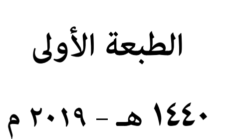


الأعمال الكاملة للشيخ الدكتور

طارق عبد الحليم حفظه الله



الطبعة الأولى

١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م

للمؤلف الشيخ الدكتور: طارق عبدالحليم -حفظه الله -

رقم المكتبة لوزارة الثقافية التركية: ٣٦٠٣٠

الطبع والتجليد:

Baskı&Cilt: Baskı&Cilt: Step Ajans Matbaa Ltd. Şti.
Göztepe Mah. Bosna Cad. No: 11 Bağcılar / İstanbul
Tel: 0212 446 88 46
Sertfika No: 12266

عنوان دار الكتاب العالمي:

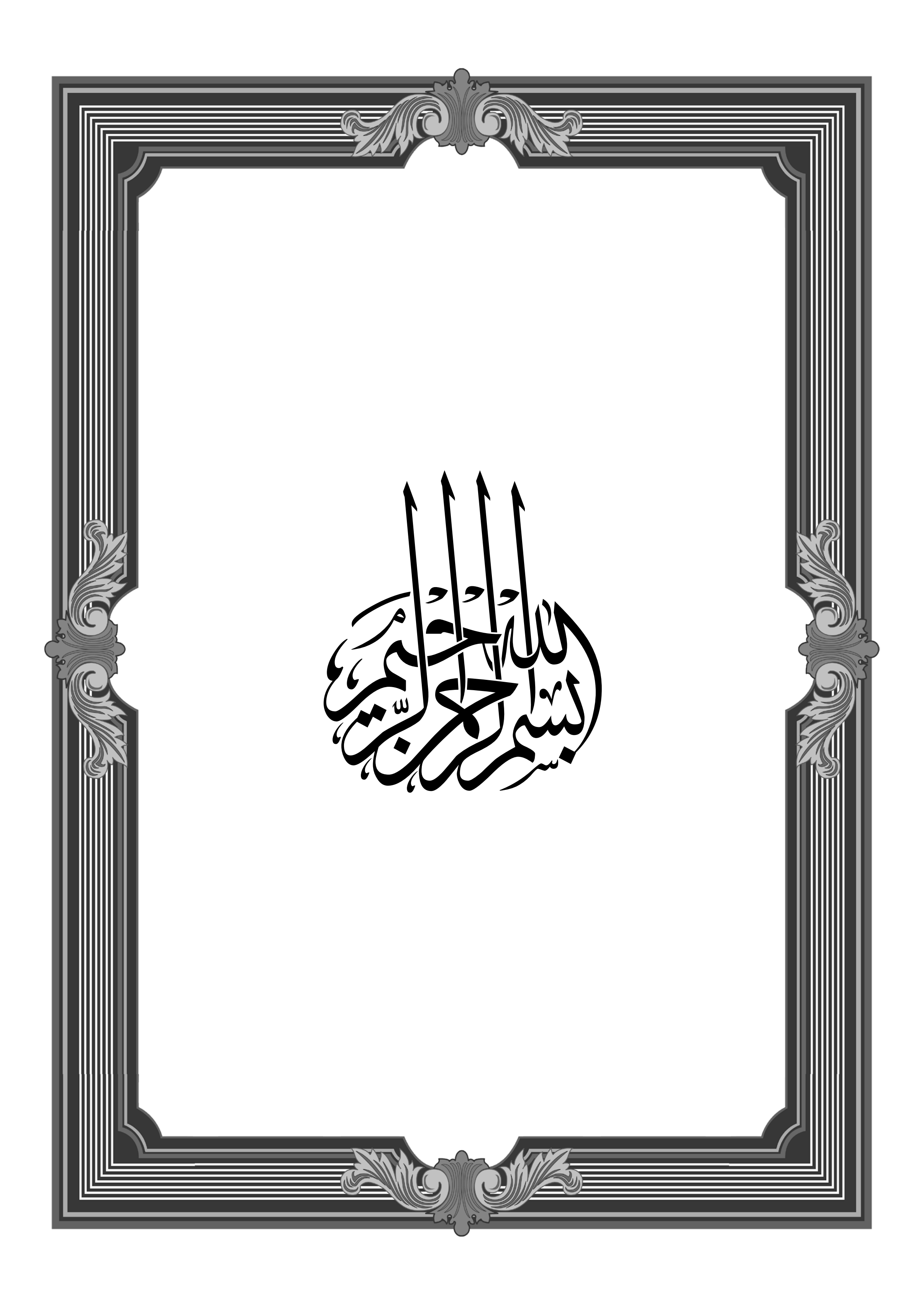
Yamanevler Mah. Küçüksu Cad. No: 9 Dükkan: 1
Ümraniye / İSTANBUL
Tel: +90 538 817 9979
bilgi@kureselkitap.com
www.kureselkitap.com

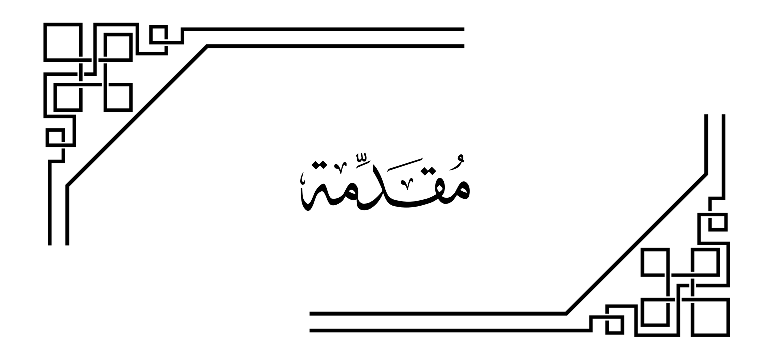




الأعمال الكاملة للشيخ الدكتور

طارق عبد الحليم حفظه الله


بسم الله الرحمن الرحيم



مُقَدِّمَة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ وعلى آله وصحبه ومن والاه الحمد لله الذي أسبغ النعم، ومنّ علينا زيادة بالكرم، جلّ ثناؤه وتقدست أسماءه، نثني عليه بما أثني به على نفسه، بكل اسم سمى به نفسه، وكل صفة نعت بها ذاته.

وبعد

فأقدم للقارئ نتفة صغيرة مما فاضت به النفس، بين يديّ صدور هذه المجموعة من مجلدات الأعمال الكاملة، التي تمت بمحبرة العبد الفقير إلى ربه، فبفضله تمت واكتملت.

فإني، منذ نعومة أظافري، كنت شغوفاً بالكتاب، أي كتاب، يُقرأ منه لي في الطفولة، ثم ما أتناوله بالقراءة، حين تهيأت للقراءة. وما أحسب هذا إلا إرث الأجداد من ناحية والديّ كليهما.

وقد بدأت القراءة المستنيرة الهادفة منذ بلغت الخامسة عشر من العمر. فبدأت بقراءة أمهات الكتب في الأدب العالميّ، ثم الأدب العربيّ، وولعت بالشعر، فحفظت منه الكثير. ثم تنوعت المطالعة بعد ذلك، فذهبت أدور بين موضوعات العلوم كلها، كعلوم الفلسفة، والرياضيات، والاجتماع، والاقتصاد، ثم الدين!

وما أن بدأت أطّلع على ما بين يديّ من كتب تعالج مسائل التوحيد والإيمان، حتى نبذت، أو كدت، كل ما عدا ما يتعلق بالإسلام الحنيف من موضوعات. وكان المصباح الذي أنار لي في تلك الطبقات المظلمة المتراكمة من الجاهلية القابعة فوق رؤوسنا، ولا يكاد أن يأبه لها أحد، وكأنها قدرٌ محتوم، كان ذاك المصباح، بعد كتاب الله، وسنة رسوله ﷺ، هو كتاب معالم في الطريق، للشهيد سيد قطب، ومن بعده الظلال. وكان ذلك في العام الذي انتقل فيه الشهيد، نحسبه، إلى ربه الأكرم.

ومنذ ذلك الوقت، آليت على نفسي إلا أن أقرأ ما يمكن لإنسان أن يقرأ، في حقيقة هذا الدين، عقيدة وشريعة، وأخذ بي علم الأصول مأخذه، من حيث اتجاهي إلى الرياضيات وشغفي بها. فامتدت مسيرة القراءة ما يزيد على نصف قرن، ولله الفضل والمنّة. وكان منحاي في هذا التوجه هو منحى أهل السنة والجماعة، لم أحد عنه قيد شعرة، بفضل الله تعالى، عقيدة وشريعة.

ثم بدأت، في أواخر فترة السبعينيات، والتي يعلم من عاشها، كيف كان حال مصر، والحركات الإسلامية، والوضع الإسلامي عامة، والكفريّ في مقابله، بدأت تدوين ما رأيت الساحة الإسلامية في حاجة إليه، حسبما رأيت وعاينت وقابلت ودرّست، من عقول تحتاج إلى التوجيه والإرشاد خاصة. فامتدت مسيرة التدوين أربعين سنة كاملة.

وقد كانت البدع تلعب دورها، إلى جانب تنحية الشرع والحكم بغير ما أنزل الله. فكانت بدعة الإرجاء التي رفع رايتها الإخوان المسلمون، ثم الحرورية على يد مصطفى شكرى، ثم سرطان «العقلانية» الخبيث الذي ما زال يتدسس بين «المثقفين»، حتى أغوى الكثير من المؤثرين في المشهد الإسلامي وغيره، بما يشيعه عن الحرية والمساواة والتسامح، وما إلى ذلك من معان، كلها حق أريد بها باطل.

ثم كانت قبل ذلك محاكمات الشهيد سيد رحمه الله، واعتقال جماعته وخروجهم من المعتقل، في منتصف السبعينيات، ثم ما حدث في عملية الفنية العسكرية، واستشهاد

صالح سرية رحمه الله، مما شحذ نفوسنا للتوغل في الحركة الإسلامية، ليس من خلال القلم وحده، بل من خلال الممارسة والتوجيه والتدريس.

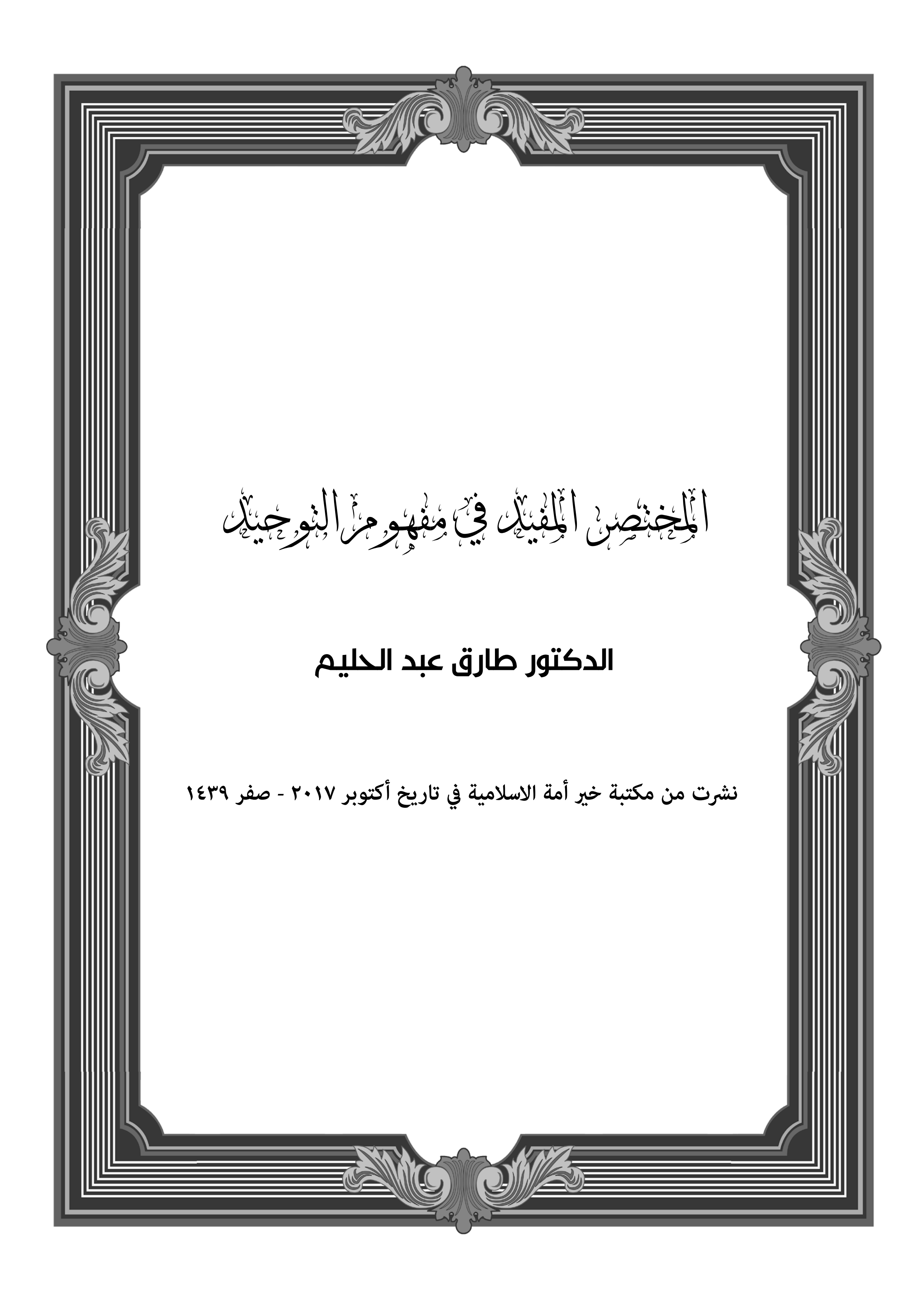
وكان نتيجة ذلك كله عدد من الكتب والأبحاث، التي لممت شملها في هذه المجموعة، تناولت فيها كثيرا من المسائل الشرعية والأصولية والسياسية والعقدية، سواء إنشاءً أو ردّاً ونقداً أو إسقاطاً.

ولن أطيل على القارئ، حتى لا تملّ نفسه منى قبل أن يقرأ لي كلمة واحدة. لكن أردت أن ألقي ضوءا خافتاً على الخلفية التي خرجت من صاحبها ما سيأتي من مدونات، أحسبها ستتكلم عن نفسها، وتبين عن صاحبها أفضل مما يمكن أن يبيّنه بنفسه، فللكاتب بصمة، في فكره وأسلوبه، لا يشاركه فيها أحد، كبصمة اليد، حذو القذ بالقذة.

د طارق عبد الحليم

تورونتو

٤ مايو ٢٠١٩ - ٢٩ شعبان ١٤٤٠



المختصر المفيد في مفهوم التوحيد

الدكتور طارق عبد الحليم

نشرت من مكتبة خير أمة الاسلامية في تاريخ أكتوبر ٢٠١٧ - صفر ١٤٣٩

المختصر المفيد في مفهوم التوحيد

ألف باء العقيدة

الإسلام

الإسلام هو دين الله ﷻ الأوحد ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾[١]، ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[٢].

وقد جاءت به كلّ الأنبياء بلا استثناء ﴿فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللهِ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللهِ آمَنَّا بِاللهِ وَاشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[٣] ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٤] ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾[٥]، وهكذا على لسان كلّ نبيّ ورسول.

ومن ذلك حديث رسول الله ﷺ «نحن معاشر الأنبياء إخوة لعلات، ديننا واحد»[٦]. وإخوة العلّات هم الإخوة لأب واحد وأمهات شتى، أي التوحيد، وان اختلفت بينهم الشرائع ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[٧]

أي طريقا وسنة، فاختلفت طرق الصوم مثلاً، كما كان صوم زكريا عن الكلام لا

---

[١] آل عمران [١٩].

[٢] آل عمران [٨٥].

[٣] آل عمران [٥٢].

[٤] النمل [٤٤].

[٥] البقرة [١٢٨].

[٦] البخاري

[٧] المائدة [٤٨].

عن الطعام، ومريم على شريعته، قالت ﴿ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا ﴾[١]. فلا أديان إلا دين الله، ومن هنا نعلم بطلان قصة التقريب بين الأديان. إنما من هم على دين الله الذي حرفه المغضوب عليهم واسموه اليهودية والضالين الذين أسموه المسيحية هم عندنا «أهل الكتاب» شرعاً.

التوحيد

التوحيد هو الحقيقة الكونية العليا التي تتجاوز وتهيمن على كل الحقائق.. وهو الإسلام، وهو الإيمان المجمل، وهو أصل الدين، وهو كلمة السواء ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلا نَعْبُدَ إِلا اللهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا ﴾[٢] الآية. و«**لا إله إلا الله**» هي عنوان التوحيد، تدل لفظياً على قبوله. وهي في صيغة استثناء بعد النفي لتفيد الحصر، حصر الألوهية في الله، ليس كما لو قلت «**الله إله**» فيحتمل معه غيره.

ومعنى أن الله ﷻ هو الإله الأوحد بإطلاق، أنه هو المستحق الأوحد للعبادة كما جاء على لسان كافة الأنبياء﴿ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾[٣] فعبادة لله وحده وطاعة رسله فيما أخبرهم بتبليغه هي التوحيد.

والتوحيد مركب من أمرين: أحدهما اعتقاد أن الله هو الخالق الرازق المُصَوّر له الأسماء الحسنى، وأن صفاته العُلى ﷻ كلها ثابتة كما وصف نفسه «إثبات بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل» فنثبت لله صفاته كلها كما وردت، مع اعتقادنا بأنه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾[٤] فنفى المثلية أولًا ثم أثبت الصفة كما وردت ثانياً. وهذا في كل صفة وردت عنه ﷻ في الكتاب أو السنة الصحيحة.

[١] مريم [٢٦].

[٢] آل عمران [٦٤].

[٣] هود [٨٤].

[٤] الشورى [١١].

قلنا أنّ الأصل في الأسماء والصفات إنه «إثبات فنثبت لله صفاته كلها كما وردت، مع اعتقادنا بأنه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ «فنفى المثلية أولاً ثم أثبت الصفة كما وردت ثانياً».

ثم إننا لا نعطل صفة من صفات الله بدعوى إنها تشبيه له بخلقه، فلا نقول إنه ليس بحي ولا بسميع ولا بصير، كما تقول المعتزلة، فهذا ليس تنزيها، هذا تعطيل لصفات الله، من حيث إننا نفينا التشبيه بالخلق أصلاً ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ فنجاسة التشبيه تنشأ في عقل الْمُشَبِّه لا في الصفة، معاذ الله.

ففي الجملة «نثبت لله ما أثبته لنفسه في كتبه وعلى لسان رسله، وننفي عنه ما نفاه عن نفسه في كتبه وعلى لسان رسله ». ومن هذه الصفات أنه ﴿ قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ. اللهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾[١]. لذلك تسمي هذه الصورة سورة الإخلاص، أي إخلاص التوحيد لله، في ربوبيته على خلقه. إذ نجد هذه الصورة فيها نفي وإثبات.. إثبات صفات الله أحدٌ صمد، ونفي الوالد والولد والصاحبة والشبيه والنظير. فهي تسير على نسق النفي والإثبات في «**لا إله إلا الله**» نفي للألوهية عن الكلّ ثم إثباتها لله وحده.

فتصور النفي والإثبات هام جداً في عقل الْمُوحِّد.

التوحيد (الربوبية)

أمَا وقد عرفنا هذا القدر من توحيد الله، فالسؤال هنا: هل يكفي هذا ليكون المرء مسلماَ؟ هل يكفي أن يعرف ويؤمن بأن الله هو الخالق الرازق المصور، وأنه خالقنا وخالق السموات والأرض، وهو من يعيننا في النكبات، ليثبت له الإسلام؟ يأتي الجواب حاسما واضحا من القرآن ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ ﴾ يا محمد ﷺ ﴿ مَّنْ خَلَقَ

[١] الإخلاص

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾[١]. ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ﴾ يا محمد ﷺ ﴿ مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ الله ﴾[٢].﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ الله ﴾[٣].

سبحان الله العظيم! قريش تعرف من خالقهم، من خالق السموات والأرض مسخر الشمس والقمر، بل يدعونه وحده في وقت المصائب والشدائد ﴿وَإِذَا مَسَّ النَّاسَ ضُرٌّ دَعَوْا رَبَّهُم مُّنِيبِينَ إِلَيْهِ ثُمَّ إِذَا أَذَاقَهُم مِّنْهُ رَحْمَةً إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم بِرَبِّهِمْ يُشْرِكُونَ﴾[٤]. فما الذي جعلهم يظلون على الشرك؟ ما الذي لم يأتوا به فكانوا مشركين؟ أليس هذا ما يراه أغلب الناس اليوم إنه الإسلام، وأن من اعتقده فهو المسلم؟

يأتي الجواب من القرآن الكريم كذلك، أنهم لم يأتوا بما طلبه الله ﷻ منهم، وما طلبه كلّ رسول من قومه. وهو ليس الاعتراف بربوبية الله وأنه الخالق الرازق المهيمن في السماء، فهذا يقرون به كما حدثنا القرآن.. بل إن الإسلام قد بَنَي على التسليم بهذه المعاني ما يستلزمها، وهي عبادة الله وحده لا شريك له... ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾[٥] ﴿ وَإِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ﴾[٦] وهي فاء الترتيب، أي بما أنكم تقرون به ربا خالقا، فاعبدوه إذن..

التوحيد (الألوهية)

فالعبادة إذن هي ركن التوحيد الأصلي. لكن ما هو مفهوم العبادة؟ أتعني العبادة

[١] الزخرف [٩].

[٢] العنكبوت [٦١].

[٣] الزخرف [٨٧].

[٤] الروم [٣٣].

[٥] هود [٨٤].

[٦] مريم [٣٦].

أن نصلى ونصوم ونحج البيت؟ هذه هي شعائر الإسلام، وهي ما يسميه علماء الفقه «العبادات». لكن هذه الأعمال ليست «هي» العبادة، بل هي «من العبادة».

ولنرجع إلى لسان العرب الذي نزلت به آيات القرآن، إذ هذا هو الحكم في فهمها ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾[١] ﴿ وَهَٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾[٢].

وقد تبدل اللسان واعوجت المفاهيم تبعاً لذلك.

فأصل العبادة الخضوع والتذلل: يقال طريق مُعبد، ويقال هو عبد لسيده، فالعبادة إذن هي مطلق الطاعة، في كلّ أمر ونهي، لا في الشعائر وحدها. ولكن الفقهاء حين أرادوا التصنيف اختاروا اسم العبادات لما هو من الأعمال بين المرء وربه، والمعاملات لما يدخل فيه الناس طرفاً. وقد قال تعالى ﴿ أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ ﴾[٣] قالت كافة التفاسير أي تطيعوه، فلا أحد يعبده إلا شرذمة نادرة على مدى التاريخ. ولذلك قالت الأنبياء لقومها قولاً واحداً ﴿فَاتَّقُوا اللهَ وَأَطِيعُونِ ﴾[٤]. الطاعة والقبول التام.

وقد نلخصها فيما يلي «قبول ما أمر الله به جملة وعلى الغيب، والانتهاء عما نهى عنه جملة وعلى الغيب»[٥].

فجملة وعلى الغيب يعنى دون أن نجتزأه أو نسأل على التفاصيل، طالما عرفنا أنه من الوحي.

وهذه العبادة أي الطاعة هي ما تقتضيه كلمة «**لا إله إلا الله**»، فإن معنى الألوهية قد

---

[١] يوسف [٢].

[٢] النحل [١٠٣].

[٣] يس [٦٠].

[٤] الشعراء [١٥٠].

[٥] كما أورد الشاذلي رحمه الله.

اضطرب في الأذهان كذلك، فخلطوا بينه وبين معنى الرب. **فالرب هو المربي المانح المانع**: يقال رب البيت ورب الناقة، والله ﷻ هو ربنا من حيث هو خالقنا ورازقنا، لكنّ هذا مما يتوجه به لنا، أما ما يجب علينا فهو أن نتخذ ربنا إلها، والإله في اللغة هو من تألهه النفوس شوقاً وحباً وخوفاً وطمعاً ورجاءً ودعاءً وتوكلاً وطاعةً له ﷻ. لذلك فالشهدة جاءت بلا إله إلا الله وليس لا رب إلا الله.

وحيث وصلنا لهذا القدر، فعلينا أن نفهم معنى كلمة الدين. فالدين في العربية لها معانٍ عدة، وقد استعملها القرآن في آياته المعجزات.

فمن معناها:

١- القهر والسلطة والحكم والأمر، والإكراه على الطاعة، واستخدام القوة القاهرة. الحديث النبوي على صاحبه الصلاة والسلام: (الكَيِّس مَنْ دَانَ نَفْسَهُ، وَعَمِلَ لِمَا بَعْدَ الْمَوْتِ)[١] أي قهرها.

٢- الإطاعة والعبدية والخدمة والتسخر لأحد والائتمار بأمر أحد، وقبول الذلة والخضوع تحت غلبته وقهره. فيقولون (دنتهم فدانوا) أي قهرتهم فأطاعوا، و (دنت الرجل) أي خدمته، وجاء في الحديث، قال رسول الله ﷺ (أريد من قريش كلمة تدين بها العرب) أي نطيعهم ونخضع لهم. بهذا المعنى يقال للقوم المطيعين (قوم دين).

٣- الشرع والقانون والطريقة والمذهب والملة والعادة والتقليد، فيقولون (ما زال ذلك ديني وديدني) أي دأبي وعادتي. ويقال (دان) إذا اعتاد خيراً أو شراً.

وفي الحديث (كانت قريش ومن دان بدينهم) أي من كان على طريقتهم وعادتهم، وفيه (أنه كان على دين قومه) أي كان يتبع الحدود والقواعد الرائجة في قومه في شؤون النكاح والطلاق والميراث وغير ذلك من الشؤون المدنية والاجتماعية.

---

[١] رواه التِّرِمذيُّ وقالَ: حديثٌ حَسَنٌ، وقال الترمذي وغيره من العلماء: معني (دان نفسه): أي حاسبها.

٤- الجزاء والمكافأة والقضاء والحساب.

فمن أمثال العرب (كما تدين تدان) أي كما تصنع يصنع بك. وقد روى القرآن قول الكفار ﴿ أَإِنَّا لَمَدِينُونَ ﴾[١] أي هل نحن مجزيون محاسبون؟ وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال رسول الله ﷺ (لا تسبوا السلاطين، فإن كان لا بد فقولوا اللهم دنهم كما يدينون) أي افعل بهم كما يفعلون بنا.

فلنر كيف استخدم القرآن الكريم كلمة «الدين».

استعملت كلمة الدين بذات المعاني اللغوية، **ففي المعنى الأول والثاني** قال تعالى ﴿هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ للهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[٢] و ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ﴾[٣].

وفي المعنى الثالث قال تعالى ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ اللهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِين ﴾[٤]، وقوله تعالى ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٥].

وفي المعنى الرابع قال تعالى ﴿ إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِق وَإِنَّ الدِّين لَوَاقِع ﴾[٦]، ﴿مَالِكِ يَوْمِ

[١] الصافات [٥٣].

[٢] غافر [٦٥].

[٣] الزمر [٢].

[٤] يونس [١٠٤].

[٥] الروم [٣٠].

[٦] الذاريات [٥-٦].

الدِّينِ ﴾[١]، ﴿ أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالدِّينِ ﴾[٢].

لكنّ كلمة الدين جاءت بمعنى عام يشمل كلّ هذه المعاني، قال تعالى ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾[٣] فالدين هنا يشمل عبادة الله والخوف منه ﷻ والطاعة والإيمان باليوم الآخر وكلّ ما يتضمنه الدين من معان أخر[٤].

التوحيد (الطاغوت)

بعد أن عرفنا ما اعترى تلك المصطلحات من تغيّر في الفهم لضعف اللسان العربيّ، نعود إلى النفي والإثبات في التوحيد، فالله ﷻ يقول ﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ﴾[٥]. هنا ينبهنا الله ﷻ إلى أمرين، أن العروة الوثقى هي التوحيد، وأن التوحيد هو نفي وإثبات، نفي الإيمان بالطاغوت، وإثبات الإيمان بالله. **لكن ما هو الطاغوت؟**

يظن الناس اليوم أنّ الطاغوت هو الشيطان، ولا شك أن كلّ شيطان طاغوت، لكن ليس كلّ طاغوت شيطان.

ومعنى الطاغوت في اللغة هو ما تجاوز الحد في الطغيان، إذ تضيف العرب الواو والتاء لما تريد تكثيره، مثل ملك وملكوت، ورحمة ورحموت.

فالطاغوت إذن هو أيّ شئ، وكلّ شئ جاوز حدّه المحدود بالتعدي، وليس أكبر

[١] الفاتحة [٤].

[٢] الماعون [١].

[٣] التوبة [٢٩].

[٤] راجع في هذا المعنى بتوسع المصطلحات الأربعة في القرآن للمودودي.

[٥] البقرة [٢٥٦].

تعدياً ممن تعدى على حق الله ﷻ في الحكم والتشريع، سواء من حكومة أو برلمان أو هيئة أو حاكم، فكلها تدخل تحت تعريف الطاغوت، وهو الذي يريد ربنا ﷻ أن نكفر به، قبل أن يَثْبُت لنا توحيد أصلاً. وذلك مفهوم من قول الله تعالى ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾[١]، فمن خلق يأمر، والخالق الله بصفة ربوبيته، والآمر االله ﷻ بصفة ألوهيته.

فالأمر يأتي بمعنى القضاء ﴿ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الجُودِيِّ ﴾[٢]، وبمعنى الشئ ﴿ قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾، وبمعنى الحاكمية العليا ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾[٣].

من هنا نعلم أن توحيد المرء لا يكمل إلا باستكمال جزئيه، الكفر بالطاغوت ثم الإيمان الله، ومحل القلب لا يمكن أن ينشغل بالله وفيه الطاغوت. هذا يصح ولا يقبل من الله ﷻ ﴿أَلَا إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾[٤].

التوحيد (الحكم)

نصل الآن إلى حيث يجب أن نتعرف على معنى العبادة ومركباتها، التي رأينا كيف تحول معناها من الطاعة إلى أداء الشعائر، مما نحى الشريعة بأكملها عن الحياة.

وعبادة الله ﷻ كما نجدها في القرآن الكريم تدخل تحت ثلاث تكليفات كلية: الحكم والحاكمية لله، الولاء لله، التوجه لله بالنسك والشعائر.

۞ الحكم والحاكمية لله:

وهو التكليف الأعلى في عبادة الله ﷻ إذ معناه طاعة الله المطلقة فيما أمر، وتنفيذ شرعه، وعدم مشاركته في توجيه التكاليف لخلقه. وهذا التكليف الكليّ العام يشمل

[١] الأعراف [٥٤].

[٢] هود [٤٤].

[٣] الاعراف [٥٤].

[٤] آل عمران [١٩].

كلّ مناحي الحياة، ولا يترك جزئي إلا وهي داخلة تحت طاعة الله فيها، سواء ما هو من شعائر أو شرائع.

وهذه التحاكم إلى الله هو مدار الكفر والإسلام ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[١] فهذه المقتضيات الثلاث تضع التصور العام لتصور المسلم نحو شريعة الله، الإيمان بما أنزل، ثم عدم الضيق بها على أي وجه، ثم التسليم لها والخضوع لمقتضاها.

﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلا للهِ أَمَرَ أَلا تَعْبُدُوا إِلا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ ﴾[٢] انظر يا رعاك الله وتأمل في هذه الآية المعجزة، كيف جمع الله ﷻ بين الحكم والعبادة والدين، وجعلها كلها واحد لا يتعدد ﴿ أَلَيْسَ اللهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ ﴾[٣]. ﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾[٤]

ولفظ الحكم يأتي بمعان في القرآن، منها القضاء بين الناس ﴿فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ﴾[٥]. ومنها قضاء الله وقدره ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ للهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾[٦]. ومنها بمعنى التشريع المطلق وإلزام المكلفين به ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا ﴾[٧]، ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا

[١] النساء [٦٥].

[٢] يوسف [٤٠].

[٣] التين [٨].

[٤] المائدة [٤٩-٥٠].

[٥] ص [٢٢].

[٦] يوسف [٦٧].

[٧] النساء [١٠٥].

أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾.

وقد شغب المرجئة على هذه الآية من حيث إنها نصّ في الموضوع، فقالوا إن ابن عباس قد ذكر أن الكفر فيها ليس بالكفر الأكبر، حيث قال «كفر دون كفر». وهذا من أشد الخطأ والتأول على الله وعلى ابن عباس. والردّ على ذلك في نقاط، أولها:

١- أن القرآن الكريم لا يأتي إلا بوصف الكفر الأكبر والأصغر، والسنة مبينة لما بينهما، أي يأتي بالغايات تنصيصا عليها[١].

٢- من في معرض النفي تفيد العموم أي كلّ من حكم بغير ما أنزل الله بلا تخصيص.

٣- كلمة «يحكم» تعنى تشريع الحكم لا تنفيذه، إذ هي مرتبطة بما أنزل الله، وهو الجزء التشريعي، والحكم المنزل في الشريعة ينقسم إلى حكم تكليفي وحكم وضعي، وكلاهما من عند الله ﷻ.

٤- أن قول الصحابيّ لا يخصص عموم آية كما هو معلوم في الأصول.

٥- أن العموم، كما في صيغ التنبيه إلى حاكمية الله التي أوردناها كلها، يبقى على عمومه إن تكرر وتقرر[٢].

٦- أن قول الصحابي يعتبر من قبيل المرفوع إن كان مختصا بالغيبيات، وإلا فهو اجتهاد.

٧- أن القول الوارد في أن آية المائدة ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾ تفسيرها بأنه «كفر دون كفر» قول فاسد عار عن الحق.

والأثر الوارد في هذا رواه الطبري «عن عمران بن حيدر قال: أتى أبي مجلز ناس

---

[١] راجع الموافقات جزء ٣.

[٢] الموافقات جزء ٣.

من بني عمرو بن سدوس فقالوا: يا أبا مجلز أرأيت قول الله تعالى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الكافرون؟ أحق هو؟ قال:نعم، قالوا: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون، أحق هو؟ قال:نعم، قالوا: ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون، أحق هو؟ قال:نعم، قالوا: يا أبا مجلز، فيحكم هؤلاء بما أنزل الله (يريدون الأمراء الظالمين من بني أمية) قال: هو دينهم الذي يدينون به وبه يقولون، واليه يدعون، فإن تركوا منه شيئا عرفوا أنهم قد أصابوا ذنباً، فقالوا لا والله ولكنك تفرُق (أي تخاف)! قال: أنتم أولى بهذا مني (يعني أنهم هم الخارجين لا هو) لا أرى، وأنتم ترون هذا ولا تحرّجون»[١].

فمن الواضح الجليّ هو أن هؤلاء الأزارقة من بني عمرو بن سدوس جاؤا يسألون عن مناط محدد، هو ما يفعل أمراء بني أمية من ظلم، لا من تبديل شرائع وتغيير أحكام ونبذ شريعة، وهو ليس تفسيرا للآية بل إيقاعها على أحد مناطاتها. ثم انظر تعليق العلامة محمود شاكر على هذا الأثر.

يقول العلامة محمود شاكر في شرحه على الطبري، مع أخيه المحدث العلامة أحمد شاكر ما نصه: «اللهّ إني أبرأ إليك من الضلالة، وبعد، فإن أهل الريب والفتن ممن تصدوا للكلام في زماننا هذا، قد تلمس المعذرة لأهل السلطان في ترك الحكم بما أنزل الله وفي القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير شريعة الله التي أنزلها في كتابه وفي اتخاذهم قانون أهل الكفر شريعة في بلاد الإسلام. فلما وقف على هذين الخبرين، اتخذهما رأيا يرى به صواب القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير ما أنزل الله وأن مخالفة شريعة الله في القضاء العام لا تكفر الراضي بها والعامل عليها. والناظر في هذين الخبرين لا محيص له من معرفة السائل والمسئول، فأبو مجلز[٢] تابعي ثقة وكان

---

[١] تفسير الطبري بتعليق أحمد ومحمود شاكر ١٠-٣٤٥.

[٢] لاحق بن حميد الشيباني الدوسي.

يحب عليا وكان قوم أبي مجلز وهم بنو شيبان من شيعة علي يوم الجمل وصفين، فلما كان أمر الحكمين يوم صفين، واعتزلت الخوارج، كان فيمن خرج على علي طائفة من بني شيبان ومن بني سدوس بن شيبان بن ذهل، وهؤلاء الذين سألوا أبا مجلز ناس من بني عمرو بن سدوس وهم نفر من الإباضية..... هم أتباع عبد الله بن إباض من الحرورية[١] الذي قال: إن من خالف الخوارج كافر ليس بمشرك! فخالف أصحابه ... ومن البين أن الذين سألوا أبا مجلز من الإباضية إنما كانوا يريدون أن يلزموه الحجة في تكفير الأمراء لأنهم في معسكر السلطان، ولأنهم ربما عصوا أو ارتكبوا بعض ما نهاهم الله عنه، ولذلك قال في الأثر الأول: فإن هم تركوا شيئا منه عرفوا أنهم قد أصابوا ذنبا، وقال في الخبر الثاني: إنهم يعملون بما يعملون وهم يعلمون أنهم مذنبون »

وإذن، فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعي زماننا من القضاء في الدماء والأموال والأعراض بقانون مخالف لغير شرع الإسلام، ولا في إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام، بالإحتكام إلى حكم غير الله في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهذا الفعل إعراض عن حكم الله ورغبة عن دينه وإيثار لأحكام الكفر على حكم الله ﷻ وتعالى، وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة على اختلافهم في تكفير القائل به والداعي له.

والذي نحن فيه اليوم، هو هجر لأحكام الله عامة دون استثناء وإيثار أحكام غير حكمه، في كتابه وسنة نبيه، وتعطيل لكل ما في شريعة الله ....فإنه لم يحدث في تاريخ الإسلام أن سن حاكماً حكماً جعله شريعة ملزمة للقضاء بها.

وأما أن يكون كان في زمان ابي مجلز أو قبله أو بعده حاكم حكم بقضاء في أمر جاحدا لحكم الله أو مؤثرا لأحكام أها الكفر على أهل الإسلام (وهي حال اليوم من آثر أحكام الكفر عليأحكام الإسلام) فذلك لم يكن قط، فلا يمكن صرف كلام أبي مجلز والإباضيين إليه، فمن احتج بهذين الأثرين وغيرهما في بابهما، وصرفها عن

[١] الخوارج

معناها، رغبة في نصرة السلطان، أو احتيالاً على تسويغ الحكم بما أنزل الله وفرض على عباده، فحكمه في الشريعة حكم الجاحد لحكم من أحكام الله، أن يستتاب، فإن أصر وكابر وجحد حكم الله ورضي بتبديل الأحكام، فحكم الكافر المصر على كفره معروف لأهل هذا الدين ».

هذه خلاصة القول في المسألة، بيّنها الشيخ العلامة الأديب المحدث محمود شاكر وأخيه العلامة محدث عصره أحمد شاكر، أنّ من استعمل هذين الأثرين، يستتاب، فإن تاب وإلا قتل ردة.

وهناك أعلام غيرهما أوردنا أقوالهم في كتب وبحوث كثيرة منها «أدعياء السلفية» [١]

التوحيد (الولاء)

الولاء والبراء، وجهان لعملة واحدة، هي الإخلاص لله وحده، بالتبري من الكفر والكفار وتولي الإسلام والمسلمين. وقد اعتبره بعض العلماء من شروط التوحيد لا من أركانه، لكنه اختلاف لفظيّ فيما نرى.

فبدون الولاء والبراء لا يثبت إسلام، شرطاً كان أو ركناً. وهو عقيدة المؤمنين وإخوة الإسلام والمسلمين. وقد ثبت في ثلاث وثلاثين موضع، بما يجعله عام كليّ لا يتخلف، منها قوله تعالى ﴿ لَّا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَن تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ ﴾[٢]، ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ الطَّاغُوتِ فَقَاتِلُوا أَوْلِيَاءَ الشَّيْطَانِ إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا ﴾[٣]، ﴿ وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا

[١] net/bookk.php.http://tariqlibrary.net٧٦

[٢] آل عمران [٢٨].

[٣] النساء [٧٦].

تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا فِي سَبِيلِ اللهِ ﴾[١]، ﴿ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِندَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ للهِ جَمِيعًا﴾[٢]، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[٣]، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾[٤]، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاءَ ﴾[٥]، ﴿ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ ﴾[٦]، ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلاَّ تَفْعَلُوهُ تَكُن فِتْنَةٌ فِي الْأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾[٧]، ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللهِ وَحْدَهُ ﴾[٨]،﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لاَ تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾[٩]، ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾[١٠]، ﴿ أَلَا للهِ الدِّينُ الْخَالِصُ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ

[١] النساء [٨٩].

[٢] النساء [١٣٩].

[٣] النساء [١٤٤].

[٤] المئدة [٥١].

[٥] المائدة [٥٧].

[٦] المادة [٨١].

[٧] الأنفال [٧٣].

[٨] الممتحنة [٤].

[٩] الممتحنة [١].

[١٠] العنكبوت [٤١].

زُلْفَىٰ﴾[١]، ﴿ لاَّ تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ﴾[٢].

وكل تلك الآيات البينات تدل على أن عقيدة الولاء والبراء فاصلة بين الاسلام والكفر، بين المسلم والكافر، في الواقع المُعاش.

وترجمة هذه العقيدة في الحياة المسلمة في غاية من التشعب والأهمية، حتى أنّ أكثر ما نراه من كفر اليوم بين ذراري المسلمين هو من باب الانحراف بهذه العقيدة عن حقيقتها، وتوجيهها لغير مرادها.

هناك نوعان من الولاء، الولاء المكفّر، والولاء غير المكفّر، أو الولاء التام والناقص، كما يسميه بعض الفقهاء.

وقد اختلف العلماء في موضوع الولاء المكفّر، هل هو من أركان التوحيد أم من شروطه (الركن يكون من داخل العمل والشرط من خارجه، وكلاهما لازم لصحته). لكن هذا الخلاف لا ينبني عليه عمل في حقيقة الأمر، فالولاء تالٍ لتوحيد العبادة وحاكمية الله على البشر من باب الطاعة والطاعة لشرعه. انظر في سورة المائدة كيف تلت آيات الحكم آيات الولاء ﴿ أَفَحُكْمَ الجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾[٣].

هذا الارتباط الوثيق هو ما يجعل الولاء من التوحيد، ركناً أو شرطاً.

والحق أن التلازم بينهما أمرٌ فطريّ نفسيّ، لا يصح أن يقع فيه خلل. فمن أحب

[١] الزمر [٣].

[٢] المجادلة [٢٢].

[٣] المائدة [٥١].

أمراً أو امرإ، والاه، وأحب من يحبه، وأطاعه وحرص على سلامته وكره أعداءه ولم ينصرهم عليه. فكيف بمحبة الله ﷻ؟! ومن ثمّ، محبة رسوله ﷺ والذين آمنوا؟!

والولاء المكفّر هو ولاء المظاهرة والمناصرة، أي الوقوف في صفّ المشركين، في حربهم على المسلمين، حرباً تُظهر أحد الفريقين على الآخر، وتجعل له العلو في الأرض. وهذا، في العموم، لا يكون إلا ومحبة المشركين وما هم عليه أكبر من محبة المسلمين وما هم عليه.

والولاء الأصغر، غير المكفر، أو الناقص، هو باب تقديم الكفار على المسلمين في مصالح عامة، لا تتصل بمسائل الحرب والظفر والعلو.

وقد حاول كثير ممن دخلت عليهم شبه الإرجاء، أن يُكيِّف أفعال الولاء المكفّر، بحيث إنه يربطها بعمل القلب، فلا تكون ولاءً مكفراً إلا إن ارتبط بها سقوط عقد القلب، أو أن يحوّلها عن مناطها، فيدعى أن هناك حروب اقتصادية، وسياسية للسيطرة على الثروات والأرض، وهي ليست حروباً ضد الإسلام!

وهذا كله من شبه الضالة المرجئة، أو المتميّعة الجهلة، الذين يشغبون على ثوابت الدين ليبرّروا تحالفاتهم مع الكفار، رغم أن الإسلام يفتح باب التعامل مع الكفار على قدم المساواة، والمحافظة على البيضة والثروة.

والحروب، إقتصادية أو سياسية أو غيرها، كلها في عرف الإسلام واحد، فالاسلام يرى السياسة والاقتصاد هما من الدين بلا شك. والظفر فيها هو استعلاء على المسلمين، ومن ثم على دينهم، وجعل السبيل للكفار عليهم. وهو ضد الشرع الإلهيّ.

أمّا ارتباطها بعقد القلب، فقد عكسوا الأمر، فقالوا إن تلك الأعمال الظاهرة لا تكون مكفّرة إلا إن كانت مصاحبة لسقوط عقد القلب الباطن، وهو الذي لا يمكن معرفته من الظاهر، فكان أن امتنعوا عن التكفير بها.

والحق أنّ هذه الأعمال الظاهرة بذاتها دلالة على سقوط عقد القلب، فيكفي فعلها للدلالة على كفر فاعلها. ثم استشهدوا بقصة حاطب رضي الله عنه.

أمّا عن قصة الصحابي الجليل، صاحب بدر، حاطب ابن أبي بلتعة رضي الله عنه، فقد اضطرب فيه الكثير، فاستخدمها البعض لتسويغ الولاء وتمييعه، والبعض الآخر لتكفير كل من تواصل مع عدو بأي شكل كان.

وقصة حاطبٍ أمرها سهل ميسور، كما حال الشريعة عامة.

النقطة التي يجب أن نعتبرها هنا، وهي الأصل «**أنّ العمل إن كان ظاهره كُفرٌ فصاحبه كافر على الجملة، ويمنع تكفيره على التعيين أمور، أولها إثبات الشروط وانتفاء الموانع، فيما ليس بمكفّر عيني كسابّ الله رسوله والدين، وثانيها ما لم تقترن به قرينة خارجة من تأويل أو خطأ مناط حتى يُنظر في التأويل وشرعيته ووجهه، والقرينة واعتبارها ودلالتها**».

هذا ملخص ما يدور عليه كلام كلّ من كتب في هذا الأمر. ولنعد إلى قصة حاطب رضي الله عنه، وملخصها أنّ الله سبحانه وتعالى قد دلّ رسوله على أن حاطباً قد أرسل رسالة مع إحدى النساء، إلى قريش ينبؤها عن تحرك رسول الله صلى الله عليه وسلم لغزوهم، فأرسل من أعادها، واستخرج منها الرسالة، فدار هذا الحديث «فقال رسول الله يا حاطب ما هذا؟ قال لا تعجل علي يا رسول الله إني كنت امرأ ملصقا في قريش، قال سفيان كان حليفا لهم ولم يكن من أنفسها، وكان ممن كان معك من المهاجرين لهم قرابات يحمون بها أهليهم فأحببت إذ فاتني ذلك من النسب فيهم أن أتخذ فيهم يدا يحمون بها قرابتي ولم أفعله كفرا ولا ارتدادا عن ديني ولا رضا بالكفر بعد الإسلام فقال النبي صلى الله عليه وسلم صدق فقال عمر دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق فقال إنه قد شهد بدرا وما يدريك لعل الله اطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم»[١].

[١] مسلم.

والمتفق عليه أن عملَ حاطبٍ عملُ كفرٍ ظاهراً، وهو ما جعل عمر يقول «دعني أضرب عنق هذا المنافق» ولم يزجره رسول الله ﷺ في هذا. إنما الأمر، كما بيّنا، أن قد صاحبته قرينة، وهي ما جاء في رواية أحمد وأبو يعلى وابن حبان الصحيحة: «أَمَا إِنِّي لَمْ أَفْعَلْهُ غِشًّا يَا رَسُولَ اللهِ وَلا نِفَاقًا قَدْ عَلِمْتُ أَنَّ اللهَ مُظْهِرٌ رَسُولَهُ وَمُتِمٌّ لَهُ أَمْرَهُ». فهذه القرينة، التي وإن جاءت من فم متهمٍ، إلا إنها تتناسق مع ما ادعى من قصده عدم الإيذاء والولاء للكفار.

فهذا الأمر قد حدث مرة واحدة، ليس كفعل جاسوس متمرس، ثمّ إنه وقع على عجلة لسبب رحمٍ كما بيّن حاطب، فهي زلة كما ذكر ابن تيمية ﵀، وقد أبان حاطب أنه أراد أن يحذر قريش من قوة رسول الله وظفره المرتقب، ليرجعوا عن غيهم، لا ليأخذوا حذرهم، وينتصروا على المؤمنين، وهو واضح في قوله السابق «قَدْ عَلِمْتُ..»، فهي إذن قرينة ظاهرة أكّدتها شهادة المعصوم ﷺ، كما أبقى فعل رسول الله ﷺ العمل على أصله في حكم الكفر، حتى تتوفر قرينة صارفة.

ولنضرب مثالاً هنا: لو أنّ جاسوساً عرفه المسلمون، إذ وجدوه يعمل على تهريب أسرار وكشف عورات، فقال أنا لا أقصد ذلك، إنما هو لأجل دنيا، ثم وجدوا أنه قد فعل ذلك مراراً من قبل، فهذا ظاهر عمله الكفر، فيستتاب، فإن تاب، عزّره الإمام بما يرى حتى القتل، وإن لم يتب قُتل كفراً.

أمّا إذا وجدوا أنه لم يفعل ذلك من قبل، وأن له أهلا محبوسين عند الأعداء مثلاً، فلا كفر هنا أصلاً، بل يحكم فيه الإمام بما يرى دون القتل، فإن كان من أصحاب الهيئات فلا مانع من عذره، كما حدث مع سعد بن عبادة في انتصاره لأبي بن سلول.

فالأمر ليس على إطلاقه تكفيرا أو غيره، بل يجب النظر في عين المسألة خاصة كما فعل المعصوم ﷺ.

ثم نعود إلى موضوع الولاء بعامة، فكما رأينا من تكرار وانتشار آياته، أنه من

الأصول التي تمُتّ للتوحيد بكلّ صلة، شرطاً أو ركناً كما بيّنا. والولاء المكفّر أو الأكبر أو التام، حسب الاصطلاح، هو ولاء المناصرة والمظاهرة، حباً في غلبة الكفار، وكرهاً في المسلمين.

وهذا التعريف ينقسم قسمين، أولهما ظاهر وهو المناصرة والمظاهرة، والثاني باطن، وهو حباً في الكافرين وكرهاً في المسلمين.

والأمر هنا هو اختلاط الحكم بينهما. وعلينا أن ننبه أن الحكم على معينٍ بكفرٍ ليس من اختصاص العامة على الإطلاق، بل هو أمر يرجع إلى القاضي أو المفتي، خاصة إن تعلق الأمر بقتله، إلا فيما لا يقع فيه احتمال، كما هو من المعلومات من الدين بالضرورة، مثل الصلاة والزكاة والحج ومثلها.

أما القتل فلا يكون إلا بحكم قاض إن توفر، أو مفتٍ عالم كبديل عنه.

وفي موضوع الولاء، فإنه يجب العلم أن الولاء درجاتٍ كما بيّنا، وأن الشكل الظاهر لا يجب الحكم عليه ببادئ الرأي، أو من العوام، لوجود الاحتمالات، كما علمنا الرسول في موضوع حاطب.

والأهم هو أنّ الأصل أنه إن ثبت الفعل ظاهراً كمناصرة ومظاهرة، دون قرائن أو تأويل، كما بيّنا، فإن القسم الباطن من التعريف، لا اعتبار له، بل يُعتبر الفعل الظاهر دليلا عليه، لا العكس كما تقول المرجئة.

أما الولاء الأصغر أو الناقص أو غير المكفّر، فهو يشمل تلك الأعمال التي لا تمثل كفراً بذاته، مثل تقديمهم في عملٍ ما، أو صداقتهم، أو الخلطة بهم فيما ليس بدينيّ، أو تهنأتهم بأعيادهم أو إظهار الإعجاب بمنتجاتهم وطريقة حياتهم فيما لا يتعارض مع الشرع. وهذا يعتبر معصية من المعاصى ونقصا في الإيمان ما لم يكون فيه وجه حقٍ، كأن يكون لأحدهم حقا على مسلمٍ فتنصره عليه.

التوحيد (النسك)

والمركب الثالث في توحيد الألوهية، توحيد الطاعة والعبادة، توحيد الطلب والتوجه، تتمثل في النسك والشعائر، والتي هي الصلاة والزكاة والحج والصوم وسائر الشعائر الإسلامية التي يعرفها العوام على أنها «**العبادة**». وقد رأينا إنها الجزء التوقيفي من عبادة الله ﷻ، التي هي طاعته المطلقة في كلّ ما أمر به ونهى عنه.

أمّا **النسك**، فهو ما يتعلق بالهَدْي والأضحيات والذبح على اسم الله وحده وتحريم الذبح لغيره مثل ما ذُبح على النُصب، وتقديم شعائر التعظيم لله مثل تحريم الحلف بغير اسم الله «من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك»[١]، وتحريم الرُقى (إلا المسنون منها بآيات من القرآن) والتمائم والعيْن التي تقدح في القَدَر وهو في حديث ابن مسعود رضي الله عنه «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»[٢]، وتحريم رسم الأحياء والتماثيل، وتحريم الطِيَرة كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه «إنما الطيرة شرك»[٣]، وهي التشاؤم كما يفعلون في التطيّر بالمرأة والقط الأسود أو رقم ١٣، وتحريم التوسل بغير الله من الأموات، وأصحاب القبور ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُو مِن دُونِ اللهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَن دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ﴾[٤] و ﴿وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾[٥]، وتحريم بناء الأضرحة على المساجد سدّا لذريعة عبادة أصابها وفيه حديث عائشة رضي الله عنها «لَعَنَ اللهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»[٦].

---

[١] الترمذي

[٢] أحمد وأبو داود.

[٣] الترمذي.

[٤] الأحقاف [٥-٦].

[٥] الحج [٧٣].

[٦] الصحيحين.

وعلى رأس النسك الدعاء، إذ في الحديث الصحيح «الدعاء هو العبادة»[١]، فمن دعا ميتا أو حجرا أو شجراً لجلب مصلحة أو دفع مضرة فقد أشرك بالله العظيم، قال تعالى ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَنْ لا يَسْتَجِيبُ لَهُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ غَافِلُونَ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ كَانُوا لَهُمْ أَعْدَاءً وَكَانُوا بِعِبَادَتِهِمْ كَافِرِينَ ﴾[٢]، وفيها أمران، الأول التعبير ب «من» يدل على دعاء أشخص لا أحجار، والثاني تسمية الدعاء عبادة صراحة.

وهو مضاهاة قول مشركي قريش ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾[٣]، كما يفعل كثير من الصوفية مع أوليائهم.

ويتعلق بها الطواف بالقبور والتبرك بأصحابها وتوخي الدعاء عندها أو قبالتها، فكلها شرك بالله.

كذلك طلب الشفاعة واعتقاد إمكانها من الأموات، أو الاستعانة بهم ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[٤] فحصر الإستعانة في الله ﷻ، أمّا الإستغاثة فتصح بالله وبغيره ﴿فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ﴾[٥].

كذلك تحريم السحر والكهانة والعرافة «من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما قال فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»[٦].

وأنصح بكتاب «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد» فهو فريد في هذا الباب

---

[١] الترمذي.

[٢] الأحقاف [٥-٦].

[٣] الزمر [٣].

[٤] الفاتحة [٥].

[٥] القصص [١٥].

[٦] أبو داوود.

الفصل الثاني

الإيمان

مُقَدِّمَة

اختلف المسلمون في تعريف الإيمان بين فهم أهل السنة والجماعة، وبين بقية الفرق، مثل الخوارج والمرجئة والجهمية والمعتزلة والأشاعرة (عند من اعتبرهم فرقة)، الذين خرجوا على فهم الصحابة والتابعين.

وقد دوّن العديد من أئمة السلف في «**الإيمان**» يشرحون معناه وحدوده وضوابطه، ثم نواقضه الكبرى أو الصغرى، ومن ثم يأتي معنى الكفر وحدوده وضوابطه، سواء الأكبر أو الأصغر.

وسنقوم إن شاء الله تعالى في المقاطع التالية بشرح بعض المصطلحات في مفهوم الإيمان، ثم بيان معناه عند أهل السنة والجماعة، ثم نعرج على شبهات المرجئة والخوارج، نكشف عوارها ونهتك أسرارها.

بين الاسلام والإيمان

الإسلام والإيمان مصطلحان شرعيان يحملان معان محددة، وحدودا مقيدة، لا يصح تغييرهما ولا تبديلهما. والقاعدة في ذلك أنهما «إن اجتمعا افترقا وإن افترقا اجتمعا». وتفصيل ذلك أن لفظ الإسلام إن أتي وحده في القرآن أو السنة فقد شمل معاني الإيمان معه ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الْإِسْلَامُ﴾. ولفظ الإيمان إن أتي وحده شمل

معه الإسلام ﴿ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا ﴾.

وإن أتيا معا فإن الإسلام يعني الأعمال الظاهرة والإيمان يعني الأعمال الباطنة، حديث جبريل «قال ما الإسلام قال أن تشهد ألا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت.... قال ما الإيمان؟ قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره».

فهما إذن إذا افترقا اجتمع معناهما في الأعمال الظاهرة والباطنة، وإن اجتمعا معا كان الإسلام هو الظاهر والإيمان هو الباطن[١].

۞ الإيمان قول وعمل يزيد وينقص

أجمع أهل السنة على أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، قول بالقلب واللسان، وعمل بالقلب واللسان والجوارح. فننظر أولا في مسألة القول والعمل.

- فقول القلب هو تصديقه واعتقاده وطاعته وقبوله وإقراره.
- وقول اللسان هو النطق بالشهادتين، وهما عنوان التوحيد ودلالته، لا حقيقته[٢].
- وعمل القلب هو خوفه ورجاءه وتوكله ومحبته وخشيته وتقواه.
- وعمل اللسان هو في تسبيحه وذكره وتلاوته وقراءته ودعوته.
- وعمل الجوارح في الصلاة والصيام والحج وسائر الواجبات والمندوبات.

ثم إن مركبات الإيمان، حسب اعتقاد أهل السنة والجماعة هي ثلاثة:

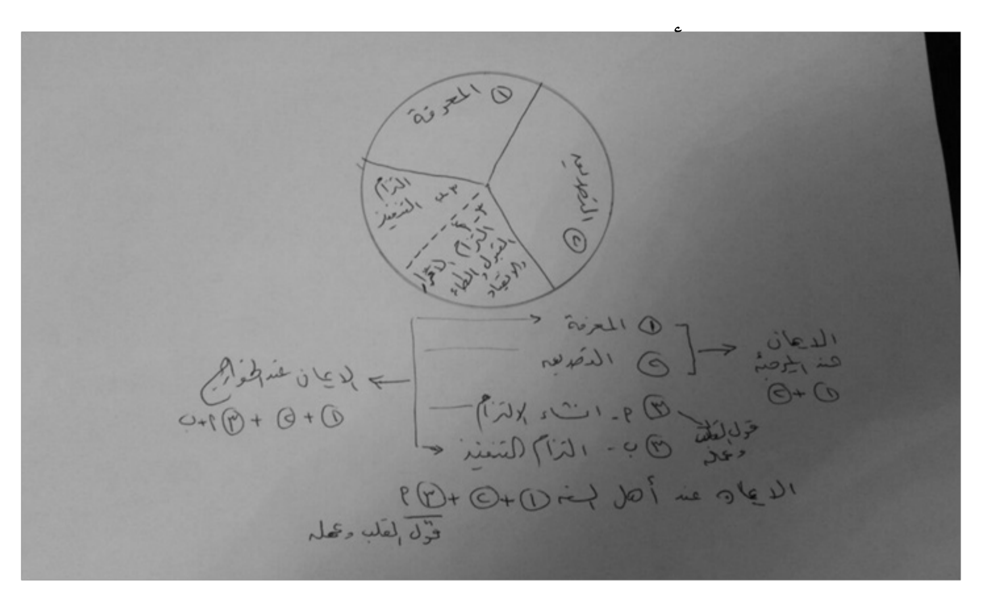
المعرفة، التصديق، والالتزام بشقيه: التزام الإنشاء وهو الطاعة والاقرار والقبول،

---

[١] راجع الباب الأول، الفصل الأول في كتابنا «حقيقة الإيمان برابط http://tariqlibrary.net/b٧٦/net.١٣pdf. والله المستعان.

[٢] كما ذكرنا في الفصل الاول.

والتزام التنفيذ وهو القيام بالطاعات والكفّ عن المنهيات.



فالمعرفة هي العلم بالله وأسمائه وصفاته، نفيا وإثباتا بالقلب، قالت الكرامية بأنه يكفي في إثبات التوحيد، وهم خرجوا عن الإسلام بهذا، **والتصديق**: انقسم الناس فيه إلى ثلاثة أقسام.

❁**الأول**، من قال بأنه نسبة الصدق إلى الخبر أو الُمخبر به، ولا يثبت به توحيداً عن أهل السنة، وقالت به بعض غلاة المرجئة، ❁**والثاني** من أضاف التلفظ بالشهادتين، وهم فرق المرجئة بشكل عام، وهم أهل البدعة ،❁**والثالث** هم من أضافوا الأعمال كشرط لصحة الإيمان، وهم الأحناف من أهل السنة، فأسموه تصديق مخصوص يستلزم العمل والطاعة، لكنهم، باعتبارهم جعلة العمل مع التصديق وخارج مسمى الإيمان شابهوا المرجئة لفظياً من ناحية، ولأنهم جعلوا الإيمان مستلزم للعمل دخلوا مع أهل السنة حقيقة، الذين اعتبروا العمل شرط في صحة الإسلام.

والالتزام: وهو شقين:

۞ **التزام الإنشاء** والقبول والطاعة والانقياد، وهو حق على كلّ موحّد، لا يتم

التوحيد إلا به، وبما فيه من عمل للقلب أو أعمال للجوارح تلزم لدرأ الكفر مثل بعض الأركان.

۞ **والتزام التنفيذ،** وهو القيام بالطاعات وجوبا وندباً، وتجنب المعاصي كراهة وتحريماً.

هذا القدر من الالتزام هو ما يميّز الفرق الثلاث عن بعضها البعض، وفيه يجرى عموم زيادة الإيمان ونقصه، وإن كانت الزيادة والنقصان فيه مندرجة في المعرفة والتصديق، فمعرفة عن معرفة، وتصديق عن تصديق، يزيد اليقين واطمئنان القلب وخشوعه وعمله.

ملحق

تحقيق النظر في نواقض الإسلام العشرة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه وبعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله، وأصدق الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها.

وقد أحدثت فرق البدع كلها، وآخرها العوادية الحرورية، التي اتبعت الفكر الحروري عقيدة والبعثية الصدامية مسلكا وسياسة، فكانت أسوأها على الإطلاق، إذ اراقت الدماء واغتصبت المال، وكفّرت المسلمين وقتلت المجاهدين، بدعاى زائفة زينتها لهم شياطين عقولهم، ورويبضات علمائهم، وإغراض قادتهم، فكان ذلك التنظيم المسمى بتنظيم الدولة.

وقد استخدمت الرويبضات الذين أسموهم علماء، بل وكافة جهالهم، ما كتب الشيخ محمد ابن عبد الوهاب، في بيان الأمور العامة المجملة التي يُنتقض بها إسلام المرء.

وطار أفراخ العلم هؤلاء بما كتب الشيخ، وراحوا يطبقونه بحرفيته، وكأنّهم يتبعون السلف الصالح من العلماء، دون معرفة بأي شكل من أشكال العلم الشرعيّ، إذ هيأ لهم سادتهم وكبراؤهم أنّ الأمر سهل بسيط لا حاجة فيه لعلم، هذه نواقض الإسلام، من ترى إنه ارتكب واحد منها فقد كفر وحق لك أن تقتله، هكذا.. وأن من يقول لك من أصحاب العلم: أن قف، وخذ فتواك من عالم، إنما هو حاسد لك على نعمة فهم الإسلام وتحصل الإيمان وإدراك الإحسان، فلا تلتفت اليهم، وسر في طريقك، تقتل كل من يخالفك بدليل تلك الكلمات التي لم تقرأ غيرها في حياتك، فهي كافية للقتل وسفك دماء من ظاهره الإسلام يقيناً.

وقد بيّنا في مقالنا السابق «تأسيس النظر»[١] مسلكين هامين، هما أهم مسالك سقوط هؤلاء المبتدعة في خطل وتحريف للقرأن وآياته ومفاهيمه.

ونود هنا أن نطبق هذا على ما جاء في كلام الإمام محمد ابن عبد الوهاب، حيث قد غمط حقه صنفان، صنف طار بها كتب فاستعمله سيفا على رقاب المسلمين، وهم العوادية المجرمون، وقسم رأي إنه غالٍ متطرف أصلٌ في التكفير ورواجه، فسبه ولعنه مثل الجاهل المسى محمد المسعري وصحبه. وكلاهما سيقف بين يدي الله يواجهون شيخ الإسلام، يقتص منهم الله له، بجهلهم المطبق.

وقبل أن نبدأ في تفصيلات تلك النواقض، نذكّر بأن معنى «**الناقض**» أساساً أن صاحبه كان أصلاً على دين الإسلام، وهو ما يجعله يفترق نظراً وحكما عن الكافر الأصلي، فلا يجب الخلط.

ثم أمر آخر، وهو أنّ الأصل في قواعد الشرع أنّ الظاهر يطابق الباطن ويحكم عليه. لكنّ الباطن غير مقدورٌ على الاطلاع عليه، لذا فإنه يجب أن يتحرى الحاكم أو القاضي أو المفتي كل احتمالات الظاهر التي قد تكون منعكسة عن باطن مخالف، حتى لا يكون مجالاً لتعليل أو تأويل، فهناك يكون الظاهر منطبقا على الباطن حتى دون اطلاع على ذلك الباطن.

وقولنا السابق ليس كقول المرجئة، ولا مرجئة الفقهاء ممن جعل الظاهر المكفّر انعكاس للكفر الباطن، فإن لم يكن الباطن كافراً لم يكفر بالظاهر! هذه جهمية وبدعة منكرة، إنما نحن نؤكد على أنه إن اختل الظاهر اختلالاً لا وجه فيه لصحة بأي شكلٍ، فقد سقط الباطن ولا محالة.

[١] http://tariqabdelhaleem.net/new/Artical-٧٢٩٢٣

ويجب التنبه على أن «نواقض الإسلام» لا تحصر بعشرة ولا بألف ناقض، بل هي بقدر ما في الإسلام من أحكام وأصول وفروع.

فردّ أي واحد منها، مما ثبت بالدليل اليقيني، هو ناقض للإسلام.

فيكون حصر النواقض في عشرة هو من قبيل الكليات التي تشمل تحتها ما لا يُحصى من الجزئيات.

❁ **الناقض الأول**: **الشرك في عبادة الله وحده لا شريك له**، والدليل قوله تعالى ﴿ إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾[١].

قلنا: الشرك الأكبر هو أعظم الظلم، لذلك ليس له إلا جهنم خالدين فيها أبداً، لا يُرفع عنهم العذاب.

والمشركون الذين شهد القرآن بشركهم هم اليهود والنصارى، وكفار قريش عباد الأصنام، والمجوس وعدد من الأمم المندثرة، مثل قوم عاد وثمود ولوط وقوم إبراهيم وتبُّع.

والإسلام، في المقابل، هو طريق النجاة الوحيد من الشرك الأكبر ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾[٢]، هكذا بلا فصال.

ثم إن «**الشرك**» المنهيّ عنه في القرآن، هو الشرك الأكبر من حيث صيغة الخطاب والسياق، من ناحية، ومن ناحية وصف أهله بأقبح الصفات، فكان على الصورة الغائية منه.

لكن هناك من الشرك صوراً لا تُخرج بمجردها عن الملة، كما فصلها أهل السنة

---

[١] النساء [٤٨].

[٢] آل عمران [٨٥].

والجماعة، منها الحلف بغير الله، والاستماع للكاهن، وقتال البغي بين المؤمنين ﴿ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللهِ فَإِنْ فَاءَتْ... فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾[١]، والرياء.

وقد قصد الإمام ابن عبد الوهاب هنا ما يشرك به المرء في ناحية الشعائر.

لكن المقصود أن لفظ «الشرك» قد ياتي بمعنى الأكبر أو الأصغر، ولا ياتي بمعنى الأصغر إلا في السنة.

والإسلام، أو التوحيد، ليس مقابلاً للشرك من هذا النظر، إذ الإسلام لا ينفى، بل يشمل الإيمان والإحسان، بينما الشرك الأكبر، الذي هو مضاد للتوحيد ليس له مركبات، بل هو صنف واحد مخرج من الملة.

إنما الشرك الأصغر لا ينتمي له إلا اسماً، لتعظيم الجناية.

❁ الناقض الثاني: من جعل بينه وبين الله وسائط يدعوهم ويسألهم الشفاعة كفر اجماعاً.

وهذا باب من أبواب الشرك بلا شك، وقد سماه الله ﷻ في القرآن واضحاً ﴿ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللهِ زُلْفَى ﴾[٢]، ﴿ وَيَقُولُونَ هَؤُلاَءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللهِ ﴾[٣]،﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾[٤]، وفي الحديث «الدعاء هو العبادة».

وأشكال الشفاعة أو الوساطة محددة:

١ – أن يتوجه إلى القبر فيدعو صحابه أن يجلب له الخير.

[١] الحجرات [٩-١٠].

[٢] الزمر [٣].

[٣] يونس [١٨].

[٤] الحج [٧٣].

٢- أن يتوجه للقبر يدعو صاحبه أن يدعو له الله أن يجلب الله له الخير

٣- أن يتوجه للقبر فيدعو الله عنده أن يجلب له الخير.

والشكلين الأول والثاني قد نقل الإجماع على كفر فاعلهما كثير من العلماء، ويبقى حكم الاستتابة للمعين، فيعرض عليه الحجة الرسالية أولاً لمظنة العذر بالجهل خاصة مع استشراء هذه البدع في كل بيئة وكبقة، فإن أبي قُتل ردة.

أما الشكل الثالث، فهو ما اختلف فيه البعض، فاعتبره بعض العلماء مثل النوعين الأوليين، واعتبر الجمهور، وما نأخذ به هنا، إنه بدعة محرمة تفضى إلى الشرك ذريعة ووسيلة.

فإن حقيقة ما ارتكب المعين هنا هو نقل مكان الدعاء من أي مكان آخر إلى جوار القبر لإعتقاد طهارته، ظناً منه إنه مثل الدعاء في الكعبة أو مسجد المدينة. وهذه بدعة، كما نقل ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم عدم ورود ذلك عن السلف على وجه الإطلاق، وإنه يراه بدعة محرمة يجب النهي عنها والتغليظ على فاعلها من حيث إنها باب للشرك، قال شيخ الإسلام نصاً «. الثاني: أن يتحرى الدعاء عندها، بحيث يستشعر أن الدعاء هناك أجوب منه في غيره، فهذا النوع منهيّ عنه، إما نهي تحريم أو تنزيه، وهو إلى التحريم أقرب، والفرق بين البابين ظاهر»[1]. وهذا النصّ لا يدع مجالًا لمعلق.

❁ **الناقض الثالث: من لم يكفر المشركين او شك في كفرهم او صحح مذهبهم كفر اجماعاً.**

وهذا الناقض مجمع عليه في العموم، لكن يجب تفصيله ورده إلى جزئياته للنظر فيها، إذ منه ما هو مسلم به بالضرورة ومنه ليس بمسلم.

---

[١] «اقتضاء الصراط المستقيم» ابن تيمية، طبعة مكتبة الرياض الحديثة ص ٣٣٧، وهذه طبعة قديمة اقتنيتها في المدينة المنورة في ٨ شعبان ١٣٩٧، حيث كنت أعمل مديرا لأحد المشروعات هناك.

أما المسلم به بالضرورة، فهو كفر أعيان الطوائف المذكورة في القرآن كاليهود والنصارى والمجوس والملاحدة (من أنكر وجود الله أصلاً). فمن لم يكفر هؤلاء عينا، أو شك في كفرهم أو صحح مذهبهم فقد كفر بالله وخرج عن دينه إجماعاً.

كذلك ما قررنا في كفر الشكلين الأوليين في الناقض السابق، مع فارق ثبوت الكفر عينا أصلاً في تلك الطوائف، وثبوتها بعد إقامة الحجة في شكليّ الناقض الأول مع ثبوت أصل كفر العمل ذاته بلا خلاف.

أما ما يثبت كفراً بالاجتهاد، وما يتعلق بمناطات كفر في الكتاب والسنة، مما يتعلق بعمل، فيثبت فيه الكفر على شرطين:

- **أولهما**: أن يتفق العلماء المعتبرون أن هذا الفعل كفر ابتداءً.
- **وثانيهما**: أن يرتفع الجهل عن فاعله ببلوغ الحجة الرسالية، سواء بانتشار العلم مما لا يدع محلاً للجهل بها، مثل كفر تارك الصلاة جملة، أو من شرّع بغير ما أنزل الله، أو بالبلاغ الفردي العينيّ.

وبلوغ الحجة غي فهم الحجة، ففهمها هدى من الله، إنما الشرط هنا بلوغها، كما بيّنا في كتابنا «الجواب المفيد».

وقد أُسندت هذه الجزئية إلى قاعدة أن «من لم يكفر الكفار فهو كافر»، وقد ذكرنا أنّ هذه القاعدة صحيحة صحة مطلقة في الصنف الأول من الكفر أعلاه، لكنها تحتاج إلى كثير من التفصيل وتحقيق المناط في الصنف الثاني.

وقد أضاف الحرورية الحازمية مناطاً آخر للكفر هنا، وهو كفر من لم يكفر من لم يكفر المشركين، وهو، مرة أخرى تكفير باللوازم، وهي تثبت بعد بلوغ الحجة الرسالية.

❁ **الناقض الرابع**: **من اعتقد ان غير هدى النبي ﷺ اكمل من هديه، أو أن حكم غيره أحسن من حكمه فهو كافر.**

وهذا ناقض للإسلام بإجماع، والحكم هنا ليس مرادفاً للممارسة، بل هو مرادف للتشريع المطلق.

فقد يكون هناك اضطرار أو إجبار على تنفيذ حكم، أو أحكام، غير شرعية، في حالات معينة[١]، لذلك ارتبط القول هنا بمن «اعتقد».

والاعتقاد هو مركب من المعرفة والتصديق.

ثم التصديق، إما جازم، على مذهب الأحناف في الإيمان[٢]، فهو مستلزم الالتزام بالعمل ضمناً، **أو غير جازمٍ،** كما عند بقية أهل السنة، فهو مستلزم للإلتزام ونية العمل انفصالاً.

والاعتقاد بأن حكم (تشريع) غير حكم الله، على كلا المفهومين للتصديق، أفضل من حكم الله، فقد كفر بلا شك.

وصور التشريع بغير ما أنزل الله ﷻ معروفة، أشهرها في عصرنا تبنى المذهب الأيديولوجي العلمانيّ، المرتبط بالتطبيق الديموقراطي في السياسة، والرأسمالي في الاقتصاد والفردي في الاجتماع.

وهي كلها تنبع من مشكاة واحدة، رفض وحي السماء، والركون إلى الأرض بما يدل عليه عقل الناظر، أيا كان.

من هنا قلنا إن الرضا بالحكم (التشريع) بغير ما أنزل الله هو كفر أصليّ أتت به الآيات في صورة عامة غائية.

إنما الأمر فيما يدل على هذا الرضا.

---

[١] ليس منها حالة حكام العرب الطواغيت الذين يفرضون الأحكام الوضعية بلا إجبار ولا اضطرار، بل استحسانا وتفضيلا.

[٢] راجع كتابنا «حقيقة الإيمان» في باب «الاعتقاد»، ففيه ضرح وافٍ لهذه النقطة الإشكالية.

وإتخاذ وسائل العلمانية سواء في السياسة أو الاقتصاد أو الاجتماع لا شك فيها دلالة على رضى ما، لكن يستلزم الأمر أن يظهر الرضى بالأصل، وهو تفضيل حكم غير الله على حكم الله، بأن تُبين العلاقة بين الغاية والوسيلة، بين تطبيق «الشكل الديموقراطيّ» وأصل مبدأ أن حكم غير الله أفضل وأصلح، وأن أمر الشعب للشعب، لا لله، والتحقق من أنْ لا ضبابية في مفهوم الأصل، الذي قد يختلط على البعض من الجهال بمبدأ الشورى شكلاً.

كذلك، في التطبيق الرأسمالي والاجتماعيّ، وهو ما لم تركز عليه كتابات من هاجموا العلمانية الديموقراطية، وكأن السياسة هي جانب الحياة الأوحد في الحياة.

فإن المذهب الرأسماليّ قد يشتبه في بعض التفاصيل مع الاقتصاد الإسلاميّن لكن ليس هنا موضع التوسع في هذا الأمر، كذلك النظرة الإجتماعية قد تتشابه فيما بين العلمانية الإسلام، من حيث، مثلاً، احترام حرية الفرد واختياره، حتى لدينه ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾[١]، لكن تختلف عنه في معنى هذه الحرية وحدودها وتماسها مع حقوق المجتمع ككلّ، حيث تتوارى حقوق المجتمع بصورة كبيرة في النظر العلماني الاجتماعي بجانب حرية الفرد، ولا توجد إلا في أضيق نطاق ممكن.

❁ **الناقض الخامس: من أبغض شيئا مما جاء به الرسول ﷺ ولو لم يعمل به كفر اجماعاً.**

وهذا ينشأ من كراهة أصيلة وأصلية في نفس الكافر لما جاء به الوحي، فتراه يكره ذكر الله وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين كفروا»، وهذا نتيجة للكره كما بيّن تعالى ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَرِهُوا مَا أَنزَلَ اللهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴾[٢].

---

[١] البقرة [٢٥٦].

[٢] محمد [٩].

والبغض أمر باطن لا يمكن أن يعرف إلا إن دلّ عليه دليل من ظاهرٍ، فمن فعل ذلك دون أن يبدو منه أمرٌ ظاهر كان كافراً على الحقيقة، عند الله تعالى، مثل أن يستهين بمواضع الاستشهاد من قول الله ورسوله، أو يرفعها من محل يُحتاج فيها اليه، أو يفعل بفمه أو يشير بيده إشارة تعارف الناس على أنها للتقليل من الشأن.

ولا يدخل في ذلك كراهة ما جاء من قول علماء معينين، مثل أن يكره ما قال ابن تيمية أو الشوكانيّ، ولا يقال هو بالنتيجة بغض لقول الله ورسوله، فهذا تكفير باللازم!

❁ الناقض السادس: من استهزأ بشيء من دين الله أو ثوابه أو عقابه كفر.

والاستهزاء يعنى الإهانة والغض من القدر والتقليل من الشأن والتحقير بحقيقة الوضع، فلا استهزاء مع احترام البتة، لا يجتمعا، كما بيّن ابن تيمية في كتابه «الصارم المسلول على شاتم الرسول»، وهو معروف مشاهد في عرف الناس.

ودليل ذلك ما جاء في قوله تعالى ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾[١].

وقد روى ابن عمر أن رجلا من المنافقين قال في غزوة تبوك: ما رأيت مثل هؤلاء القوم أرعب قلوباً، ولا أكذب ألسناً، ولا أجبن عند اللقاء. يعني رسول الله ﷺ والمؤمنين، فقال واحد من الصحابة: كذبت ولأنت منافق. ثم ذهب ليخبر رسول الله ﷺ فوجد القرآن قد سبقه. فجاء ذلك الرجل إلى رسول الله وكان قد ركب ناقته، فقال: يا رسول الله، إنما كنا نلعب ونتحدث بحديث الركب نقطع به الطريق. وكان يقول: إنما كنا نخوض ونلعب، ورسول الله ﷺ يقول: «أبالله وآياته ورسوله كنتم

---

[١] التوبة [٦٥].

تستهزئون؟ ولا يلتفت إليه وما يزيده عليه» والسبب أن تعظيم الله أساس الإيمان والاستخفاف خلافه على الإطلاق.

والنكتة هنا هي في تحديد مناط الاستهزاء، فإن بعض المناطات يختلط بعضها ببعض.

ومثال ذلك ما رأينا مؤخراً من استهزاء البعض بطلب تنظيم الحرورية العوادية الجزية من أمريكا!

قالوا: تستهزؤون بالجزية، والحق أن الاستهزاء على الطالب لا على المطلوب كما هو بيّن.

والاستهزاء والسب يشمل الله والدين والإسلام، كما يشمل الاستهزاء بخلق الله كالملائكة.

❁ **الناقض السابع**: السحر فمن فعله أو رضي به كفر.

ودليل كفر الساحر ثابت يقينا، وهو مذهب الأئمة إلا الشافعي فقد اشترط سؤاله عن سحره[١].

قوله تعالى ﴿ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ﴾[٢] قال الحافظ في الفتح: فإن ظاهرها أنهم كفروا بذلك، ولا يكفر بتعليم الشيء إلا وذلك الشيء كفر، وحدّ الساحر القتل بالسيف كما ورد عن الصحابة.

وأما ما جاء في الحديث «من أتى عرافاً أو كاهناً فصدقه فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ »[٣]، فقد حمله العلماء على الكفر الأصغر، للجمع بينه وبين حديث مسلم «من

---

[١] «فتح المجيد شرح كتاب التوحيد» ص ٢٨٠ وبعدها، طبعة دار إحياء التراث ١٩٥٧.

[٢] البقرة [١٠٢].

[٣] رواه الأربعة وصححه الحاكم.

أتى عرَّافاً فسأله عن شئ فصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يوماً».

وهو مما جاءت به السنة مبينة لمجمل القرآن، من حيث أتى القرآن بوصف الكفر الأكبر بالسحر، وفصلت السنة، فإن كان التصديق جازماً بأن الكاهن أو العراف يعلم الغيب فهو كفر أكبر بلا شك، وإلا فهو كفر أصغر، يراد به تهويل المعصية والزجر عنها.

❁ **الناقض الثامن: الولاء والبراء ومظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين.**

اختلف العلماء في الولاء والبراء هل هو من داخل حد التوحيد ركنا، أم هو من خارجه شرطاً، وفي كلا الحالين هو أمرٌ عظيم اجتمعت الآيات على تكفير فاعله في مناط المظاهرة والمعاونة على قتل المسلمين وحربهم، قال تعالى ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾[١]، وقال﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ إِلا تَفْعَلُوهُ تَكُنْ فِتْنَةٌ فِي الأَرْضِ وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴾[٢].

وهو أمر ثابت كتكرر متقرر في الشريعة لا خلاف فيه على وجه العموم.

لكن صور الولاء والبراء، وأعلاها المظاهرة، أي المناصرة الفعلية في حرب، كثيرة متعددة، وهي مثال على ما ذكرنا في أشكال العموم في مقالنا السابق «تأسيس النظر» قلنا «ونضرب مثالاً على انحراف فكر العوادية، ومن يقف وراءهم من مدعى العلم، بما جاء في موالاة أعداء الله، إذ لم يأت ما يحددها، أو كيفيتها أو تقديرها بشكلٍ محدد، إنما جاءت في الشكل الثاني من العموم، بصيغة مطلق النهي ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾[٣]، فجاء بصيغة «من» الدالة على العموم وعلى الشرط.

---

[١] المائدة [٥١].

[٢] الأنفال [٧٣].

[٣] المائدة [٥١].

وما جاء بصيغة شرطيه، فقد جاء في سياق الاثبات لا النفي ﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ﴾ فلا تدل على حصر، إذ رأينا في آية ﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ ﴾ أن أمر كونه كافرا لا يحتاج إلى أمرٍ خارج عن المحصور فيه، وهو عدم الحكم، ويثبت بعدم الفعل. فصيغة الآية تدل على الغاية. بينما في آية﴿ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ ﴾ تحتاج إلى تعريف خارج عن الآية بما يدل على الكفر. وهو ما يدل على دخول نصها أصلاً تحت الشكل الأول من أشكال العموم النصيّ القرآني، اللذين ذكرناهما.

من هذا النظر الاستدلالي، نرى أنّ من يأت بآيات الولاء، يستدل بها على الشكل الغائيّ من أشكال الولاء فقد أبعد النجعة وخرج عن الفهم القرآنيّ، إلا أن يثبت بدليل من الخارج مناط الولاء الذي وصفه، وأنه ولاء مكفر، بغير الآية القرآنية.»اهـ

فتعدد صور الولاء لغير الله هو ما يجعله ولاءً مكفراُ أم معصية (ولاء أصغر إن شئت، يجري بين التحريم والكراهة). وأنقل هنا قول الطاهر ابن عاشور في تفسيره التحرير والتنوير، في آية المائدة ٥١ لأهميته القصوى وغناه عن كثير غيره، قال ﷀ ما نصّه «**مَنْ شرطية تقتضي أن كلّ من يتولاهم يصير واحداً منهم. جعل ولايتهم موجبة كون المتولي منهم، وهذا بظاهره يقتصي دخول في ملتهم (ظاهرا باعتبار المعنى اللغوي)**[١]**، لأن معنى البعضية هنا لا يستقيم إلا بالكون في دينهم. ولمّا كان المؤمن إذا اعتقد عقيدة الإيمان واتّبع الرسول ولم ينافق كان مسلماً لا محالة (على الحقيقة)، كانت الآية بحاجة إلى التأويل**[٢]**، وقد تأولها المفسرون بأحد تأويلين: إما بحمل الولاية في قوله تعالى ﴿ومن يتولهم﴾ على الولاية الكاملة (أي الصورة الغائية من الولاية) التي هي الرضى بدينهم والطعن في دين الإسلام، ولذلك قال ابن عطية: ومن تولاهم**

---

[١] ما بين القوسين () إضافة من الكاتب للتبيين.

[٢] والتأويل هنا قد يعني «التفسير» كما هو دارج، أو المعنى الأصولي المتأخر، بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره لقرينة، وهي هنا ثبوت إسلام المرء أصلاً.

بمعتقده ودينه فهو منهم في الكفر والخلود في النار... حتى قوله: وقد اتفق أهل السنة على أنّ ما دون الرضى بالكفر وممالاتهم عليه من الولاية لا يوجب الخروج من الربقة الإسلامية، ولكنه ضلال عظيم، وهو ماتب في القوة بحسب قوة الموالاة وباختلاف أحوال المسلمين (وهو ما ذكؤنا في بحثنا من أنه ورد بعموم من الشكل الأول المستغرق لدرجاته في النصّ القرآني)»[١].

ونحن هنا لا نربط كفر الموالى المظاهر المناصر في القتال بثبوت عقيدة إيمانية، بل يكفى العمل بذاته دون تأويل، لكنّ اعتبار القرائن من تمام الفقه.

ثم يسرد ابن عاشور واقعة هامة جداً ننقلها بنصها «**وأعظم هذه المراتب القضية التي حدثت في بعض المسلمين من أهل غرناظة، الي سئل عنها فقهاء غرناظة: محمد المواق، محمد ابن الازرق، على ابن دؤواد،.. وجمع كبير عدّهم، عن عصابة من قُواد الأندلس وفرسانهم، لجئوا إلى صاحب قشتالة، بلاد النصارى، بعد كائنة اللّسانة**[٢]**، واستنصروا به على المسلمين واعتصموا بحبل جواره، وسكنوا أرض النصارى فعل فهل يحل لأحد من المسلمين مساعدتهم ولأهل مدينة أو حصن أن يؤوهم؟ فأجابوا بأن ركونهم إلى الكفار واستنصارهم بهم قد دخلوا به في وعيد)ومن يتولهم منكم فإنه منهم(فمن أعانهم فقد أعان على معصية الله ورسوله، هذا ما داموا مصرين على فعلهم، فإن تابوا ورجعوا عما هم عليهم الشقاق والخلاف، فالواجب على المسلمين قبولهم»**[٣].

---

[١] التحرير والتنوير ج ٥ ص١٣٠، طبعة مؤسسة التاريخ.

[٢] وهي قلعة بغرناطة، وهو يتحدث هنا عن الحرب بين أبي عبد الله الريشيكو وبين والده، حيث بايع أهل غرناطة أبي عبد الله، ثم اعتقله النصاري خارج قلعة اللّسانة، فوقع معهم عام ٨٩٠ هـ معاهدة يدفع لهم بها الجزية ويعينهم على قتال عمه الزغل، والسيطرة على أرض المسلمين في الأندلس. راجع ابن الخطيب. وقد تكررت هذه الأحداث في الأندلس قبلها أيام ابن الأحمر ٦٣٤هـ حيث صانع كذلك ملك قشتالة وأعانه على المسلمين، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

[٣] السابق ص ١٣١

وقد اعتبر ابن عاشور أن هذا الذي فعلوه أو أشد صور الولاء بما دون الكفر، قال «**فاستدلالهم بهذه الآية في جوابهم يدلّ على أنهم تأولوها على معنى أنه منهم في استحقاق المقت والمذمة، وهذا الذ فعلوه، وأجاب عنه الفقهاء، هو أعظم أنواع الموالاة بعد موالاة الكفر**» السابق اهـ فتبين أن الفقهاء يعتقدون تحريم هذه الصورة وإن لم يعتبروا مناطها كفراً أكثبر، وسمحوا بقبول توبتهم دون استتابة.

فالشاهد هنا، هو اعتبار فقهاء غرناطة أن هذا الفعل ليس فعل كفر بذاته، فيه نظر، هو أنّ هذه الصورة بظاهرها دالة على الباطن الكفريّ، إلا إن استدلوا بأن ظاهر اللسان والحال منهم يقول إنهم مسلمون لا يزالون، بعقد اللسان والصلاة وغيرها، فهما ظاهران متعارضان.

وهذا رأي وإن كان له وجه إلا إننا لا نقول به، وإن استشهدنا به لبيان إمكان الاختلاف في درجات الولاء ومن ثم التحريم.

ومن ثم، فإنه يجب على من يتصدى اليوم للنوازل من فقهاء وعلماء، أن يعتبر الصور المختلفة للولاء، من أعلاها كالمظاهرة والمناصرة، وأدناها وهي المخالطة والمعاشرة والملابسة في التجارة والتعليم وغيرها.

وقد بيّنا صوراً للولاء في مقالنا «رفع الشبهات عو موضوع الولاء والبراء»[١] فليرجع القارئ له.

❁ **الناقض التاسع**: **من اعتقد ان بعض الناس لا يجب عليه اتباعه ﷺ وإنه يسعه الخروج من شريعته كما وسع الخضر الخروج من شريعة موسى عليهما السلام فهو كافر.**

---

[١] ٧٢٥٧٢-http://tariqabdelhaleem.net/new/Artical & http://tariqabdelhaleem.net/new/Artical-٧٢٥٧٣

وهذه العقيدة تنشأ عادة بين المتصوفة، والرافضة، فهم يرون أن أوليائهم وأمتهم الظاهرين والمسردبين أعلى قدراً من الأنبياء، وهذا كفر محض بلا شك عند من اعتقده.

ولا يسع أحد أن يخرج عن شريعة رسول الله ﷺ ابتداءً ولا بمثقال ذرة واحدة[١]، فقد قال تعالى ﴿ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ ﴾[٢]، كما قال ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ ﴾

والدين هنا هو مجموع ما فيه من الشرائع والشعائر.

ومن بدع عوادية هذا الزمان أن قال أحد خطبائهم على المنبر «لو أن محمدا ﷺ بُعث حيا ما وسعه إلا أن يتبع الدولة»! وهذا كفر بواح لا شك فيه.



النافض العاشر: الإعراض عن دين الله لا يتعلمه ولا يعمل به.

وكفر الإعراض هو أحِد أشكال الكفر الأربعة التي تحدث عنها العلماء، كفر التكذيب، وكفر الجهل، وكفر العناد والاستكبار، وكفر الإعراض.

ومن أشهرها اليوم صورة كفر الإعراض، حيث ينأي المرء، الذي تحدث بكلمة التوحيد، بنفسه عن أي عمل واجب أو مندوب، بلا ولا يلتفت ولا يلقى بالاً لقراءة قرآن يتلى، أو حديث يهم شؤون المسلمين، فهو مُعرض إعراضا تاما عن أمر الله والدين، قال تعالى ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ ذُكِّرَ بِآيَاتِ رَبِّهِ ثُمَّ أَعْرَضَ عَنْهَا إِنَّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ مُنْتَقِمُونَ ﴾[٣]، وهذا بلا شك عمل لا يدع مجالاً ليكون في قلب هذا المرء إسلاما، بل إيماناً.

---

[١] وحديث «لو كان موسى حيا بين ظهرانينا ما حل له إلا أن يتبعنى» في كل رواياته نظر

[٢] الأحزاب [٤٠].

[٣] السجدة [٢٢].

وهو كفر محض، متصل بموضوع «كفر تارك جنس العمل»، وقد بينته بتفصيلٍ في كتابي حقيقة الإيمان فارجع اليه.

والنكتة هنا هي تشخيص الإعراض، فإن وصف أحد الناس للآخر بأنه معرض ذلك اللون من الإعراض، أمر يستدعى القرب منه بشكل دائم، والاتصال به في مناسبات كثيرة، ليُعلم حقيقة إعراضه، فإن تصوراتنا قد لا تطابق الحقيقة في جزئية واقعية أو أكثر، فيجب الحذر في تطبيق هذا الأمر.

تلك كانت خواطر سريعة عن النواقض العشرة التي دونها شيخ الإسلام محمد ابن عبد الوهاب، بعلم وحق.

لكنها، في صورتها العامة، وما نراه اليوم من شدة جهل وانحراف الخلق المدعين للدين، أداة خطيرة أوقعت المسلمين في براثن الغلو والحرورية، حيث أتبع أصحاب الجهل والتغفيل جمع من أصحاب الكلام دون تأهيل.

والله الموفق والهادي إلى السبيل

د طارق عبد الحليم

٣٠ أكتوبر ٢٠١٥ - ١٧ محرم ١٤٣٧



كتاب حقيقة الإيمان

الدكتور طارق عبد الحليم

طبعة أولى ١٩٧٩ مطبعة المدني،

طبعة شرعية ثانية دار ريم للطباعة والنشر ٢٠١٢

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير[1]

«مما يجب أن يعلم أن الذي يريد أن ينكر على الناس ليس له أن ينكر إلا بحجة وبيان، إذ ليس لأحد أن يلزم أحداً بشيء، ولا يحظر على أحد شيئاً بلا حجة خاصة، إلا رسول الله ﷺ المبلِّغ عن الله الذي أوجب على الخلق طاعته فيما أدركته عقولهم، وما لم تدركه، وخبره مصدق فيما علمناه، وما لم نعلمه.

وأما غيره إذا قال: هذا صواب أو خطأ، فإن لم يبين ذلك بما يجب به اتباعه، فأول درجات الإنكار أن يكون المنكر عالماً بما ينكره، وما يقدر الناس عليه، فليس لأحد من خلق الله كائناً من كان أن يبطل قولاً أو يحرم فعلاً إلا بسلطان الحجة، وإلا كان ممن قال الله فيه ﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِنْ فِي صُدُورِهِمْ إِلا كِبْرٌ مَا هُمْ بِبَالِغِيهِ ﴾[2] (، وقال فيه﴿ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ ﴾[3].

هذا وأنا في سعة صدر لمن يخالفني، فإنه وإن تعدى حدود الله فيّ بتكفير أو تفسيق، أو افتراء أو عصبية جاهلية: فأنا لا أتعدى حدود الله فيه.

بل أضبط ما أقوله وأفعله، وأزنه بميزان العدل، وأجعله مؤتماً بالكتاب الذي أنزله الله، وجعله هدى للناس، حاكماً فيما اختلفوا فيه.

قال الله تعالى:﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ

---

[1] صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب في القاهرة عام ١٩٧٩.

[2] غافر [٥٦].

[3] غافر [٣٥].

مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ ﴾[٢]. وقال تعالى: ﴿ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ﴾[٣].

ذلك أنك ما جزيت من عصى الله فيك بمثل أن تطيع الله فيه ﴿ إِنَّ اللهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾[٤]، وقال تعالى﴿ وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لاَ يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا إِنَّ اللهَ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴾[٥].

وإن أرادوا أن ينكروا بما شاءوا من حجج عقلية أو سمعية فأنا أجيبهم إلى ذلك كله وأبينه بياناً يفهمه الخاص والعام أن الذي أقوله: هو الموافق لضرورة العقل والفطرة، وأنه الموافق للكتاب والسُّنَّة وإجماع سلف الأمة، وأن المخالف لذلك هو المخالف لصريح المعقول، وصحيح المنقول، فلو كنت أنا المبتدئ بالإنكار، والتحديث بمثل هذا لكانت الحجة متوجهة عليهم، فكيف إذا كان الغير هو المبتدئ بالإنكار﴿ وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ﴾[٦]. ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[٧].

﴿ إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ ﴾[٨].

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته..»[٩].

---

[١] البقرة [٢١٣].

[٢] النساء [٥٩].

[٣] الحديد [٢٥].

[٤] النحل [١٢٨].

[٥] آل عمران [١٢٠].

[٦] الشورى [٤١].

[٧] الصافات[١٧١-١٧٣].

[٨] غافر [٥١].

[٩] من رسالة لشيخ الإسلام ابن تيمية مجموع الفتاوى جـ٣صـ٥٤٢.

مقدمة إصدار دار الأرقم

الحمد لله وكفى والصلاة والسلام على من اصطفى وبعد:

فقد أذن الله ﷻ أن يمتد العمر حتى أُصَدّر هذا الكتاب مرة ثانية بعد أن مرّ أكثر من عقدين ونصف عقد على طبعته الأولى. وقد كان هذا العمل مما هيئ الله له سبل الإنجاز في ظروف ليست بالسهلة إبّان نهاية السبعينيات من القرن الماضي، والتي يعرف حقيقتها من عايشها واكتوى بنارها.

وقد كان لعدد من الإخوة الأحباب فضل المساعدة في إخراج هذا الكتاب بما قدّموه من وقت وجهد للمناقشة والمراجعة، وتقديم بعض النصوص والإحالات، فجزاهم الله خير الجزاء.

وموضوع الكتاب هو من الموضوعات التي لا تبلى على مرّ الزمن، إذ إن مفهوم الإيمان هو صلب العقيدة وقلب الدين، لا يصح إيمان أحد إلا بقدر منه ولابد.

فكان فهم الإيمان وحدوده ودرجاته ومكوناته بما يتفق مع فهم السلف الصالح وما ورثناه عن أهل السنة والجماعة، هو من أمور الدين التي يثاب المرء على تحصيلها والإعتصام بها، كما أنّ تعيين ما بينها وبين مفاهيم أهل البدعة في الإيمان هو من ضرورات الإيمان الواجب إذ به يتحصن المرء ضد عوادي الشياطين من الإنس والجنّ الذين يزينون للناس البدعة فيتردون فيها تردى الهوام في محارق النيران إذ يظنون نارها نورا ولهبها دفئا، ألا ساء ما يزرون.

ولأن مفهوم الإيمان قد نشأت حوله جل الأفكار البدعية[1]، فقد تناولنا في هذا

---

[١] نشأت كافة الفرق من الخلاف على ثلاثة أمور: مفهوم الإيمان، والأسماء والصفات والقدر

الكتاب الردّ على شبهات المرجئة ومن سلك مسلكهم ودخلت عليه شبهاتهم من أن الإيمان التصديق ومحله القلب، وبخاصة ما ورد في كتاب انتشر في تلك السنين السبعينية بين أوساط الشباب ممن اتبع فكر الإخوان وهو كتاب «دعاة لا قضاة» وبيّنا في ثنايا كتابنا ما غفلت عنه عقولهم أو ما شردت به عن الحق أهواؤهم.

كذلك تتبعنا مقالات الخوارج الذين اتخذوا تكفير الناس دينا ومنهجا، وهو ما نبرأ إلى الله منه، متخذين مثالا على ذلك ما نبت في تلك السنوات الخصبة، بخيرها وشرها، ممن سمي «بجماعة المسلمين» من أتباع شكرى مصطفى، وهم من خُلّص الخوارج الذين حذر منهم رسول الله ﷺ.

ولا شك أن تلك الأمور هى من أصول ديننا وعقيدتنا فوجب بيانها والمنافحة عنها ضد من أراد تزويرها أو العبث بها. والله الموفق لما فيه الخير والرشاد.

د. طارق عبد الحليم

٩ ربيع ثان ١٤٢٥ الموافق مايو ٢٨ ٢٠٠٤

مقدمة الطبعة الأولى

إن الحمد لله نستعينه ونستغفره، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسولهﷺ.

وبعد:

فإن خير الكلام كلام الله، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة.

وقد أمر الله ﷻ المؤمنين بالاعتصام بحبله، وبالتزام الجماعة، وذم التفرق والاختلاف في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ.

قال تعالى:﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُو ﴾[1].

قال الطبري: (عن ابن مسعود أنه قال: «واعتصموا بحبل الله جميعاً» قال: الجماعة)[2].

وقال تعالى:﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾[3].

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «خط لنا رسول الله ﷺ يوماً خطاً ثم قال: هذه سبيل الله ثم خط خطوطاً عن يمينه وخطوطاً عن يساره ثم قال: هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليها ثم قرأ هذه الآية»[4] .

---

[1] آل عمران [١٠٣].

[2] الطبري جـ٤ ص٣٠.

[3] الأنعام ١٥٣.

[4] رواه ابن ماجه والدرامي واللفظ له.

قال القرطبي: «وهذه السبل تعم اليهودية والنصرانية والمجوسية، وسائر أهل الملل وأهل البدع والضلالات من أهل الأهواء والشذوذ في الفروع، وغير ذلك من أهل التعمق في الجدل والخوض في الكلام»[١].

ولكن لما كان أمر الله قدراً مقدوراً، ولا تبديل لكلمات الله، فقد افترقت الأمة كما أخبر عن ذلك ﷻ وكما حذر رسول الله ﷺ.

قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾[٢].

وقال ﷺ: «لتركبن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو أن أحدهم دخل جحر ضب لدخلتم حتى لو أن أحدهم جامع امرأته بالطريق لفعلتموه»[٣].

كما قال ﷺ: «إن بني إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة وإن أمتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة»[٤].

وقال ﷺ:«لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم أو خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك»[٥].

فعلم من هذا يقيناً أن هذه الطائفة الناجية الظاهرة على الحق، العارفة به، هي الواجب

---

[١] القرطبي جـ٧ص١٣٨.

[٢] هود ١١٩. وقد قيل في معنى قوله تعالى ﴿ وَلاَ يَزَالُونَ مخْتَلِفِيَن ﴾ وجهين أنها في المختلفين في أصل الدين كاليهود والنصارى، والآخر أنها في أهل البدع المتفقين في أصل الدين المختلفين في الآراء. وعلى هذا يكون ﴿ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ هم أهل السّنة. راجع الاعتصام للشاطبي جـ٢ص١٦٦ إلى ص١٧٢.

[٣] أخرجه الحاكم.

[٤] رواه ابن ماجه بسنده عن أنس. وللحديث روايات أخرى اختلفت في عدد الفرق وقد حاول الشاطبي التوفيق بين هذه الروايات كلها راجع الاعتصام جـ٢ص٢٤٠.

[٥] رواه مسلم.

اتباعها، وهي التي على ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه كما جاء في إحدى روايات الحديث الترمذي

وهذه الفرقة الناجية - بإذن الله - هي التي تتناول النصوص - من الكتاب والسُّنَّة - متبعة في فهمها أصول النظر الصحيح والفهم السليم الذي يجب أن يفهم منها بإعتبار مفهوم خطاب العرب ولغتهم، وبإعتبار فهم مقاصد الشريعة العامة واتجاهها، وهو الفهم الذي سلكه السلف الصالح، فخط به اتجاهاً في النظر إلى الأمور نتج عنه مسلك أهل السُّنَّة والجماعة عبر العصور والقرون في فهم ما عرض من مشكلات فكرية وعقائدية، فالناس في فهم الأمور طرفان ووسط.. الطرفان إما إلى تفريط وإما إلى إفراط.

والوسط هم أهل العدل الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾[١].

وكان من نتيجة الفرقة والاختلاف، واختلال الفهم والنظر، أن نشأت في الإسلام فرق كثيرة - سواء - عقائدية أو سياسية[٢] - فرقت أهل الإسلام وجعلتهم شيعاً وأحزاباً ... كل حزب بما لديهم فرحون!.

وكانت هذه الفرق - على الجملة - إما إلى تفريط - كما هو حال المرجئة - وإما إلى إفراط كما هو حال الخوارج.

وقد كان السبب الأساسي في إنحراف هذه الفرق عن جادة الطريق راجع إلى عدة أسباب مشتركة في منهجها بينهم، هي سمة أهل البدع والأهواء كلهم في تناول النصوص وفهمها فهماً مريضاً خادماً لفكرة أساسية اعتقدوها ابتداءً ثم حملوا عليها النصوص تأكيداً لفكرتهم وتقديماً لها على ما قصد إليه الشارع محادةً لله ولرسوله حيث

[١] البقرة [١٤٣].

[٢] راجع الفرق بين الفرق للبغدادي، الملل والنحل لابن حزم، وغيرها من كتب الفرق لترى كيف لعب الشيطان بهؤلاء الناس فمزقوا دينهم وصاروا شيعاً وأحزاباً، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

يقول تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ ﴾[١].

يقول الإمام ابن تيمية: «أحدها قوم اعتقدوا معاني، ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها!.

الثاني: قوم فسروا القرآن بمجرد مايسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب بكلامه من غير النظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به!.

فالأولون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ماتستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، والآخرون راعوا مجرد اللفظ، وما يجوز أن يريد به عندهم العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم، وسياق الكلام»[٢].

وهذا النهج من النظر إلى النصوص نهج منحرف ولاشك، لأنه يؤدي إلى تضارب القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة، وما من فرقة من هذه الفرق الزائغة إلا وأعرضت عن بعض الآيات والأحاديث التي لم توافق مذهبها غير راغبين في الجمع بينها وبين سواها من النصوص ليتحد الفهم، ويستقيم النظر، ويخرج من مضمون قوله تعالى: ﴿ كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾[٣].

روى الطبري في تفسيره عن الضحاك في قوله تعالى:﴿جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾جعلوا كتابهم أعضاء كأعضاء الجزور، وذلك أنهم تقطعوه زبرا، كل حزب بما لديهم فرحون، وهو قوله تعالى: (فرقوا دينهم وكانوا شيعاً)[٤].

---

[١] الحجرات [١].

[٢] مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية ص٨١.

[٣] الحجر [٩٠-٩١].

[٤] الطبري ج١٤ص٦٤.

وقد بيَّن الشاطبي مسالك أهل البدع والأهواء في الفهم السقيم، منبهاً على مسالك أهل الحق في الفهم المستقيم، في كتابه «الاعتصام».

يقول: «أن للراسخين طريقاً يسلكونها في اتباع الحق، وأن الزائغين على طريق غير طريقهم، فاحتجنا إلى بيان الطريق التي سلكها هؤلاء لنجتنبها، كما نبين الطريق التي سلكها الراسخون لنسلكها»[١].

ومعالم الطريق المستقيم واضحة بينة لمن أراد الله له الهداية والتوفيق كما قال تعالى: ﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ ﴾[٢].

ويمكن أن نجمل بعض سمات أهل البدع والأهواء في مذهبهم في النظر والاستدلال تبعاً لما قرره أئمة أهل السُّنَّة في كتبهم فنقول، أن من طرقهم:

- الإعتماد على الأحاديث الواهية الضعيفة والمكذوبة.
- ردُهم للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم، إما بدعوى أنها غير موافقة للعقول أو أنها غير جارية على الدليل إلى غير ذلك من الشبه.
- عدم رد الفروع الجزئية إلى قواعدها الكلية واتباع المتشابه من الآيات وعدم ردها إلى المحكم.
- عدم الأخذ بطريق الراسخين في العلم في تناول النصوص بالجمع بين أطراف الأدلة.

فما أجمل في مكان بُيِّن في آخر، وما أطلق في موضع قيد في آخر، وماعم في نص خصص في آخر ... فالعمل بالمجملات والمطلقات والعمومات دون النظر إلى مخصصاتها ومقيداتها ومبيناتها يؤدي إلى الزيغ والهلاك.

[١] الاعتصام للشاطبي جـ١ ص٢٢٣.

[٢] الأنعام [١٥٣].

وليس هذا موضع شرح هذه المآخذ في الاستدلال، وما يمكن أن تؤدى إليه[١]، ولكننا أردنا أن ننبه إلى طرف منها، لنكون منبهين على تجاوز كلا الطرفين المفرطين، والمفرّطين، في حدود الله والاعتداء عليها لعدم فهمهم الأصيل لمسالك السلف في تناول النصوص.

وإن من أهم الأمور وأخطرها في عصرنا الحالي - وواقعنا الإسلامي على وجه الخصوص - هو ضرورة إزالة الالتباس الذي حدث في الفهم العام لحقيقة الإسلام والإيمان، بعد أن تجاذب الناس الطرفين الذين أشرنا إليهما في هذا السياق، فمن قائل إن الإسلام الكلمة، وإن من نطق بالشهادتين فهو المسلم عند الله تعالى لا يضره بعد ذلك عمل كائناً ما كان، ومن قائل أن الأعمال كلها - فرضها ونفلها - داخلة في الحد الأدنى للإسلام فمن ترك منها شيئاً - فرضاً أو نفلاً - أو أتى محرماً أو مكروهاً مع علمه به، كفر بالله والعياذ بالله.

وكلا القولين هو من نتاج ذلك الفهم الأعوج الذي ذكرناه، وستكون قضيتنا الأساسية هنا هي قضية من أخطر قضايا الفكر الإسلامي، وهي «دخول الأعمال في الإيمان ولزوم جنسها لصحته، والقدر المطلوب منها ليصير الرجل مسلماً، وما يجب أن يفعل، وما يجب أن يترك ليحقق إسلام المرء ظاهراً وباطناً».

وهي القضية التي تميعت في عقول الناشئة من «دعاة الإسلام» في هذا العصر، حيث خلطوا في النصوص أو اتبعوا المنهج الأعوج في الفهم، فخرجوا إلى نتائج شابهت في كثير منها ما خرجت إليه الفرق التي شذت عن أهل السُّنَّة والجماعة في مختلف العصور.

كما سنناقش بالدليل الشرعي المدعم بالنصوص الثابتة كلاً من الفريقين المفرّطين والمفرطين الذين قال عنهما ابن تيمية بحق «أن معرفة أدلة كل منهما لا تفيد إلا في هدم مذهب الآخر».

---

[١] يراجع بحثنا التالي إن شاء الله تعالى عن «أصول الفكر والنظر عند أهل السّنة والجماعة».

وقد قال بعض السلف: «ما أمر الله بأمر إلا وللشيطان فيه نزغتان: إما إلى تفريط. وإما إلى مجاوزة، وهي الإفراط ولا يبالي بأيهما ظفر زيادة أو نقصان»[١].

وبعد:

فإنه من فضل الله تعالى أن هدانا للمسلك القويم - مسلك أهل السُّنَّة والجماعة - وسط هذا الخضم الهائل من الآراء والأهواء، إنه يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم، ونسأله تعالى أن يوفقنا إلى الاعتصام بحبله والثبات على هديه إنه سميع عليم.

اللهم فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم.

---

[١] مدارج السالكين لابن القيم ج٢ص١٠٨.

الباب الأول

مفاهيم ضرورية

الفصل الأول

الإسلام والإيمان

إن المتتبع لآيات القرآن الكريم، وأحاديث رسول الله ﷺ، يجد أن كلاً من لفظي «الإسلام والإيمان» قد وردا في بعضها بمعنى واحد - أي مترادفين - يدلان على مسمى واحد، وفي بعضها الآخر ورد كل منهما بمعنى مغاير للآخر، ودلّ كل منهما على معنى غير الذي دل عليه الآخر.

وقد تكلم السلف الصالح، وأئمة الإسلام في هذه القضية وامتلأت كتبهم بتحليلها، ونحن - إن شاء الله - ذاكرون لبعض الشواهد من الكتاب والسُّنَّة على هذه القضية أولاً، ثم جامعون بين أطراف هذه الشواهد والأدلة لنصل بذلك إلى الفهم المستقيم الذي تتواكب فيه المعاني كلها وتنتظم في اتساق يرفع الخلاف بين نصوص هذه الشريعة الغراء كما قال تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا ﴾[١].

أولاً: فقد وردت آيات وأحاديث تفيد أن الإسلام هو الأعمال الظاهرة من البدن، والإيمان هو الأعمال الباطنة في القلب، فهما إذن متغايران.

---

[١] النساء [٨٢].

مثال ذلك، قال تعالى:﴿ قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ ([١]).

وصح عن رسول الله ﷺ فيما رواه عنه مسلم بسنده عن عمر بن الخطاب قال:

«بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب، شديد سواد الشعر، لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه، ووضع كفيه على فخذيه وقال يا محمد أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: الإسلام أن تشهد أ ن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال: صدقت فعجبنا له يسأله ويصدقه. قال فأخبرني عن الإيمان، قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره. قال صدقت. قال فأخبرني عن الإحسان قال: أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك..» [٢].

وفي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما: «أن رجلاً سأل النبي ﷺ: أي الإسلام خير. قال: أن تطعم الطعام وتقرأ السلام على من عرفت ومن لم تعرف»[٣].

وفي حديث عبدالله بن عبيدالله بن عمير عن أبيه عن جده أنه قيل لرسول الله ﷺ: ما الإسلام؟ قال: إطعام الطعام وطيب الكلام [قيل فما الإيمان، قال: السماحة والصبر] [٤].

[١] الحجرات [١٤].

[٢] رواه مسلم.

[٣] رواه البخاري ومسلم.

[٤] صححه الألباني وقال، حديث صحيح رجاله ثقات لولا عنعنة الحسن ولكن له شاهد من حديث عمرو بن عبسة في المسند ٤/ ٣٨٥ وآخر من حديث عبادة بن الصامت ٥/٣١٨-٣١٩. راجع رسالة الإيمان لابن أبي شيبة ص١٨ طبعة المدرسة السلفية.

ثانياً: كما وردت الآيات والأحاديث تفيد أن الأعمال الظاهرة داخلة في معنى الإيمان، وأن الأعمال الباطنة داخلة في معنى الإسلام. ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللهِ أُولَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴾[١].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «الإيمان بضع وسبعون أو بضع وستون شعبة فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[٢].

وفي حديث وفد عبدالقيس: «آمركم بأربع: الإيمان بالله وحده وهل تدرون ما الإيمان بالله ؟ شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تعطوا الخمس من المغنم...»[٣].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ : «إن للإسلام صوى ومناراً كمنار الطريق منها أن تؤمن بالله ولا تشرك به شيئاً وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وحج البيت والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأن تسلم على أهلك إذا دخلت عليهم وأن تسلم على القوم إذا مررت بهم فمن ترك من ذلك شيئاً فقد ترك سهماً من الإسلام ومن تركهن فقد ولى الإسلام ظهره»[٤].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الْإِسْلَامُ ﴾[٥].

---

[١] الحجرات [١٥].

[٢] راجع شرح النووي على مسلم جـ٢ص٣.

[٣] السابق جـ١ص١٨١.

[٤] قال الألباني صحيح على شرط الشيخين راجع الإيمان لأبي عبيد ص١١ طبعة المدرسة السلفية.

[٥] آل عمران [١٩].

ثالثاً: كما وردت آيات وأحاديث تفيد أن الإسلام والإيمان مترادفين.

ومن ذلك:

قوله تعالى: ﴿ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾[١].

قال الإمام أحمد حدثنا أبو سعيد مولى بني هاشم حدثنا عباد بن راشد حدثنا الحسن حدثنا أبو هريرة ونحن بالمدينة قال: قال رسول الله ﷺ، «تجيء الأعمال يوم القيامة فتجيء الصلاة فتقول يارب أنا الصلاة فيقول إنك على خير. وتجيء الصدقة فتقول يارب أنا الصدقة فيقول إنك على خير، ثم يجيء الصيام فيقول يارب أنا الصيام فيقول إنك على خير. ثم تجيء الأعمال كل ذلك يقول الله تعالى إنك على خير، ثم يجيء الإسلام فيقول يارب أنت السلام وأنا الإسلام فيقول الله إنك على خير بك اليوم آخذ وبك أعطي»[٢].

والجمع بين كل ماسبق من الآيات والأحاديث التي ذكر في بعضها أن الإسلام شئ والإيمان شئ آخر، وفي بعضها أن الإسلام بمعنى الإيمان، هو أنه كما قال ابن رجب: «إذا أفرد أحدهما دخل فيه الآخر، ودل بانفراده على ما يدل عليه الآخر بانفراده، فإذا قرن بينهما دل أحدهما على بعض مايدل عليه بانفراده، ودل الآخر على الباقي»[٣].

ثم يقول ابن رجب بعدها: «وقد صرح بهذا المعنى جماعة من الأئمة. قال أبو بكر الإسماعيلي في رسالته إلى أهل الجبل: قال كثير من أهل السُّنَّة والجماعة إن الإيمان قول وعمل، والإسلام فعل مافرض الله على الإنسان أن يفعله. إذا ذكر كل اسم على حدته مضموماً إلى الآخر، فقيل المؤمنون والمسلمون جميعاً مفردين أريد بأحدهما معنى لم يرد

[١] الذاريات [٣٥-٣٦].

[٢] رواه أحمد في مسنده.

[٣] رواه أحمد.

به الآخر، وإذا ذكر أحد الاسمين شمل الكل وعمهم.

وقد ذكر هذا المعنى أيضاً الخطابي في معالم السُنن وتبعه عليه جماعة من العلماء بعده»[١].

ثم يقول: «وقد نقل هذا التفريق بينهما عن كثير من السلف: منهم قتادة وداود ابن أبي هند وأبو جعفر الباقر والزهري وحماد بن زيد وابن مهدي وشريك وابن أبي ذئب وأحمد بن حنبل وأبو خيثمة ويحيى بن معين وغيرهم.. وبهذا التفصيل الذي ذكرناه يزول الاختلاف فيقال: إذا أفرد كل من الإسلام والإيمان بالذكر فلا فرق بينهما حينئذ، وإن قرن بين الاسمين كان بينهما فرق. والتحقيق في الفرق بينهما أن الإيمان هو تصديق القلب وإقراره ومعرفته، والإسلام هو استسلام العبد لله وخضوعه وانقياده له»[٢].

ويقول ابن تيمية: «... فلهذا فسَّر النبي ﷺ الإيمان بإيمان القلب وبخضوعه وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، وفسَّر الإسلام باستسلام مخصوص هو المباني الخمس وهكذا في سائر كلامه ﷺ يفسَّر الإيمان بذلك النوع ويفسَّر الإسلام بهذا»[٣].

ويقول: «وأما إذا قرن الإيمان بالإسلام، فإن الإيمان في القلب والإسلام ظاهر»[٤].

فما ذكرناه هو حاصل الأمر في هذا الموضوع، وبه يرفع الخلاف - كما قال ابن رجب - بالجمع بين أطراف الأدلة كلها، كما هو معلوم من أصول النظر عند أهل السُّنَّة في تناولهم للنصوص.

ثم إن «الدين» هو جماع ذلك كله.

يقول شارح الفقه الأكبر:« (والدين اسم واقع على الإيمان والإسلام والشرائع

[١] جامع العلوم لابن رجب ص ٢٦.

[٢] جامع العلوم لابن رجب ص٢٦.

[٣] الإيمان لابن تيمية ص٢٢٤.

[٤] مجموع الفتاوى لابن تيمية جـ٧ص٥٥٣.

كلها) أي الأحكام جميعها، والمعنى أن الدين إذا أطلق فالمراد به التصديق والإقرار وقبول الأحكام للأنبياء عليهم الصلاة والسلام»[١].

ويقول البغوي في شرح السُّنَّة: «قد جعل النبي ﷺ الإسلام اسماً لما ظهر من الأعمال، وجعل الإيمان اسماً لما بطن من الاعتقاد، وليس ذلك لأن الأعمال ليست من الإيمان، أو التصديق بالقلب ليس من الإسلام بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شئ واحد وجماعها الدين»[٢].

وما ذكره البغوي هو أحسن تفسير لهذا الأمر، فإن هذا التقسيم اصطلاحي فقط، أما من ناحية الحقيقة فإن الإيمان لا يوجد إلا بالإسلام، كما أن الإسلام لا يظهر إلا بالإيمان، وإخبات القلب لازمه العمل، كما أن العمل ينبئ عن التزام القلب وإخباته.. وذلك لصحة التلازم بين الظاهر والباطن كما هو مقرر في الأصول[٣].

يقول ابن تيمية: «وبهذا يظهر خطأ جهم ومن اتبعه في زعمهم أن مجرد إيمان بدون الإيمان الظاهر ينفع في الآخرة، فإن هذا ممتنع، إذ لا يحصل الإيمان التام[٤] في القلب إلا ويحصل في الظاهر موجبه بحسب القدرة، فإن من الممتنع أن يحب الإنسان غيره حباً جازماً، وهو قادر على مواصلته ولا يحصل منه حركة ظاهرة إلى ذلك»[٥].

ويقول شارح الفقه الأكبر: «(ولكن لا يكون) أي لا يوجد في اعتبار الشريعة (إيمان

[١] شرح الفقه الأكبر لملا على القارى ص٧٣.

[٢] عن ابن تيمية في «الإيمان» ص٣١١.

[٣] الموافقات للشاطبي جـ١ المسألة العاشرة.

[٤] والإيمان التام هنا هو الذي ينجو به صاحبه من الخلود في النار، وليس هو الإيمان الكامل أو «الإيمان الواجب كما قد يوهم اللفظ لقول ابن تيمية في شرح معناه «مقدم الشهادتين مع القدرة مستلزم انتفاء الإيمان القلبي التام» الإيمان الأوسط ص٩٥ ومعلوم أن تارك الشهادتين كافر بإجماع، فإنتفاء إيمان القلب التام مستلزم الكفر.

[٥] مجموع الفتاوى لابن تيمية جـ٧ص٥٥٣.

بلا إسلام) أي انقياد باطن بلا انقياد ظاهري»[١].

كما يقول شارح الطحاوية: «فالحاصل أن حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفراد أحدهما عن الآخر، فمثل الإسلام من الإيمان كالشهادتين أحدهما من الأخرى، فشهادة الرسالة غير شهادة الوحدانية، فهما شيئان في الأعيان وإحداهما مرتبطة بالأخرى في المعنى والحكم كشئ واحد، كذلك الإسلام والإيمان، لا إيمان لمن لا إسلام له، ولا إسلام لمن لا إيمان له إذ لا يخلو المؤمن من إسلام به يتحقق إيمانه، ولا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه»[٢].

---

[١] شرح الفقه الأكبر ص ٧٢.

[٢] شرح الطحاوية لابن أبي العز ص ٢٥١.

الفصل الثاني

الإيمان قول وعمل يزيد وينقص

الإيمان شرعاً[١]: هو تصديق خبر الرسول ﷺ فيما أخبر به عن ربه ﷻ جملة وعلى الغيب والانقياد لشريعته والتزامها[٢].

والحديث في هذا الأمر على أصلين.

الأول: أن الإيمان قول وعمل.

الثاني: أنه يزيد وينقص.

❁ الأصل الأول: الإيمان قول وعمل.

وتفصيل هذه الجملة أن الإيمان قول وعمل بالقلب واللسان والجوارح.

يقول شارح العقيدة الطحاوية الإمام ابن أبي العز «وهنا أصل آخر وهو أن القول قسمان: قول القلب وهو الإعتقاد[٣] وقول اللسان وهو التكلم بكلم الإسلام: والعمل

[١] وأما عن الإيمان لغة فقد اختلف العلماء في تحديد معناه، فقد نقل عن بعضهم أن الإيمان لغة التصديق وهو ما ذكره ابن حجر في الفتح جـ١ ص٤٦، والكشميري في الفيض جـ١ ص ٤٤، وصاحب المعارج جـ٢ ص٢٥. ورد هذا القول الإمام ابن تيمية في كتاب «الإيمان» من ستة عشر وجهاً أنكر فيها أن المعنى اللغوي للإيمان هو التصديق فارجع إليه ص ١٠٦ وبعدها. ونحن لا ننقل هذا الخلاف بتفصيل ولا ننازع فيه لأن لفظ الإيمان منقول عن معناه في استعمال الشرع عند من قال إن معناه اللغوي التصديق، وعند من نازع في نقله فإن معناه اللغوي مطابق للشرعي فالحاصل واحد والحمد لله.

[٢] وسيأتي بيان هذه الجملة في الفصل الثالث من هذا الباب إن شاء الله تعالى.

[٣] وإن الاصطلاح على تسمية قول القلب هنا «الاعتقاد» وقصره على ذلك يجب أن يفهم منه شمول

قسمان عمل القلب وهو نيته وإخلاصه وعمل الجوارح»[١].

ويقول صاحب «معارج القبول»: «(اعلم) يا أخي وفقني الله وإياك والمسلمين (بأن الدين) الذي بعث الله به رسله وأنزل به كتبه ورضيه لأهل سماواته وأرضه. وأمر أن لا يعبد إلا به ولا يقبل من أحد سواه ولا يرغب عنه إلا من سفه نفسه ولا أحسن دينا ممن التزمه واتبعه هو (قول) أي بالقلب واللسان (وعمل) أي بالقلب واللسان والجوارح»[٢].

ويقول الإمام ابن القيم: «وهاهنا أصل آخر، وهو أن حقيقة الإيمان مركبة من قول وعمل. والقول قسمان: قول القلب وهو الاعتقاد، وقول اللسان وهو التكلم بكلم الإسلام. والعمل قسمان: عمل القلب وهو نيته وإخلاصه وعمل الجوارح»[٣].

وبيان هذه الأقسام[٤] هو أن:

❖ **قول القلب**: تصديقه وانقياده[٥].

قال تعالى: ﴿ وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴾[٦].

الاعتقاد لمعنى الالتزام كما سيأتي بعد، وليس «الاعتقاد» أو قول القلب هو مجرد التصديق بمعنى نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر وإنما إن قيل هو التصديق فيعنى به التصديق المخصوص المتضمن للإقرار والالتزام والانقياد، فإنه من المعلوم من الدين بالضرورة أن من «صدّق» بشريعة من شرائع الإسلام دون «الالتزام بها» التزام الطاعة والقبول - وليس التنفيذ كما سيأتي في التفريق بينهما - لم يكن مسلما ولا ينجيه الاعتقاد بمعنى التصديق بهذا فقط إلا إذا تضمن الالتزام بطاعة الله فيها فيكون مسلماً، حتى وإن ترك أعمال الطاعات كسلاً أو هوى، وهذا ما سنفصله بعد في الفصل الثالث من هذا الباب إن شاء الله تعالى.

[١] شرح العقيدة الطحاوية ص ٢٤٥.

[٢] معارج القبول جـ٢ ص١٧.

[٣] كتاب الصلاة لابن القيم ص٢٤.

[٤] راجع في بيان معاني هذه الأقسام إلى كل من شرح الطحاوية ص٢٤٥ ومعارج القبول جـ٢ ص١٧ وغيرها.

[٥] وهو المعنى الذي نبهنا عليه سابقاً من أنه إذا اعتبر «الاعتقاد» هو قول القلب لزم أن يكون «قول القلب» يشمل التصديق والانقياد.

[٦] الزمر [٣٣].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ﴾[١].

وفي حديث الشفاعة: «يخرج من النار من قال لا إله إلا الله وفي قلبه من الخير ما يزن شعيرة...» [٢].

❁ **قول اللسان**: وهو النطق بالشهادتين: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله والإقرار بلوازمهما[٣].

---

[١] الحجرات [١٥].

[٢] رواه البخاري ومسلم.

[٣] **وننبه هنا إلى أمرين: أولهما**: أن النطق بالشهادتين المعتبر شرعاً هو المستلزم لمعرفة معناهما وتحقيق لوازمهما مع ترك ما يناقضهما، وليس هو مجرد النطق اللفظي فقط كما سنبين في الفصل الثاني من الباب الثالث، وإلا فإن الجهل بمعناهما يتنافى كلية مع معنى قول القلب السابق لقول اللسان، والذي أجمع العلماء على اعتباره ركن الإيمان، إذ كيف يجتمع الجهل بالشئ مع تصديقه والإقرار به؟! ويرجع في هذا تفصيلا لكتابنا عن عارض الجهل في الشريعة المسمى «الجواب المفيد».

ثانياً: أن المراد بالنطق بالشهادتين هو ظهور دلالة الإسلام، فإن إسلام الفارسي الذي لا يتكلم العربية يتحقق بمجرد إعلانه الإستسلام بلفظ «ميتراس» أي أسلمت، وأي دلالة على الإسلام تكون معتبرة طالما أنها تكفي للتدليل على الإنخلاع من الشرك والتبري من دين الكفر، فإن قول الشهادة يكون معتبراً في بعض الحالات كحالة عباد الأوثان فإنه يكتفي منهم بقول لا إله إلا الله لأنهم لم يكونوا عليها قبل الإسلام، وأما أهل الكتاب المعتقدين لرسالة محمد ﷺ إلى العرب فلا يكتفى بنطقه الشهادتين منهم بل لابد من أن ينضم إليهما قول «إلى العرب العالم كافة» يقول الإمام النووي في شرحه على مسلم: «ذكر القاضي عياض معنى هذا وأوضحه، فقال اختصاص عصمة المال بالنفس بمن قال لا إله إلا الله تعبير عن الإجابة إلى الإيمان.

وأن المراد بهذا مشركو العرب وأهل الأوثان ومن لا يوحد وهم كانوا أول من دعى إلى الإسلام وقوتل عليه فأما غيرهم ممن يقر بالتوحيد فلا يكتفي في عصمته بقول لا إله إلا الله إذ كان يقولها في كفره وهي من اعتقاده، ولذلك جاء في الحديث الآخر وأني رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة»اهـ.

كلام القاضي شرح النووي على مسلم جـ١ ص ٢٠٧.

كما نص على هذا المعنى ابن قدامة المقدسي في المغني، قال: «والثانية» أنه إن كان مقراً بالتوحيد كاليهود حكم بإسلامه لأن توحيد الله ثابت في حقه وقد ضم إليه الإقرار برسالة محمد ﷺ فكمل إسلامه، وإن كان غير موحد كالنصارى والمجوس والوثنيين لم يحكم بإسلامه حتى يشهد أن لا إله إلا الله وبهذا جاءت أكثر

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ قَالُوا آمَنَّا بِهِ إِنَّهُ الْحَقُّ ﴾ [١].

وقال تعالى:﴿ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللهُ مِن كِتَابٍ ﴾ [٢].

❁ **عمل القلب**: «وهو النية والإخلاص والمحبة والانقياد والتوكل».

قال تعالى: ﴿ وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾[٣].

وقال تعالى:﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللهِ ﴾[٤].

وقال تعالى: ﴿ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾ [٥].

وعن النبي ﷺ «إنما الأعمال بالنيات»[٦].

الأخبار وهو الصحيح لأن من جحد شيئين لا يزول جحدهما إلا بإقراره بهما جميعاً، وإن قال أشهد أن النبي رسول الله لم يحكم بإسلامه لأنه يحتمل أن يريد غير نبينا ... وعن عمران بن حصين قال: أصاب المسلمون رجلاً من بني عقيل فأتوا به النبي ﷺ فقال يا محمد إني مسلم فقال ﷺ «لو كنت قلت وأنت تملك أمرك أفلحت كل الفلاح» رواه مسلم ويحتمل أن هذا في الكافر الأصلي أو من جحد الوحدانية، أما من كفر بجحد نبي أو كتاب أو فريضة ونحوها فلا يصير مسلماً بذلك - أي بقوله إني مسلم أو نطقه بالشهادتين - لأنه ربما اعتقد أن الإسلام ماهو عليه، فإن أهل البدع كلهم يعتقدون أنهم هم المسلمون ومنهم من هو كافر»اهـ. المغني جـ٨ص١٤٣.

ويراجع في نفس المعنى بدائع الصنائع للكاساني جـ٩ص٤٣١٢، فهذا المعنى متواتر في كتب الفقه والعقائد بأجمعها على اختلاف مذاهبها - فابن قدامة حنبلي والنووي شافعي والقاضي عياض مالكي والكاساني حنفي - والشاهد فيه أن نطق الشهادتين باللسان إنما هو معتبر في حالة دلالته على الإسلام، وليس في كل حالة على الإطلاق، والحديث مبسوط في هذا الأمر في كتابنا عن «التوحيد» وغيره فارجع إليه.

[١] القصص [٥٣].

[٢] الشورى [١٥].

[٣] الأنعام [٥٢].

[٤] الإنسان [٩].

[٥] الأنفال [٢].

[٦] متفق عليه.

❁ عمل اللسان والجوارح.

فعل اللسان كتلاوة القرآن والذكر.

وعمل الجوارح كإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والجهاد والحج[١].

---

[١] وقد خالف في هذا - أي إدخال أعمال الجوارح في مسمى الإيمان - بعض فقهاء الكوفة كأبي حنيفة وغيره، ومدار خلافهم في أمرين:

(أ) أن مسمى الإيمان يشمل القول دون العمل.

(ب) إن الإيمان - بمعناه عندهم - لا يزيد ولا ينقص.

فنقول وبالله التوفيق:

قالوا «إن مسمى الإيمان لا يدخله عمل الجوارح، وجعلوه بذلك مرادفاً للتصديق وهو تصديق مخصوص مستلزم للإقرار والانقياد كما سيتضح بعد فيما سننقله عن أئمتهم في معناه - فلاحظوا بذلك المعنى اللغوي - كما أثبتوه - دون المعنى الشرعي كما قال شارح الطحاوية: «فالإمام أبو حنيفة ﷺ نظر إلى حقيقة الإيمان لغة مع أدلة من كلام الشارع وبقية الأئمة ﷺ نظروا إلى حقيقته في عرف الشرع فإن الشرع ضم إلى ذلك - التصديق– أوصافاً وشرائط». شرح الطحاوية ص ٢٤١.

وقد استدلوا على ذلك بأدلة تدل على أن الإيمان هو التصديق دون العمل كقوله تعالى ﴿ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا ﴾ [يوسف ١٧] أي مصدق لنا كما دللوا بمبانيه الإيمان للأعمال الصالحة في التعبير القرآني على افتراقهما في المعنى كقوله تعالى ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ فالأعمال إذن ثمرة من ثمرات الإيمان وليست لازماً من لوازمه، ثم كان من نتيجة هذا النظر أن كان الإيمان - في مصطلحهم - لا يقبل الزيادة ولا النقصان، وإنما تتفاوت مراتب اليقين القلبي، وأما أصل الإيمان - التصديق - فهو مرتبة محفوظة.

وننقل هنا من أقوال أئمة الأحناف ما يدل على ما ذكرناه.

يقول شارح الفقه الاكبر: «(وإيمان أهل السماء والأرض) أي من الملائكة وأهل الجنة والأنبياء والأولياء وسائر المؤمنين من الأبرار والفجار (لا يزيد ولا ينقص) أي من جهة المؤمن، نفسه، لأن التصديق إذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة الظن والترديد، والظن غيرمفيد في مقام الاعتقاد عند أرباب التأييد قال تعالى ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ فالتحقيق أن الإيمان كما قال الإمام الرازي لا يقبل الزيادة والنقصان من حيث أصل التصديق لا من جهة اليقين فإن مراتب أهلها مختلفة في الدين». شرح الفقه الأكبر لملا علي القاري ص٧٠.

وراجع التفسير الكبير للرازي جـ٢ص٢٦.

ثم يقول بعدها: «وهذا معنى ما ورد لو وزن إيمان أبي بكر الصديق ﷺ بإيمان جميع المؤمنين لرجح إيمانه

يعني لرجحان إيقانه ووقار جنانه وثبات إتقانه وتحقيق عرفانه، لا من جهة ثمرات الإيمان من زيادات الإحسان لتفاوت أفراد الإنسان من أهل الإيمان في كثرة الطاعات وقلة العصيان وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء أهل وصف الإيمان في حق كل منهما بنعت الايقان، فالخلاف لفظي عند أرباب العرفان» السابق ص ٧٠.

۞ ويقول صاحب «فيض الباري» العلامة الكشميري: «وأثبت شئ في هذا الباب عقيدة الطحاوي فإنه كتب في أوله أنه يكتب فيه عقائد الإمام أبي حنيفة ﷺ وأبى يوسف ﷺ، وأحسن شروحه شرح القونوى وهو حنفي المذهب تلميذ ابن كثير ويستفاد منه أن الإمام ﷺ إنما نفى الزيادة والنقصان في مرتبة محفوظة كما سيأتي ولا ينفي مطلقاً» فيض الباري شرح البخاري جـ١ ص٦٠.

وتعليقاً على ذلك نقول: إنه بالنسبة لمسألة دخول الأعمال في مسمى الإيمان فإن الحق - والله أعلم - في جانب جمهور أهل السنة والجماعة الذين اعتبروا إن الإيمان قول وعمل، فالأعمال داخلة في مسماه، فإنه من المقرر في علم الأصول أن اللفظ إن كان له استعمالان لغوي وشرعي قدم المعنى الشرعي على اللغوي. (راجع الموافقات جـ٢ص٢٦٨ وبعدها).

وأما عن مباينة الأعمال الصالحة للإيمان في التعبير القرآني فقد أوضح الإمام ابن تيمية أن ذلك إنما هو من قبيل عطف الخاص على العام كما في قوله تعالى: ﴿ مَن كَانَ عَدُوًّا للهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴾ [البقرة ٩٨] ومثاله كثير في القرآن.

كما رد ابن تيمية تفصيلاً على ما ذهبت إليه هذه الطائفة من الفقهاء في كتاب «الإيمان» بأكثر من ستة عشر وجهاً فارجع إليها ص٢٤٧ وبعدها، ص٥١ وبعدها وإنما مرادنا هنا هو إثبات ما ذهب إليه جمهور أهل السنة في هذا الأمر والمهم هنا هو أن نبين كذلك أنه وإن كان أبو حنيفة قد قصر لفظ الإيمان على التصديق - الذي هو تصديق مخصوص كما سنبينه بعد - فإنه متفق مع أهل السنة جميعاً على ترتيب الثواب والعقاب على الأعمال - وهو ما فارقته فيه المرجئة - سواء فعلها أو تركها فهم في ذلك سواء.

فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء كحماد بن أبي سليمان - وهو أول من قال ذلك ومن اتبعه من أهل الكوفة - وغيرهم متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد وإن قالوا إن إيمانهم كامل كإيمان جبريل فهم يقولون إن الإيمان بدون العمل المفروض ومع فعل المحرمات يكون صاحبه مستحقاً للذم والعقاب كما تقوله الجماعة...» الإيمان ص٢٥٥.

كذلك فإن الحنفية قد جعلوا كثيرا من الأعمال من شرائط الإيمان ومستلزماته، وجعلوا من لم يأتي بها كافراً، بل توسعوا في ذلك عن سواهم من المذاهب، قال صاحب الفقه الأكبر» «... وفي الخلاصة من وضع قلنسوة المجوس على رأسه قال بعضهم يكفر، وقال بعض المتأخرين إن كان لضرورة برد.. لا يكفر الإيمان وإلا كفر»جـ١٥٥.

وكذلك: «وفي الخلاصة من أهدى بيضة إلى المجوسي يوم النوروز كفر أي لأنه أعانه على كفره وإغوائه أو تشبه بهم في أهدائه..» إلى غير ذلك كثيراً جداً من الأعمال التي نصوا على كفر فاعلها أو على كفر من لم يتركها «إن كانت من أعمال المشركين» فهم وإن جعلوا الإيمان «التصديق» إلا أن ذلك خلاف لفظي لأن من الأعمال عندهم - بل أكثر مما هي عند غيرهم - ما يكفر فاعله ويخرج عن الملة مطلقاً، ونظرة في كتب فقه الحنفية تؤكد ذلك مما لا يدع مجالا للشك (راجع شرح الفقه الأكبر، الإعلام بقواطع الإسلام للهيثمي).

وأما بالنسبة لمسألة التصديق ومعناه والمراد منه، فقد ذكرنا من قبل أن الأحناف وإن اعتبروا أن الإيمان هو التصديق إلا أنهم جعلوا الإقرار من لوازمه.

فمدار النجاة عندهم - كمداره عند أهل السنة جميعاً - على الالتزام بالطاعة - كما سيتبين بعد في مفهوم الالتزام عند أهل السنة - مع ترك أعمال الشرك جملة، ولم يجعلوه كما يعتقد بعض مرجئة العصر الحديث - هو مجرد نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر، فإن هذا الأمر مما لا يختلف فيه بين أبي حنيفة وبقية الأئمة لمساسه بأصل الدين ومدار النجاة من الكفر المخلد في النار وهذا ما عناه الإمام الكشميري في «فيض البارى» حيث ذكر أن الخلاف بين أبي حنيفة وبقية الأئمة - وإن لم يكن نزاعاً لفظياً في رأيه - إلا أنه اختلاف في جهة النظر ولكن مدار النجاة عندهم واحد يقول:

«ومن ههنا علمت أن الاختلاف ليس من باب الاختلاف في الأنظار بمعنى أن هذا مؤد إلى طرف صحيح وهذا أيضاً لطرف آخر صحيح وعند كل حصة صحيحة، والناتج عند كل واحد ناج عن الآخر وكذلك الهالك عند واحد هالك عند الآخر» فيض البارى جـ٢ص٦٣.

وهذا الذي أشار إليه العلامة الكشميري هو ما نريد أن نؤكد عليه هنا، فإن خلاف أبي حنيفة وأصحابه مع بقية أهل السنة إنما هو خلاف لفظي يتناول مدلولات الألفاظ أو خلاف في الأنظار يصل إلى طرف صحيح، وإنما المهم هو أن القدر اللازم للنجاة من الخلود في النار عند كل منهما لا يتغير فأبو حنيفة قد أطلق الإيمان على التصديق ثم جعل شرط قبوله الإقرار بالطاعة، والانقياد – وليس نطق اللسان فقط – لضمان النجاة، وأهل السنة قد أطلقوا الإيمان على التصديق والإقرار والالتزام بالطاعة معاً، وهو المستلزم للانقياد للشرائع عامة وأدخلوا في مسماه الأعمال فيكون بهذا المعنى الإقرار شرطاً عند أبي حنيفة وشرطاً (أو ركناً) عند بقية أهل السنة.

۞ يقول صاحب فيض الباري: «.. فأقول إن الجزء الذي يمتاز به الإيمان والكفر هو التزام الطاعة مع الردع والتبرى عن دين سواه..» إلى قوله: «فهذا هو الصواب في تفسيره. فقد نقل الحافظ ابن تيمية ﷺ الإجماع على كون هذا الجزء مما لابد منه في باب الإيمان وحينئذ ينبغي أن يراد من الاقرار في قول الفقهاء الاقرار بالتزام الطاعة» الفيض جـ١ من ٥١.

وما ذكره في غاية الأهمية للدلالة على أن مراد الفقهاء بالاقرار ليس هو نطق الشهادتين باللسان ولكن هو

التزام الطاعة وعدم الانخلاع من الأحكام الشرعية عامة.

ثم يبين أن القول بأن الاقرار المنجي هو النطق بالشهادتين يورد إشكالاً يقول: «وههنا إشكال يرد على الفقهاء والمتكلمين وهو أن بعض أفعال الكفر قد توجد من المصدق كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف، فإن قلنا أنه كافر، ناقض قولنا: «إن الإيمان هو التصديق» ثم يجيب قائلاً: فالحق في الجواب ما ذكره ابن الهمام ﷺ وحاصله أن بعض الأفعال تقوم مقام الجحود نحو العلائم المختصة بالكفر.

وإنما يجب في الإيمان التبرؤ عن مثلها أيضاً، كما يجب التبرؤ عن نفس الكفر، ولذا قال تعالى: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ في جواب قولهم ﴿ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ﴾ لم يقل إنكم كذبتم في قولكم بل أخبرهم بأنه بهذا اللعب والخوض اللذين من أخص علائم الكفر خلعوا ربقة الإسلام عن أعناقهم وخرجوا عن حماه إلى الكفر، فدل على أن مثل تلك الأفعال إذا توجد في رجل يحكم عليه بالكفر ولا ينظر إلى تصديقه في قلبه ولا يلتفت إلى أنها كانت منه خوضاً وهزءاً فقط أو كانت عقيدة، ومن ههنا تسمعهم يقولون إن التأويل في ضروريات الدين غير مقبول وذلك لأن التأويل فيها يساوي الجحود.

وبالجملة إن التصديق المجامع مع أخص أفعال الكفر لم يعتبره الشرع تصديقاً، فمن أتى بالأفعال المذكورة فكأنه فاقد للتصديق عنده وأوضحه الجصاص فراجعه» الفيض جـ١ ص ٥.

فانظر رحمك الله إلى قول كبار أئمة الحنفية - كابن الهمام والكشميري والجصاص - وهم الذين أطلق عليهم بعض العلماء - مرجئة الفقهاء لمجرد أنهم أخرجوا الأعمال من مسمى الإيمان لفظاً فقط رغم اشتراطهم للقدر اللازم منها للنجاة من الخلود في النار كبقية أهل السنة سواء بسواء.

۞يقول شارح الطحاوية مبيناً ذلك: «ولم يقابل لفظ الإيمان قط بالتكذيب كما يقابل لفظ التصديق وإنما يقابل بالكفر.. والكفر لا يختص بالتكذيب بل لو قال أعلم أنك صادق ولكن لا أتبعك بل أعاديك وأبغضك وأخالفك لكان كفراً أعظم، فعلم أن الإيمان ليس التصديق فقط ولا الكفر التكذيب فقط بل إذا كان الكفر يكون تكذيباً ويكون مخالفة ومعاداة بلا تكذيب، فكذلك الإيمان يكون تصديقاً وموافقة وموالاة وانقياداً ولا يكون مجرد التصديق». شرح الطحاوية ص ٢٤٣.

۞ويقول الإمام الطحاوي في المتن: «وأهله - أي أهل الإيمان - في أصله سواء» أي متفقون على أصله المنجي من الخلود في النار الموقع خلافه في الكفر، فالمحصلة إذن واحدة والخلاف وإن كان لفظياً.. أو خلافاً في النظر كما يرى صاحب الفيض - فالاتفاق حاصل فيما هو مدار النجاة من الكفر، وترتب الثواب والعقاب حسب إتيان الأعمال أو تركها متفق عليه بينهم، والأعمال المكفرة والتي تعرف بها انخرام الأصل وسقوط عقد القلب محددة في مذاهبهم، بل إن الأحناف توسعوا في دلالات الكفر بالأعمال عن سائر المذاهب، كما ذكرنا من قبل، وأما أن يقال إن الإيمان هو التصديق ثم يقابل التصديق بالتكذيب فيكون الكفر هو التكذيب فقط، فذلك ما لم يقله أحد من أئمة السنة لا الأحناف ولا غيرهم، بل إن هذا هو محور بدعة

قال تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَتْلُونَ كِتَابَ اللهِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَنفَقُوا مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلَانِيَةً يَرْجُونَ تِجَارَةً لَّن تَبُورَ ﴾[١].

وقد أجمع العلماء على هذا الأصل.

ذكر الآجري في «الشريعة»: «حدثنا أبو حفص عمر بن أيوب السقطي قال: سمعت أبا جعفر محمد بن سليمان يقول: سمعت سفيان بن عيينة يقول غير مرة: «الإيمان قول وعمل»، قال ابن عيينة: «وأخذناه ممن قبلنا: قول وعمل، وأنه لا يكون قول إلا بعمل». قيل لابن عيينة: «يزيد وينقص؟ قال: فأي شئ إذاً؟»[٢].

كما نقل ابن تيمية قول أبي القاسم الأنصاري شيخ الشهرستاني في شرح الإرشاد لأبي المعالي قوله:

«وذهب أهل الأثر إلى أن الإيمان جميع الطاعات فرضها ونفلها، وعبروا عنه بأنه إتيان ما أمر الله به فرضاً ونفلاً والانتهاء عما نهى عنه تحريماً وتأدباً»[٣]

كما قال: «ولهذا كان القول أن الإيمان قول وعمل عند أهل السُّنَّة من شعائر السُّنَّة،

الإرجاء المذمومة كما سنبين بعد إن شاء الله تعالى، كذلك أن يقال إن إخراج الأعمال من مسمى الإيمان يعني عدم حدوث أو ترتب الكفر على عمل من الأعمال فهذا خلاف ما ذهب إليه جميع أهل السنة - بما فيهم الحنفية - بل إن قائل ذلك قد اضطرب فهمه عامة سواء في مفهوم الأحناف للإيمان أو في مفهوم بقية أئمة السنة فيه، كذلك اضطرب في مفهوم الكفر العملي والاعتقادي ومجالهما كما سنبين بعد.

ومما يجدر هنا، أن ننقل أثراً رواه ابن أبي العز في شرحه على الطحاوية يفيد تردد أبي حنيفة في قوله في الإيمان، قال: «إن حماد بن زيد كما روى له حديث أي الإسلام أفضل. الخ قال له: ألا نراه يقول أي الإسلام أفضل؟ قال الإيمان ثم جعل الهجرة والجهاد من الإيمان؟ فسكت أبوحنيفة فقال بعض أصحابه: «ألا نجيبه يا أبا حنيفة قال: بم أجيبه وهو يحدثني بهذا عن رسول الله ﷺ» شرح الطحاوية ص ٢٥٣.

[١] فاطر ٢٩.

[٢] كتاب الشريعة للآجرى ص ١١٦.

[٣] الإيمان لابن تيمية ص ١٢٤.

وحكى غير واحد الاجماع على ذلك»، وقد ذكرنا عن الشافعي ﵀ ماذكره من الاجماع على ذلك قوله في الأم: «وكان الإجماع من الصحابة والتابعين من بعدهم وممن أدركناهم يقولون إن الإيمان قول وعمل ونية لا يجزئ واحد من الثلاثة إلا بالآخر»[١].

ثم نقل ابن تيمية أسماء من قال بهذا من أئمة مكة والمدينة والكوفة والبصرة وواسط، وقال أبو عبيد: «وهو قول أهل السُّنَّة المعمول به عندنا»[٢].

إلى غير ذلك من آثار أجمعت كلها على هذا القول دون خلاف معتبر.

❁ الأصل الثاني: أن الإيمان يزيد وينقص.

وهو كما قال السلف: «يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية»[٣].

قال تعالى:﴿ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا ﴾[٤].

وقال تعالى:﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴾[٥].

وقال تعالى:﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾[٦].

وعن علي بن أبي طالب ﵁ قال: «الإيمان يبدأ لمظة بيضاء في القلب، كلما ازداد الإيمان ازدادات بياضاً حتى يبيض القلب كله، وإن النفاق يبدأ لمظة سوداء في القلب،

---

[١] السابق ص ٢٦٥.

[٢] الإيمان ص ٢٦٦ وبعدها.

[٣] فتح الباري لابن حجر جـ١ ص٤٧، الشريعة للآجرى ص١١٤ عن محمد بن علي ﵁.

[٤] الأنفال [٢].

[٥] التوبة [١٢٤].

[٦] الفتح [٤].

فكلما ازداد النفاق ازدادت حتى يسود القلب كله»[١].

ويقول شارح الطحاوية: «وكلام الصحابة رضي الله عنهم في هذا المعنى كثير أيضاً، منه قول أبي الدرداء رضي الله عنه: «من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه وما نقص منه ومن فقه العبد أن يعلم أيزداد هو أم ينقص».

وعن عمر بن الخطاب أنه يقول لأصحابه: «هلموا نزداد إيماناً» يتذكرون الله تعالى عز وجل.

وكان ابن مسعود رضي الله عنه **يقول في دعائه:** «اللهم زدنا إيماناً ويقيناً وفقهاً».

وكان معاذ بن جبل رضي الله عنه **يقول لرجل:** «اجلس بنا نؤمن ساعة»، ومثله عن عبدالله بن رواحة.

وصح عن عمار بن ياسر أنه قال: «ثلاث من كن فيه فقد استكمل الإيمان: إنصاف من نفسه، والإنفاق من إقتار، وبذل السلام للعالم». ذكره البخاري رحمه الله في صحيحه»[٢].

وذكر الآجري في «الشريعة: «حدثنا حفص بن محمد الصندي بسنده عن عمير بن حبيب قال: الإيمان يزيد وينقص، فقيل وما زيادته ونقصانه ؟ قال: إذا ذكرنا الله عز وجل وحمدناه وسبحناه فذلك زيادته، وإذا غفلنا ونسينا فذلك نقصانه».

وعن ابن عباس وأبي هريرة بسنده قال: الإيمان يزيد وينقص.

وقال: حدثنا أبوبكر بن أبي داود بسنده عن عبدالرزاق قال: سمعت معمراً وسفيان الثوري ومالك بن أنس وابن جريج وسفيان بن عيينة يقولون: الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»[٣].

---

[١] عن رسالة «الإيمان» لأبي بكر بن أبي شيبة ط المدني ص٩.

[٢] شرح الطحاوية لابن أبي العز ص٢٤٧، كتاب الإيمان لابن تيمية ص١٩١.

[٣] الشريعة للآجرى ص١١١ وبعدها.

وغير ذلك كثير من الآثار التي وردت تدل على إجماع أهل السُّنَّة والجماعة على هذا القول، وهي تثبت كلها أن إيمان المرء يزيد وينقص حسب ما يقوم به من عمل صالح أو طالح، وهو أمر يعانيه كل مسلم في حياته، فهو كلما أخذ بالصالح من القول والعمل أحس بفيضان النور الإلهي يعمر قلبه وكيانه... وكلما بعد عن العمل الصالح والقول الصالح كلما أحس بغشاوة على قلبه تزداد كثافتها حتى يصبح قلبه أسوداً مرباداً ويرون عليه الران كما قال تعالى: ﴿ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾[١].

❖ **قاعدة في مسألة زيادة الإيمان ونقصانه**:

لقد استفاض العلماء في شرح هذه المسألة في كتب العقائد عامة، فلا مجال للزيادة على ذلك، وإنما نريد أن نتناول بالبحث هنا بعض مانحسب أنه قد خفى على الكثيرين في هذا الزمان من معان متعلقة بهذا الأمر، مما أدى إلى اضطرابهم في فهم أقوال السلف، وبالتالي إلى فهم القضية عامة.

ونحصر قولنا في أمرين:

أولاً: إثبات أن هناك حد أدنى من الإيمان الذي ينجو به صاحبه من الخلود في النار.

ثانياً: لزوم جنس الأعمال لتحقيق هذا الحد الأدنى من الإيمان الذي ينجو به صاحبه من الخلود في النار وهما قضيتان متلازمتان.

فنقول وبالله التوفيق:

أولاً:

أن لفظ «الإيمان» فيما رويناه عن السلف الصالح - والذي قالوا عنه أنه يزيد وينقص - إنما عنى به كمال الإيمان أو استكمال درجاته، فالإيمان بمعناه الشامل يتحقق بكماله لمن حقق التوحيد - أي أتى بالقدر اللازم للنجاة من الخلود في النار - ثم قام بالأعمال

[١] المطففين ١٤.

التي بلغته عن رسول الله ﷺ فعمر قلبه بالتصديق والإقرار بالرسالة وانقاد لشرائعها ظاهراً وباطناً، وقام بما طلبه منه الشارع من أوامر ونواهي، فهذا يكتمل إيمانه ويزداد حسب قيامه بهذه الأوامر وتركه لتلك النواهي، وينقص في درجات الكمال حسبما يترك من أوامر أو يفعل من محظورات، فتعبير السلف عن الإيمان - الذي يزيد وينقص - في هذه الدرجة هو ماقصدوه بالنقص بالمعصية والزيادة بالطاعة[١].

ولهذا الأمر تفصيل ذكره الإمام «ابن تيمية» في كتاب «الإيمان»، فقد أوضح أن الإيمان لا يستوي في حق كل مكلف أو في كل وقت، وإنما له درجات ثلاث - حسب تعبيره - وهي:

(أ) الإيمان المجمل:

وهو القدر من الإيمان الذي لا يقبل نقصاً، فأي نقص فيه يعني انخرام أصل الدين، ومحصلته الإيمان بربوبية الله تعالى وألوهيته على عباده، معرفة وتصديقاً وإقراراً وانقياداً والتزاماً بطاعته مع ترك أعمال الشرك الأكبر كلية، وتصديق خبر الرسول ﷺ جملة وعلى الغيب.

وهذا القدر من الإيمان - الذي هو أصل دين الله - إنما يظهر بهذا القدر فقط - دون اشتراط أي عمل من أعمال الجوارح - في حق من مات قبل نزول الفرائض والشرائع عامة، ومثله في حق المتحنفين من العرب قبل بعثة الرسول ﷺ أو من مات ولم تبلغه شرائع عملية لوجوده في شواهق جبل، أو دار بعيدة عن دار الإسلام مثلاً، فهذا القدر بالنسبة لهؤلاء لا يتصور فيه أي قدر من الأعمال التي يجب فعلها لعدم ورود الشريعة بعد، أو لغيابها عمن هو في دار حرب أو في شواهق الجبال مثلاً.

---

[١] وقد نقلنا من قبل أثراً عن أبي القاسم الأنصاري قال فيه عن الإيمان المقصود أنه «جميع الطاعات فرضها ونقلها» وهو يوضح ما قصدناه من أن تعبير السلف إنما هو في مرتبة الإيمان الواجب فينقص بالمعصية ويزيد بالطاعة.

(ب) الإيمان الواجب أو المفصّل:

وهو يشمل المعنى السابق - للإيمان المجمل - مضافاً إليه الالتزام بما بلغه من شرائع والانقياد لها أمراً أمراً وخبراً خبراً، فينضاف إلى معنى التصديق والإقرار جملة والالتزام بالطاعة، الإقرار بكل خبر أو أمر على حدة، ثم التزام ما ينبني عليه فعل من هذه الأوامر والشرائع التزام قبول وطاعة بالأخبار والأوامر كلها، والتزام تنفيذ لما هو مشترط لصحة الإسلام بالذات - كما سيأتي بعد في معنى الالتزام في الفصل الثالث[١] - وتكون سائر الواجبات هي التي يجري فيها قولهم بالزيادة والنقص في الإيمان، فكلما أتى المرء من واجبات إزداد إيمانه الواجب، وكلما أتى من معاصي نقص إيمانه الواجب، فالإيمان الواجب إذاً هو الذي يظهر فيه معنى العمل بالأوامر والنواهي[٢]، لأن الإيمان المجمل - كما ذكرنا - لا يظهر ولا يكون واجباً إلا في حق من لم تبلغه شرائع أو من مات قبل نزولها، مع افتراض ترك الشرك الأكبر جملة في كل الأحوال[٣] فيكون من عاش فأدرك هذه الواجبات المفروضة - أو من بلغته عامة - لابد له من التزامها لدخولها في الإيمان الواجب في حقه خلاف من مات قبلها أو لم تصله.

---

[١] **والالتزام على الجملة ينقسم إلى**: التزام القبول والطاعة: أي عقد القلب بنية العمل عند القدرة والعلم، والتزام تنفيذ. وهو أداء هذه الشرائع بالفعل أمراً أمراً، وفي هذا القدر الأخير تجرى الزيادة والنقص.

[٢] وعلى ما ذهب إليه فقهاء الكوفة - الذين أخرجوا الأعمال من مسمى الإيمان - فأنهم يتفقون مع أهل السنة في معنى الإيمان المجمل - إذ لا يتصور خلاف أحد من المسلمين عليه فهو أصل الدين وهو توحيد الله ﷻ - وإنما افتراقهم في إثبات مسمى الإيمان الواجب المتضمن للأعمال، فهم لا يثبتونه نظراً لاخراجهم الأعمال من مسمى الإيمان مطلقاً، وإن رتبوا الثواب والعقاب على الأعمال كأهل السنة سواء بسواء كما سبق أن أوضحنا.

[٣] **يقول الحافظ في الفتح**: «فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود لصنم» الفتح جـ١ ص٤٦.

والشاهد هنا هو قوله: «إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره» فهو دال على شرط عدم وجود المناقض من أفعال الشرك الأكبر، أما عن الأفعال المشترطة لصحة الإسلام فسيأتي بيان الحديث عنها بعد.

(جـ) الإيمان الكامل:

ويشمل الإتيان بالمستحبات والبعد عن المكروهات، فهو يشتمل إذن على جميع الأعمال واجبها ومستحبها وترك حرامها ومكروهها. فيكون ما عناه السلف من زيادة الإيمان ونقصه إنما هو في مرتبة الإيمان الواجب والكامل، ينقص بالمعصية ويزداد بالطاعة والعمل الصالح، فهاتين المرتبتين أو الدرجتين يعقل فيهما معنى الزيادة والنقصان لظهورهما في حق من وجب في حقه العمل لبلوغه له وتكليفه به.

يقول الإمام ابن تيمية في معرض رده على المرجئة الذين يقولون إن الإيمان مجرد ما في القلب:

«ظنهم أن الإيمان الذي فرضه الله على العباد متماثل في حق العباد، وأن الإيمان الذي يجب على شخص يجب مثله على كل شخص، وليس الأمر كذلك فإن اتباع الأنبياء المتقدمين أوجب الله عليهم من الإيمان ما لم يوجبه على أمة محمد، وأوجب على أمة محمد من الإيمان ما لم يوجبه على غيرهم، والإيمان الذي كان يجب قبل نزول جميع القرآن ليس هو مثل الإيمان الذي يجب بعد نزول القرآن، والإيمان الذي يجب على من عرف ما أخبر به الرسول مفصلاً ليس مثل الإيمان الذي يجب على من عرف ما أخبره به مجملاً، فإنه لابد في الإيمان من تصديق الرسول في كل ما أخبر، لكن من صدق الرسول أو مات عقب ذلك لم يجب عليه من الإيمان غير ذلك، وأما من بلغه القرآن والأحاديث وما فيهما من الأخبار والأوامر المفصلة فيجب عليه من التصديق المفصل بخبر بخبر وأمر أمر ما لا يجب على من لم يجب عليه إلا الإيمان المجمل لموته قبل أن يبلغه شئ آخر.

وأيضاً لو قدر أنه عاش فلا يجب على كل واحد من العامة أن يعرف كل ما أمر به الرسول وكل ما نهى عنه وكل ما أخبر به، بل إنما عليه أن يعرف ما يجب عليه هو وما يحرم عليه، فمن لا مال له لا يجب أن يعرف أمره المفصل في الزكاة، ومن لا استطاعة له على الحج ليس عليه أن يعرف أمره المفصل بالمناسك، ومن لم يتزوج ليس عليه أن

يعرف ما وجب للزوجة فصار يجب من الإيمان تصديقاً وعملاً على أشخاص ما لا يجب على آخرين.

وبهذا يظهر الجواب عن قولهم خوطبوا بالإيمان قبل الأعمال فنقول:

إن قلتم إنهم خوطبوا به قبل أن تجب تلك الأعمال، فقبل وجوبها لم تكن من الإيمان، وكانوا مؤمنين الإيمان الواجب عليهم قبل أن يفرض عليهم ما خوطبوا بفرضه، فلما نزل، إن لم يقروا بوجوبه لم يكونوا مؤمنين، ولهذا قال تعالى:﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴾ ولهذا لم يجئ ذكر الحج في أكثر الأحاديث التي فيها ذكر الإسلام والإيمان كحديث وفد عبدالقيس وحديث الرجل النجدي الذي يقال له ضمام بن ثعلبة وغيرهما، وإنما جاء ذكر الحج في حديث ابن عمر وجبريل، وذلك لأن الحج آخر ما فرض من الخمس فكان قبل فرضه لا يدخل في الإسلام والإيمان، فلما فرض أدخله النبي ﷺ في الإيمان إذا أفرد، وأدخله في الإسلام إذا قرن بالإيمان وإذا أفرد.

وكذلك قولهم: من آمن ومات قبل وجوب العمل عليه مات مؤمناً، صحيح، لأنه أتى بالإيمان الواجب عليه، والعمل لم يكن وجب عليه بعد، فهذا مما يجب أن يعرف فإنه تزول به شبهة حصلت للطائفتين.

فإذا قيل: الأعمال الواجبة من الإيمان، فالإيمان الواجب متنوع ليس شيئاً واحداً في حق جميع الناس.

وأهل السُّنَّة والحديث يقولون جميع الأعمال الحسنة واجبها ومستحبها من الإيمان، أي من الإيمان الكامل بالمستحبات، ليست من الإيمان الواجب، فيفرق بين الإيمان الواجب وبين الإيمان الكامل بالمستحبات.

كما يقول الفقهاء: الغسل ينقسم إلى مجزئ وكامل، فالمجزئ ما أتى فيه بالواجبات

فقط، والكامل ما أتى فيه بالمستحبات، ولفظ الكمال قد يراد به الكمال الواجب، وقد يراد به الكمال المستحب»[١].

ويقول الآجري في «الشريعة»:

«أما بعد فاعلموا - رحمنا الله وإياكم - أن الله ﷻ بعث نبيه محمداً ﷺ إلى الناس كافة، ليقروا بتوحيده، فيقولوا «لا إله إلا الله محمد رسول الله»، فكان من قال هذا موقناً من قلبه ناطقاً بلسانه أجزأه، ومن مات على هذا فإلى الجنة، فلما آمنوا بذلك، وأخلصوا توحيدهم فرض عليهم الصلاة بمكة، فصدقوا بذلك وآمنوا وصلوا. ثم فرض عليهم الهجرة فهاجروا وفارقوا الأهل والأوطان».

ثم فرض عليهم بالمدينة الصيام فآمنوا وصدقوا وصاموا شهر رمضان.

ثم فرض عليهم الزكاة فآمنوا وصدقوا وأدوا ذلك كما أُمروا.

ثم فرض عليهم الجهاد فجاهدوا البعيد والقريب، وصبروا وصدقوا.

ثم فرض عليهم الحج فحجوا وآمنوا به.

فلما آمنوا بهذه الفرائض عملوا بها تصديقاً بقلوبهم وقولاً بألسنتهم وعملاً بجوارحهم. قال الله ﷻ: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾([٢]).

وقال: (حدثنا أبو عبدالله محمد بن مخلد العطار قال: حدثنا أبو يعقوب إسحاق بن إبراهيم الصفار قال: حدثني محمد بن عبدالملك المصيصي أبو عبدالله قال: كنا عند سفيان بن عيينة في سنة سبعين ومائة فسأله رجل عن الإيمان؟ فقال: قول وعمل، قال: يزيد وينقص؟ قال: يزيد ما شاء الله وينقص حتى لا يبقى منه مثل هذا، وأشار

[١] الإيمان لابن تيمية ص ١٦٨.

[٢] الشريعة للآجرى ص١٠١.

سفيان بيده، قال الرجل: كيف نصنع بقوم عندنا يزعمون أن الإيمان قول بلا عمل؟ قال سفيان: كان القول قولهم قبل أن تقرر أحكام الإيمان وحدوده، إن الله ﷻ بعث نبينا محمداً ﷺ إلى الناس كلهم كافة أن يقولوا: لا إله إلا الله وأنه رسول الله، فلما قالوها عصموا بها دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله ﷻ، فلما علم الله ﷻ صدق ذلك من قلوبهم، أمره أن يأمرهم بالصلاة فأمرهم ففعلوا فوالله لو لم يفعلوا ما نفعهم الإقرار الأول ولا صلاتهم أن يأخذ من أموالهم صدقة يطهرهم بها.

فأمرهم ففعلوا، حتى أتوا بها، قليلها وكثيرها، ولا هجرتهم ولا قتلهم آباءهم ولا طوافهم، فلما علم الله جل وعلا صدق ذلك من قلوبهم أمره أن يأمرهم بالهجرة إلى المدينة فأمرهم ففعلوا فوالله لو لم يفعلوا مانفعهم الإقرار الأول ولا صلاتهم، فلما علم الله تبارك وتعالى صدق ذلك من قلوبهم أمرهم بالرجوع إلى مكة ليقاتلوا آباءهم وأبناءهم، حتى يقولوا كقولهم ويصلوا صلاتهم ويهاجروا هجرتهم فأمرهم ففعلوا حتى أتى أحدهم برأس أبيه، فقال: يارسول الله هذا رأس شيخ الكافرين، فو الله لو لم يفعلوا ما نفعهم الإقرار الأول ولا صلاتهم ولا هجرتهم ولا قتالهم.

فلما علم الله ﷻ صدق ذلك من قلوبهم أمرهم أن يأمرهم بالطواف بالبيت تعبداً وأن يحلقوا رؤوسهم تذللاً ففعلوا، فو الله لو لم يفعلوا ما نفعهم الإقرار الأول ولا صلاتهم ولا هجرتهم ولا قتلهم آباءهم. فلما علم الله ﷻ صدق ذلك من قلوبهم، أمره أن يأخذ من أموالهم صدقة يطهرهم بها.

فأمرهم ففعلوا، حتى أتوا بها، قليلها وكثيرها، ووالله لو لم يفعلوا ما نفعهم الإقرار الأول ولا صلاتهم ولا هجرتهم ولا قتلهم آباءهم ولا طوافهم.

فلما علم الله تبارك وتعالى الصدق من قلوبهم فيما تتابع عليهم من شرائع الإيمان وحدوده، قال ﷻ ﷻ وتعالى: قل لهم ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ

نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾.

قال سفيان: فمن ترك خلة من خلال الإيمان كان بها عندنا كافراً، ومن تركها كسلاً أو تهاوناً بها أدبناه[١] وكان بها عندنا ناقصاً، هكذا السُّنَّة أبلغها عني من سألك من الناس»([٢]).

فالإيمان المجمل - إذن - هو الحد الأدنى الذي ينجو به صاحبه من الخلود في النار، وهو متضمن لترك أعمال الشرك، ويظهر في حق من مات قبل نزول الشرائع عامة، أو لم تبلغه تفاصيل هذه الشرائع لوجوده في دار حرب أو في بادية بعيدة، وينضاف إلى هذا الإيمان المجمل - أو الواجب في حق من ذكرنا - كل شريعة أو فريضة أو واجب نزل وفرض على الناس فمن بلغه هذا الواجب صار إيمانه متضمناً له، فإن رده ولم يقبله بعد نزوله أو بلوغه له، وادعى ثبوته على ما هو عليه من إيمان مجمل كان كافراً، وإن اعتقده والتزمه فهو بين أمرين: أن يكون هذا الأمر من الأعمال التي جعلها الله ﷻ شرطاً لصحة الإسلام - على خلاف فيها كما سنبين - فيكون بتركها كافراً، أو أن يكون من سائر الواجبات العادية فيكون بتركها فاسقاً قد انتقص من إيمانه بهذا القدر[٣].

[١] ذلك خلاف المباني الأربعة ففي تكفير تاركها نزاع مشهور كما سيأتي.

[٢] الشريعة للآجرى ص١٠٣.

[٣] **وأما عن المعارضة بحديث البخاري:** «أخرجوا من كان في قلبه حبة خردل من إيمان» من باب «تفاضل أهل الإيمان في الأعمال» فننقل ما قاله ابن حجر في شرحه عليه في الفتح، قال: «والمراد بحبة الخردل هنا ما زاد من الأعمال على أصل التوحيد لقوله في الرواية الأخرى «أخرجوا من قال لا إله إلا الله وعمل من الخير ما يزن ذرة» الفتح جـ١ ص ٧٢.

ويستفاد من هذا أن قدر الذرة من الخير إنما هو فيما زاد عن تحقيق التوحيد.

وأما عن حديث الجهنميين الذين يخرجهم الله ﷻ من النار دون أن يعملوا خيراً قط فنقول وبالله التوفيق: إن ما نثبته هنا هو دلالة ترك العمل بالكلية على عدم إيمان القلب وسقوط التوحيد وانتفاء الالتزام، وهذه الدلالة هي ما يقتضيه النظر في القواعد التي جعلها الله مقياساً لدينه يجرى على المكلفين في الدنيا، وأما ما هو في علم الله ﷻ في الآخرة وعند الميزان الحق من تحقق سقوط عقد القلب بالفعل عند المعين من الناس لما

يقول ابن تيمية: «وقد اتفق المسلمون على أن من لم يأت بالشهادتين فهو كافر، وأما الأعمال الأربعة فاختلفوا في تكفير تاركها، ونحن إذا قلنا إن أهل السُّنَّة متفقون على أنه لا يكفر بالذنب، فإنما نريد به المعاصي كالزنا والشرب، وأما هذه المباني ففي تكفير تاركها نزاع مشهور»[١].

ثانياً:

إن لزوم جنس العمل - أو قدر من أعمال الجوارح - لتحقيق أصل الإيمان الذي ينجو بصاحبه من الخلود في النار - أي في الإيمان الواجب علي من بلغته الأعمال والشرائع - لهو قضية اشتبهت على الكثير من دعاة الإسلام في هذا العصر، فلابد من أن نزيدها وضوحاً وبياناً إن شاء الله تعالى.

فنقول وبالله التوفيق:

يقول صاحب «معارج القبول»: «وذهب الجبائي وأكثر المعتزلة البصرية إلى أنه - أي الإيمان - الطاعات المفروضة من الأفعال والتروك دون النوافل، وهذا أيضاً يدخل المنافقين في الإيمان، وقد نفاه الله عنهم، وقال الباقون منهم: العمل والنطق والاعتقاد.

والفرق بين هذا وبين قول السلف الصالح أن السلف لم يجعلوا كل الأعمال شرطاً في الصحة بل جعلوا كثيراً منها شرطاً في الكمال، كما قال عمر بن عبدالعزيز فيها: «من

كان منه في الدنيا من ترك الأعمال جملة - وهو ما اعتبرناه دلالة على سقوط عقد القلب لامتناع حدوث ذلك ممن يلتزم بالشريعة ابتداءً - نقول إن ذلك مرتبط بعلم الله في الآخرة عن تحقق مدلول الدلالة حقيقة، وإنما نحن نقرر مقتضي القواعد التي دل عليها الله ﷻ وتعالى في الشرع، والتي توافق قياس العقل والفطرة من امتناع قيام التوحيد في قلب من ترك الأعمال بالكلية - بعد بلوغها له - وأن هذا يعتبر دلالة على كفر فاعله، وأما حقيقة ما يؤول إليه من تحقق ذلك للمعين من الناس فإن هذا علمه عند الله ﷻ، فهو من باب إثبات الكفر الباطن كما سيأتي بعد، وأما عن الجهنميين فإننا لا نقول إلا أن الله ﷻ لا يدخل الجنة كافراً به قطعاً، فمن دخل منهم أو ممن سواهم فقد تحقق عند الله ﷻ قيام التوحيد في قلوبهم لا محالة. والله تعالى أعلم.

[١] الإيمان ص٢٥٩.

استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان، والمعتزلة جعلوها كلها شرطاً في الصحة. والله أعلم»[١].

ويقول ابن تيمية: «ثم قالت الخوارج والمعتزلة الطاعات كلها من الإيمان، فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان فذهب سائره، فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شئ من الإيمان.

وقال المرجئة والجهمية: ليس الإيمان إلا شيئاً واحداً لا يتبعض.

إما مجرد تصديق القلب كقول الجهمية، أو تصديق القلب واللسان كقول المرجئة.

قالوا: لأنا إذا أدخلنا فيه الأعمال صارت جزءاً منه فإذا ذهبت ذهب بعضه، فيلزم إخراج ذي الكبيرة من الإيمان وهو قول المعتزلة والخوارج، لكن قد يكون له لوازم ودلائل فيستدل بها على عدمه، وكان كل من الطائفتين بعد السلف والجماعة وأهل الحديث متناقضين، حيث قالوا - أي أهل السُّنَّة والحديث - الإيمان قول وعمل، وقالوا مع ذلك لا يزول بزوال بعض الأعمال...» [٢].

نخرج مما نقلناه عن «صاحب المعارج» و«ابن تيمية» أن المعتزلة والخوارج قد جعلوا الأعمال كلها شرطاً في صحة الإيمان، وبنوا ذلك على قولهم إن الإيمان قول وعمل لكن لا يزيد ولا ينقص، فكان لابد أن زوال أي عمل من الأعمال يُزيل الإيمان بالكلية، فجعلوا مرتكب الكبيرة مخلداً في النار - كما تقول المعتزلة - أو كافراً - كما تقول الخوارج - وأما المرجئة والجهمية ومن تابعهم ممن دخلت عليهم شبههم قديماً وحديثاً - جعلوا جميع الأعمال شرطاً في الكمال، ولا شئ منها شرطاً في الصحة، أما أهل السُّنَّة والجماعة فقد اعتبروا الإيمان قول وعمل، لكن لايزول جملة بزوال بعض الأعمال ،وإنما يزول بزوال جميع الأعمال من جهة أو بزوال أعمال مخصوصة - كالمباني

[١] معارج القبول، حافظ حكمي جـ٢ص٣١.

[٢] الإيمان الأوسط لابن تيمية ص٥٢ط. مكتبة الفرقان.

الأربعة على خلاف فيها - من جهة أخرى، فصح أنه يلزم جنس الأعمال مطلقاً لثبوت أصل الإيمان وعدم زواله جملة.

فالإيمان المجمل - **أو التوحيد** - الذي لا يتصور أي قدر من الأعمال فيه، إنما كان في أول دعوة رسول الله ﷺ - وهو أصل دعوة الرسل جميعاً عليهم السلام - بمكة قبل نزول الشرائع، وهو الذي يعني مجرد المعرفة والتصديق والالتزام القلبي بالطاعة والقبول لشرائع الله مع ترك أعمال الشرك الأكبر التي كان عليها القوم قبل الدعوة، إذ لم يكن ثمة شرائع ولا أعمال يكلف بها المؤمنين حينئذ، فكان إيمانهم هو تصديق الرسول ﷺ والإقرار بالرسالة جملة وعلى الغيب، خلاف ترك الأعمال الناقضة للتوحيد الداخلة في أصل الدين، كدعاء غير الله دعاء عبادة ومسألة، أو التحاكم إلى غير الله ورسوله ﷺ، ولما كمل الدين ونزلت الشرائع وتحددت الأعمال المطلوبة من المسلمين، تحدد منها قدر جعله الله تعالى شرطاً في صحة الإيمان - على حسب تعبير صاحب المعارج - وإن اختلف أهل السُّنَّة في هذه الأعمال المشترطة للصحة[١]، وكذلك

[١] وقد ناقش الأئمة مسألة الأعمال المشترطة لصحة الإسلام في كتب الفقه عامة، ولم يثيروها في كتب العقائد، وهذا هو الذي جعل الاشتباه يدخل على الكثير من المحدثين عن صلة هذه الأعمال بالإيمان، وقد لخص ابن تيمية المسألة فقال «وأما مع الإقرار بالوجوب إذا ترك شيئاً من هذه الأركان الأربعة ففي التكفير أقوال للعلماء وهي روايات عن أحمد.

أحدهما: أنه يكفر بترك واحد من الأربعة حتى الحج وإن كان في جواز تأخيره نزاع بين العلماء، فمتى عزم على تركه بالكلية كفر، وهذا قول طائفة من السلف وهي إحدى الروايات عن أحمد واختارها أبو بكر.

الثاني: أنه لا يكفر بترك شئ من ذلك مع الإقرار بالوجوب وهو المشهور عند كثير من الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وهي إحدى الروايات عن أحمد اختارها ابن بطة وغيره.

الثالث: لا يكفر إلا بترك الصلاة وهي الرواية الثالثة عن أحمد وقول كثير من السلف وطائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد.

الرابع: يكفر بتركها وترك الزكاة فقط.

الخامس: بتركها وترك الزكاة إذا قاتل عليها الإمام دون ترك الصيام والحج» الإيمان الأوسط ص ١٥٢.

والحق أن هذه المسألة - مع كونها تعتبر مسألة خلافية - إلا أن آراء القائلين بعدم تكفير تارك الصلاة أو أي

من المباني الأربعة هو أضعف الآراء، ولا مستند لهم فيه إلا ومردود عليه بنظر صحيح.
وقد رد ابن تيمية على موضوع كفر تارك الصلاة في الإيمان الأوسط (مجموع الفتاوى جـ٧) ورد على شبهات القائلين بخلاف ذلك، والمنقول عن حكم هذه المباني عن الصحابة والتابعين متواتر يدل على كفر تارك الصلاة على وجه الخصوص.
يقول ابن رجب الحنبلي في «جامع العلوم والحكم»: «وأما إقام الصلاة فقد وردت أحاديث متعددة تدل على أن من تركها فقد خرج من الإسلام، ففي صحيح مسلم عن جابر بن عبدالله عن النبي ﷺ قال: «بين الرجل وبين الكفر والشرك ترك الصلاة». وروى مثله من حديث بريدة وثوبان وأنس وغيرهم وخرج محمد بن نصر المروزي من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «لا تترك الصلاة متعمداً فمن تركها متعمداً فقد خرج من الملة».

وفي حديث معاذ رضي الله عنه **عن النبي** ﷺ: «رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة» فجعل الصلاة كعمود الفسطاط الذي لا يقوم الفسطاط إلا به ولو سقط العمود لسقط الفسطاط ولم يثبت بدونه.

وقال عمر رضي الله عنه: «لاحظ في الإسلام لمن ترك الصلاة». وقال سعد وعلي رضي الله عنهما «من تركها فقد كفر».
وقال عبدالله بن شقيق: «كان أصحاب رسول الله ﷺ لا يرون من الأعمال شيئاً تركه كفر إلا الصلاة».
وقال أبو أيوب السختياني: «ترك الصلاة كفر لا يختلف فيه» وذهب إلى هذا القول جماعة من السلف والخلف. وهو قول ابن المبارك وأحمد وإسحق، وحكى إسحق عليه إجماع أهل العلم.
وقال محمد بن نصر المروزي: هو قول جمهور أهل الحديث.
وذهب طائفة منهم إلى أن من ترك شيئاً من أركان الإسلام الخمس عمداً أنه كافر.
وروى ذلك عن سعيد بن جبير ونافع والحكم وهو رواية عن أحمد اختارها طائفة من أصحابه وهو قول ابن حبيب من المالكية.
وخرج الدار قطني وغيره من حديث أبي هريرة قال: «قيل يا رسول الله الحج في كل عام؟ قال: لو قلت نعم لوجب عليكم ولو وجب عليكم ما أطقتموه ولو تركتموه لكفرتم».

وقد روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ضرب الجزية على من لم يحج. وقال: ليسوا بمسلمين. وعن ابن مسعود أن تارك الزكاة ليس بمسلم. وعن أحمد رواية أن ترك الصلاة والزكاة خاصة كفر دون الصيام والحج.
وقال ابن عيينة: «المرجئة سموا ترك الفرائض ذنباً بمنزلة ركوب المحارم وليسوا سواء لأن ركوب المحارم متعمداً من غير استحلال معصية وترك الفرائض من غير عذر ولا جهل كفر» جامع العلوم ص١٤ وبعدها.
ويقول ابن تيمية: «وأما الذين لم يكفروا بترك الصلاة ونحوها، فليست لهم حجة إلا وهي متناولة للجاحد

كتناولها للتارك. فما كان جوابهم عن الجاحد كان جواباً لهم عن التارك، مع أن النصوص علقت الكفر بالتولي كما تقدم، وهذا مثل استدلالهم بالعمومات التي يحتج بها المرجئة، كقوله: «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وأن عيسى عبدالله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه.. أدخله الله الجنة»، ونحو ذلك من النصوص، وأجود ما اعتمدوا عليه قوله ﷺ: «خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة، فمن حافظ عليهم كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة ومن لم يحافظ عليهن لم يكن له عند الله عهد، إن شاء عذبه وإن شاء أدخله الجنة».

قالوا: فقد جعل غير المحافظ تحت المشيئة، والكافر لا يكون تحت المشيئة.

ولا دلالة في هذا، فإن الوعد بالمحافظة عليها، والمحافظة فعلها في أوقاتها كما أمر، كما قال تعالى: (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)، وعدم المحافظة يكون مع فعلها بعد الوقت، كما أخر النبي ﷺ صلاة العصر يوم الخندق، فأنزل الله الآية بالأمر بالمحافظة عليها وعلى غيرها من الصلوات.

وقد قال تعالى: ﴿ فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا ﴾، فقيل لابن مسعود وغيره: ما إضاعتها؟ فقال: تأخيرها عن وقتها. فقالوا: ما كنا نظن ذلك إلا بتركها، فقال: لو تركوها لكانوا كفاراً..»، إلى قوله: «وإذا عرف الفرق بين الأمرين، فالنبي ﷺ، إنما أدخل تحت المشيئة من لم يحافظ عليها، لا من ترك، ونفس المحافظة يقتضي أنهم صلوا ولم يحافظوا عليها، ولا يتناول من لم يحافظ فإنه لو تناول ذلك قتلوا كفاراً مرتدين بلا ريب..» الإيمان الأوسط ص ١٥٥ وبعدها.

ويقول ابن القيم في كتاب الصلاة: «على أنا نقول: لا يصر على ترك الصلاة إصراراً مستمراً من يصدق بأن الله أمر بها أصلا، فإنه يستحيل في العادة والطبيعة أن يكون الرجل مصدقاً تصديقاً جازماً أن الله فرض عليه كل يوم وليلة خمس صلوات وأنه يعاقبه على تركها أشد العقاب، وهو مع ذلك مصر على تركها وهذا من المستحيل قطعاً، فلا يحافظ على تركها مصدق بفرضها أبداً، فإن الإيمان يأمر صاحبه بها، فحيث لم يكن في قلبه ما يأمر بها فليس في قلبه شيء من الإيمان، ولا تصغ إلى كلام من ليس له خبرة ولا علم بأحكام القلوب وأعمالها»، كتاب الصلاة ص ١٩.

فانظر رحمك الله إلى حكمة ابن القيم في ربطه بين الظاهر والباطن، وهو ما سننبه عليه بعد في حينه إن شاء الله تعالى.

وما نريد أن ننبه عليه هنا، هو أن ما أوردناه عن قضية المباني الأربعة إنما هي فرع من أصل قضيتنا، فإن قضيتنا هي لزوم جنس الأعمال لتحقق القدر المنجي من الخلود في النار - لصحة التلازم بين الظاهر والباطن - وقضية المباني الأربعة تدل على أن من الأعمال ذاتها ما يوجب الكفر، وذلك بخلاف المعنى الأول من أنه لابد من تحقق قدر عملي من أعمال الطاعة عامة لتحقق أصل الإيمان وثبوت الصفة في أدنى صورها للمرء، فترك الأعمال جملة بالكامل كفر، كما سنبين، إلى جانب ترك الأعمال المشترطة لصحة الإسلام على خلاف

وجب تحقيق التوحيد بإتيان قدر عملي من هذه الأعمال الواجبة كلها كدليل على صحة الإيمان، فإنه من الممتنع أن يكون هناك مسلم حقيقة بالنظر إلى ما عند الله ﷻ ولا يؤدي أي شعائر تعبدية أو شرائع عملية طوال حياته بشكل من الأشكال.

يقول ابن تيمية: «قال أحمد بن حنبل: حدثنا خلف بن حيان حدثنا معقل بن عبيد الله العبسي قال: قدم علينا سالم الأفطس بالإرجاء، فنفر منه أصحابنا نفوراً شديداً، منهم ميمون بن مهران وعبدالكريم بن مالك. فإنه عاهد الله أن لا يؤويه وإياه سقف بيت إلا المسجد، قال معقل: فحججت فدخلت على عطاء بن أبي رباح في نفر من أصحابي وهو يقرأ: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا ﴾، قلت إن لنا حاجة فأخلنا، ففعل، فأخبرته أن قوماً قبلنا قد أحدثوا وتكلموا، وقالوا: إن الصلاة والزكاة ليستا من الدين، فقال: أو ليس الله يقول: ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَٰلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ ﴾، فالصلاة والزكاة من الدين، قال: فقلت: إنهم يقولون ليس في الإيمان زيادة، فقال: أو ليس قد قال الله فيما أنزل:﴿ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾، هذا الإيمان.

فقلت: إنهم انتحلوك وبلغني أن أبا ذر دخل عليك في أصحاب له فعرضوا عليك قولهم فقبلته، فقلت: هذا الأمر، فقال: لا والله الذي لا إله إلا هو، مرتين أو ثلاثاً، ثم قال: قدمت المدينة فجلست إلى نافع فقلت: يا أبا عبدالله إن لي إليك حاجة فقال: سر أم علانية؟ فقلت: لا بل سر. قال: رب سر لا خير فيه فقلت: ليس من ذلك.

فلما صلينا العصر قام وأخذ بثوبي ثم خرج من الخوخة ولم ينتظر الغاص فقال: حاجتك قال: فقلت: أخلني هذا فقال: تنح، قال: فذكرت له قولهم فقال: قال رسول الله ﷺ: أُمرت أن أضربهم بالسيف حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوا لا إله إلا الله

فيها كما أوردنا. والله تعالى أعلم.

عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله. قال: قلت: إنهم يقولون نحن نقر بأن الصلاة فرض ولا نصلي وبأن الخمر حرام ونشربها، وأن نكاح الأمهات حرام ونحن ننكح، فنثر يده من يدي وقال: من فعل هذا فهو كافر»[١].

وقال: «قال حنبل: حدثنا الحميدي قال: وأُخبرت أن ناساً يقولون: من أقر بالصلاة والزكاة والصوم والحج ولم يفعل شيئاً من ذلك حتى يموت، ويصلي مستدبر القبلة حتى يموت، فهو مؤمن ما لم يكن جاحداً إذا علم أن تركه ذلك فيه إيمانه إذا كان مقراً بالفرائض واستقبال القبلة، فقلت هذا الكفر الصراح»[٢].

وقال الإمام «الآجري» في نفس المعنى:

«اعلموا رحمنا الله وإياكم يا أهل القرآن، يا أهل العلم، ويا أهل السُّنَّة والآثار، ويا معشر من فقههم الله عز وجل في الدين - بعلم الحلال والحرام - أنكم إن تدبرتم القرآن كما أمركم الله عز وجل علمتم أن الله عز وجل أوجب على المؤمنين بعد إيمانهم به وبرسوله: العمل وأنه عز وجل لم يثن على المؤمنين بأنه قد رضى عنهم وأنهم قد رضوا عنه وأثابهم على ذلك الدخول إلى الجنة والنجاة من النار إلا بالإيمان والعمل الصالح.. وهذا رد على من قال: الإيمان المعرفة، ورد على من قال: المعرفة والقول وإن لم يعمل: نعوذ بالله من قائل هذا»[٣].

ويقول ابن تيمية: «ممن كان ظاهره أعمال الإسلام ولا يرجع إلى عقود الإيمان بالغيب فهو منافق نفاقاً ينقل عن الملة، ومن كان عقده الإيمان بالغيب ولا يعمل بأحكام الإيمان وشرائع الإسلام فهو كافر كفراً لا يثبت معه توحيد»[٤].

---

[١] كتاب الإيمان ص ١٧٤.

[٢] السابق ص١٧٨.

[٣] الشريعة للآجرى ص١٢٢.

[٤] الإيمان لابن تيمية ص ٢٨٦.

ويقول ضارباً مثالاً واضحاً: «فإن قال لهم قائل: لِمَ لم تقولوا كافر إن شاء الله تريدون به كمال الكفر كما قلتم مؤمن إن شاء الله تريدون به كمال الإيمان؟، قالوا: لأن الكافر منكر للحق والمؤمن أصل إيمانه الإقرار والإنكار لا أول له ولا آخر فتنتظر به الحقائق.

والإيمان أصله التصديق والإقرار ينتظر به حقائق الأداء لما أقر، والتحقيق لما صدق، ومثل ذلك كمثل رجلين عليهما حق الرجل، فسأل أحدهما حقه، فقال: ليس لك عندي حق، فأنكر وجحد فلم يبق له منزلة يحقق بها ما قال إذ جحد وأنكر، وسأل الآخر حقه فقال: نعم لك على كذا وكذا، فليس إقراره بالذي يصل إليه بذلك حقه دون أن يوفيه، فهو منتظر له أن يحقق ما قال بالأداء وتصديق إقراره بالوفاء، ولو أقر ثم لم يؤد إليه حقه كان كمن جحده في المعنى إذ استويا في الترك للأداء، فتحقيق ما قال، أن يؤدي إليه حقه، فإن أدى جزءاً منه حقق بعض ما قال ووفى بعض ما أقر به، وكلما أدى جزءاً ازداد تحقيقاً لما أقر به، وعلى المؤمن الأداء أبداً بما أقر به، حتى يموت»[١].

وهذا الكلام من الإمام واضح بذاته أن على العبد أداء بعض ما أقر، فإن لم يؤد شيئاً بالمرة كان كمن جحد ولم يقر سواء بسواء.

ولقد بنى العلماء هذا القول على قاعدة قطعية في الشريعة الإسلامية وهي قاعدة: «تلازم الظاهر والباطن» فإن الله ﷻ قد جعل الظاهر دليلاً على ما في الباطن ومؤشراً عليه.

قال تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ فَاسِقُونَ ﴾[٢].

فجعل الله ﷻ فساد ظاهرهم دليلاً على فساد عقيدتهم وباطنهم.

وقال تعالى: ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللهَ

[١] السابق ص ٢٧٧.

[٢] المائدة [١٨].

وَرَسُولَهُ ﴾[١].

وهذا المعنى متواتر في الشريعة، وقاعدة مقررة في الأصول ليس هذا موضع بيانها، ولكن بناء على ذلك فإن ترك الأعمال جملة يدل على فساد القلب فساداً تاماً لا صلاح فيه، وقد أوضح ذلك الإمام ابن تيمية فقال: «فهذا الموضع ينبغي تدبره، فمن عرف ارتباط الظاهر بالباطن زالت عنه الشبهة في هذا الباب، وعلم أن من قال من الفقهاء أنه إذا أقر بالوجوب وامتنع عن الفعل لا يقتل، أو يقتل مع إسلامه، فإنه دخلت عليه الشبهة التي دخلت على المرجئة والجهمية، والتي دخلت على من جعل الإرادة الجازمة مع القدرة التامة لا يكون بها شئ من الفعل ولهذا كان الممتنعون من قتل هذا من الفقهاء بنوه على قولهم في مسألة الإيمان وأن الأعمال ليست من الإيمان، وقد تقدم أن جنس الأعمال من لوازم إيمان القلب، وأن إيمان القلب التام بدون شئ من الأعمال الظاهرة ممتنع، سواء جعل الظاهر من لوازم الإيمان أو جزء من الإيمان»[٢].

ويقول في موضع آخر: «وقد تبين أن الدين لابد فيه من قول وعمل، وأنه يمتنع أن يكون الرجل مؤمناً بالله ورسوله بقلبه، أو بقلبه ولسانه، لم يؤد واجباً ظاهراً، ولا صلاة ولا زكاة ولا صياماً، ولا غير ذلك من الواجبات، لا لأجل أن الله أوجبها، مثل أن يؤدي الأمانة أو يصدق الحديث أو يعدل في قسمه وحكمه من غير إيمان بالله ورسوله، لم يخرج بذلك من الكفر، فإن المشركين وأهل الكتاب يرون وجوب هذه الأمور، فلا يكون الرجل مؤمناً بالله ورسوله مع عدم شيء من الواجبات التي يختص بإيجابها محمد ﷺ[٣].

ويقول: «... لا يتصور وجود إيمان القلب الواجب مع عدم جميع أعمال الجوارح، بل

---

[١] المجادلو [٢٢].

[٢] مجموع الفتاوى جـ٧ص٦١٦ كتاب الإيمان الأوسط.

[٣] السابق جـ٧ص٦٢١.

متى نقصت الأعمال الظاهرة كان لنقص الإيمان الذي في القلب»[١] اهـ.

فهذا دال على أن انعدامها يعني انعدام الإيمان في القلب، ولاشك.

ويقول في بيان جلي: «... فإن الله لما بعث محمداً رسولاً إلى الخلق كان الواجب على الخلق تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر، ولم يأمرهم حينئذ بالصلوات الخمس ولا صيام شهر رمضان ولا حج البيت الحرام ولا حرم عليهم الخمر والربا، ونحو ذلك، ولا كان أكثر القرآن قد نزل، فمن صدقه حينئذ فيما نزل من القرآن وأقر بما أمر به من الشهادتين وتوابع ذلك كان الشخص حينئذ مؤمناً تام الإيمان الذي وجب عليه، وإن كان مثل ذلك الإيمان لو أتى به بعد الهجرة لم يقبل منه ولو اقتصر عليه كان كافراً»[٢].

إذن فإن قضية لزوم جنس الأعمال - أعمال الجوارح - للنجاة من الخلود في النار، هي قضية محسومة إن جمعنا بين أقوال العلماء، وفهمناها فهماً صحيحاً متناسقاً لا يخل بما ورد عنهم في مواضع أخرى، أو بمقتضى قواعد أخرى، خاصة وأن عبارات السلف الصالح والأئمة الأعلام قد تتضارب - في ظاهرها- في العديد من المسائل.

ولولا اتساق الفهم وحسن الظن بهم والتقدير لهم، مع العلم بأن اختلافهم، إنما هو اختلاف في الأنظار ووجهتها. وأن كل واحد منهم ينظر إلى طرف صحيح، والناج عند أحدهم ناج عند الآخرين والهالك عند أحدهم هالك عند الآخرين، لولا ذلك لأورثنا النظر في العديد من مقالاتهم اضطراباً شديداً في الفهم.

والناظر في كتاب ابن تيمية: «الإيمان» يجد مصداق قولنا واضحاً.

[١] «الإيمان» ص١٦٩ وقد قال قبلها «وذلك لأن أصل الإيمان هو ما في القلب والأعمال الظاهرة لازمة لذلك» فلا يفهم منه أنها تعني كماله، وإنما ذلك عند نقصان بعضها، أما إنعدامها بالكامل فعندئذ ينتفي ما في القلب بالكلية لانعدام الملزوم بانعدام اللازم وهو ما ذكره ابن تيمية في موضع آخر يبين فيه ذلك فقال: «وانتفاء اللازم دليل على انتفاء الملزوم» الإيمان ص١٠٥، ويقول:»فصار الإيمان متناولاً للملزوم واللازم وإن كان أصله ما في القلب» ص١٦٩.

[٢] مجموع الفتاوى جـ٧ص٥١٨.

فإنه قد نقل عن السلف والأئمة في الكتب عن مسمى «الإيمان« أقوالاً كثيرة في عبارات مختلفة توهم التضارب والتضاد فمن قائل إن الإسلام الكلمة، والإيمان العمل، ومن قائل إن الإسلام اعتقاد ونطق، ومن قائل إن الإيمان قول وعمل ونية، إلى غير ذلك من العبارات.

ولكن حاشاهم والتضارب والتضاد، إنما هي أنظار مختلفة تتفق كلها في الأصل ويتجه كل منها إلى طرف صحيح في ذاته وإنما سوء الفهم، وعدم الجمع بين الأدلة، وعدم إنزال كل قول على المراد منه بالنظر إلى القضية ككل، هو سيما المقصرين من أبناء هذا العصر الآخذين بظواهر العبارات، مما أداهم إلى إثبات ما لم يقصد إليه أحد من السلف والعلماء.

يقول ابن تيمية موضحاً هذا المعنى:

«ومن هذا الباب أقوال السلف وأئمة السُّنَّة في تفسير الإيمان فتارة يقولون هو قول وعمل، وتارة يقولون هو قول وعمل ونية، وتارة يقولون قول وعمل ونية واتباع السُّنَّة، وتارة يقولون قول باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح، وكل هذا صحيح»[١].

ثم يفسر بعدها ما أردناه فيقول: «والمقصود هنا أن من قال من السلف الإيمان قول وعمل، أراد قول القلب واللسان وعمل القلب والجوارح، ومن أراد الاعتقاد رأى أن لفظ القول لا يفهم منه إلا القول الظاهر، أو خاف ذلك فزاد الإعتقاد بالقلب، ومن قال قول وعمل ونية، قال: «القول يتناول الاعتقاد وقول اللسان، وأما العمل فقد لا يفهم منه النية فزاد ذلك، ومن زاد اتباع السُّنَّة فلأن ذلك لا يكون محبوباً لله إلا باتباع السُّنَّة، وأولئك لم يريدوا كل قول وعمل، إنما أرادوا ما كان مشروعاً من الأقوال والأعمال، ولكن كان مقصودهم الرد على المرجئة الذين جعلوه قولاً فقط، فقالوا بل هو قول وعمل، والذين جعلوه أربعة فسروا مرادهم كما سئل سهل بن عبدالله

[١] «الإيمان» لابن تيمية ص١٤٦ ومابعدها.

التستري عن الإيمان ما هو، فقال: قول وعمل ونية وسُنة، الإيمان إذا كان قولاً بلا عمل فهو كفر، وإذا كان قولاً وعملاً بلا نية فهو نفاق، وإذا كان قولاً وعملاً ونية بلا سُنة فهو بدعة»[١].

ثم إن الشبهة قد دخلت على من دخلت عليه - قديماً وحديثاً - في هذا الباب من أمرين رئيسيين:

أولهما: الخطأ في فهم معنى الكفر العملي.

الثاني: الخلط فيما هو لازم لإجراء الحكم في الظاهر وما هو من أحكام الآخرة

فنقول وبالله تعالى التوفيق:

❖ **أولاً**: **الخطأ في فهم معنى الكفر العملي**:

فقد جرى هؤلاء في فهم الكفر العملي على أنه كفر لا يخرج من الملة مطلقاً، واعتقدوا أن كل عمل مكفر بالجوارح هو كفر عملي لا يخرج من الملة لوقوعه بالجوارح وعدم دخول الاعتقاد فيه - ولا ندري كيف ظنوا أن ارتكاب أي عمل مكفِّر لا يلازمه سقوط الاعتقاد؟! فيكون كل كفر عملي عندهم كفراً أصغر لا ينقل عن الملة!!.

والمقصود بالكفر العملي أنه المعاصي التي أطلق عليها الشارع اسم الكفر، ولكن لم يمكن اطلاق الكفر الأكبر عليها لوجود أدلة أخرى من الشريعة تدل على أنها ليست منه.

يقول صاحب كتاب «أعلام السُّنَّة المنشورة لاعتقاد الطائفة الناجية المنصورة»:

«هو كل معصية أطلق عليها الشارع اسم الكفر مع بقاء اسم الإيمان على عامله، كقول النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»، وقوله ﷺ:

---

[١] «الإيمان» لابن تيمية ص١٤٦ وبعدها.

«سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»، فأطلق ﷺ على قتال المسلمين بعضهم بعضاً أنه كفر، وسمى من يفعل ذلك كافراً، مع قول الله تعالى:﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا... ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾.

فأثبت الله تعالى لهم الإيمان وأخوة الإيمان ولم ينف عنهم شيئاً من ذلك.

وقال تعالى في آية القصاص: ﴿ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ﴾[١]، فأثبت تعالى له أخوة الإسلام ولم ينفها عنه، وكذلك قال النبي ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن والتوبة معروضة بعد»، وزاد في رواية: «ولا يقتل وهو مؤمن – وفي رواية ولا ينتهب نهبة ذات شرف يرفع الناس إليه فيها أبصارهم» الحديث في الصحيحين مع حديث أبي ذر، فيهما أيضاً قال ﷺ : «ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة، قلت وإن زنى وإن سرق قال وإن زنى وإن سرق ثلاثاً، ثم قال في الرابعة: «على رغم أنف أبي ذر»، فهذا يدل على أنه لم ينف عن الزاني والسارق والشارب والقاتل مطلق الإيمان بالكلية مع التوحيد، فإنه لو أراد ذلك لم يخبر بأنه من مات على لا إله إلا الله دخل الجنة، وإن فعل تلك المعاصي[٢]، فلن يدخل الجنة

[١] البقرة [١٧٨].

[٢] نريد أن ننبه هنا إلى أنه أثبت دخول الجنة ونفى الكفر عن الموحد الفاعل للمعاصي، أما ترك الفرائض فذلك مقام آخر، وله منزلة أخرى فقد توجب الفريضة التي تركها عليه الكفر الأكبر وقد لا توجب، ومن سوى بين فعل المعصية وترك الفريضة فهو من المرجئة، كما سبق أن نقلنا عن ابن رجب قوله: «قال ابن عيينة: المرجئة سموا ترك الفرائض ذنباً بمنزلة ركوب المحارم وليس سواء لأن ركوب المحارم متعمداً من غير استحلال معصية، وترك الفرائض من غير عذر أو جهل كفر». راجع جامع العلوم والحكم لابن رجب ص ٤١ كما قال ابن تيمية في نفس المعنى: «قاعدة في أن جنس فعل المأمور به أعظم من جنس ترك المنهي عنه، وأن جنس ترك المأمور به أعظم من جنس فعل المنهي عنه، وأن مثوبة بني آدم على أداء الواجبات أعظم من مثوبتهم على ترك المحرمات، وأن عقوبتهم على ترك الواجبات أعظم من عقوبتهم على فعل المحرمات...» مجموعة الفتاوى جـ٢ ص٨٥ وقد استدل ابن تيمية على ذلك باثنين وعشرين دليلاً فارجع إليه.

إلا نفس مؤمنة، وإنما أراد بذلك نقص الإيمان ونفي كماله»[١] إلا أن صاحب الكتاب نفسه قد بين بعد ذلك مباشرة أن هناك من أعمال الجوارح ما يوجب الكفر على صاحبه بمجرده إجماعاً، كالساجد للصنم، مثلاً، رغم أنه كفر بالعمل لا بالاعتقاد يقول:

« **س** :

وإذا قيل لنا هل السجود للصنم والاستهانة بالكتاب وسب الرسول ﷺ والهزل بالدين ونحو ذلك، هذا كله من الكفر العملي فيما يظهر فلم كان مخرجاً من الدين وقد عرفتم الكفر الأصغر بالعملي؟»

ج:

اعلم أن هذه الأربعة وما شاكلها ليس هي من الكفر العملي إلا من جهة كونها واقعة بعمل الجوارح فيما يظهر منها، ولكنها لا تقع إلا مع ذهاب عمل القلب من نيته وإخلاصه ومحبته وانقياده لا يبقى معها شئ من ذلك، فهي وإن كانت عملية في الظاهر فإنها مستلزمة للكفر الاعتقادي ولابد، ولم تكن هذه لتقع إلا من منافق مارق أو معاند مارد. وهل حمل المنافقين في غزوة تبوك على أن ﴿ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا ﴾[٢] إلا ذلك مع قولهم لما سئلوا ﴿ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ﴾[٣] قال الله تعالى: ﴿ قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ ﴾[٤].

ونحن لم نُعرِّف الكفر الأصغر بالعملي مطلقاً بل بالعملي المحض الذي لم يستلزم الاعتقاد ولم يناقض قول القلب وعمله»[٥].

---

[١] «أعلام السنة المنشورة» المطبوع تحت اسم ٢٠٠ سؤال وجواب في العقيدة لحافظ حكمي ص٧٥.

[٢] التوبة [٧٤].

[٣] التوبة [٦٥].

[٤] التوبة [٦٥].

[٥] «أعلام السنة المنشورة» ص٧٦.

فتبين من هذا أن هناك ما يثبت كونه كفراً أكبر ناقل عن الملة، وهو من أعمال الجوارح، فلا يصح عندئذ أن يطلق عليه أنه كفر عملي بمعنى أنه كفر أصغر، لمجرد أنه قد أتى بالجوارح، حتى لا يختلط أمره بأفعال المعاصي التي يطلق عليها اسم الكفر - وهي من الكفر الأصغر - فيظن أن هذا من ذاك.

ومن ههنا وقعت الشبهة التي جعلت من أخطأ في فهم هذه التفرقة يجعل كل ما هو من أعمال الجوارح كفراً أصغر بدعوى أنه عملي، وحتى إن ثبت له أن ذلك من الكفر الأكبر، عاد فقال - نظراً لوجود هذه الشبهة عنده -: لكنه من أعمال الجوارح فهو كفر عملي، فهو إذن كفر أصغر لا ينقل عن الملة ؟ فسبحان الله العظيم[١].

❖ ثانياً: الخلط فيما هو لازم لإجراء الحكم في الدنيا على ظاهر الأمر، وما هو من أحكام الآخرة:

فإن القاعدة أن إجراء الحكم في الدنيا يجرى على ظاهر الأمر كما قال ﷺ في حديث أسامة بن زيد المتفق على صحته: «أفلا شققت عن قلبه»، وفي الصحيحين: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم».

وهي قاعدة مقررة في الأصول، وهي عمدة الشريعة وعليها تقوم الأحكام كلها كما يقول الشاطبي[٢]:

«ومن هنا جعلت الأعمال الظاهرة في الشرع دليلاً على ما في الباطن، فإن كان الظاهر منخرماً حكم على الباطن بذلك، أو مستقيماً حكم على الباطن بذلك أيضاً، وهو أصل عام في الفقه وفي سائر أحكام العاديات والتجربيات بل الالتفات إليها من هذا الوجه نافع في جملة الشريعة جداً والأدلة على صحته كثيرة جداً.

[١] راجع كتاب «كفاية الأخيار» جـ٢ ص٢٠٠ وبعدها في إثبات أن الكفر يثبت إما بقول أو عمل أو اعتقاد.
[٢] «الموافقات» جـ١ كتاب الأحكام القسم الثاني المسألة العاشرة ص٢٣٣.

وكفى بذلك عمدة أنه الحاكم بإيمان المؤمن وكفر الكافر وطاعة المطيع وعصيان العاصي، وعدالة العدل وجرحة المجرح، وبذلك تنعقد العقود وترتبط المواثيق إلى غير ذلك من الأمور، بل هو كلية التشريع وعمدة التكليف بالنسبة إلى إقامة حدود الشعائر الإسلامية الخاصة والعامة» اهـ.

وعلى هذا الأصل الكلي بنى العلماء والفقهاء قولهم في مسألة الإيمان، فأثبتوا ما هو لازم للحكم بظاهر الإسلام في الدنيا وجعلوه هو الإقرار باللسان افتراضاً منهم أن الناطق بالشهادتين مدرك لمدلولهما، ملتزم بالطاعة في الفروع عامة، تارك لأعمال الشرك جملة، فاعل لما هو مشترط لصحة الإسلام من أعمال بعد الدخول فيه بالشهادتين. فإذا ظهر منه بعدها خلاف ذلك من إتيان فعل من أفعال الشرك، أو ترك عمل من الأعمال المشترطة لصحة الإسلام حكم بكفره إما كفراً أصليا أو كفر ردة على خلاف بينهم في ذلك.

يقول ابن حجر العسقلاني في الفتح: «أما بالنظر إلى ما عندنا، فالإيمان هو الإقرار فقط، فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم بكفره إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم»[١].

---

[١] الفتح ج١ ص ٤٦، وقد قال الحافظ قبلها: «والمعتزلة قالوا هو العمل والنطق والاعتقاد والفارق بينهم وبين السلف أنهم جعلوا الأعمال شرطاً في صحته والسلف جعلوها شرطاً في كماله» اهـ.

ولا يشتبه عليك هذا القول فتقول: إن الحافظ يقول إن السلف جعلوا الأعمال شرطاً في كمال الإيمان؟ فنقول لك. إنه قد سبق أن نقلنا قول ابن تيمية وصاحب المعارج من أن المعتبر شرطاً في الكمال هو أكثر الأعمال وليس كلها، وعبارة الحافظ ليس فيها أن السلف اعتبروا كل الأعمال وإنما لفظه «السلف جعلوها شرطاً في الكمال» أي اعتبروا «الأعمال».

وهو لفظ عام يحتمل التخصيص فيجمع بينه وبين قول غيره حسب ما قررنا من قبل من أنه لا داعي لافتراض التضارب بين الأئمة والعلماء طالما أن هناك وجه مستقيم للجمع بين أقوالهم خاصة فيما يتصل بالعقيدة، ويكون مقصود الحافظ هنا هو أن السلف جعلوا أعمال الطاعات وترك المعاصي شرطاً في كمال الإيمان لا كل الأعمال مطلقاً، وهكذا عند كل من تكلم عن «الأعمال» وكونها شرط في كمال الإيمان بصفة

كذلك فيمن هو تارك للأعمال جملة، فإن كان كافراً كفراً باطناً - إلا أن ذلك مما يصعب إثباته في الظاهر - فلا ينبنى حكم عليه، ويكون مسلماً في أحكام الدنيا، حتى يثبت كفره بعمل من أعمال الشرك أو بترك عمل يوجب عليه الكفر بذاته.

يقول ابن تيمية:

«وهذه المسألة لها طرفان»

- **أحدهما**: في إثبات الكفر الظاهر.
- **الثاني**: في إثبات الكفر الباطن».

ثم يقول بعدها:

«وبيان هذا الموضع مما يزيل الشبهة، فإن كثيراً من الفقهاء يظن أن من قيل هو كافر فإنه يجب أن تجرى عليه أحكام المرتد ردة ظاهرة، فلا يرث، ولا يورث ولا يناكح حتى أجروا هذه الأحكام على من كفروه بالتأويل من أهل البدع، وليس الأمر كذلك فإنه قد ثبت أن الناس كانوا ثلاثة أصناف:

مؤمن وكافر مظهر للكفر ومنافق مظهر للإسلام مبطن للكفر، وكان في المنافقين من يعلمه الناس بعلامات ودلالات، بل من لا يشكون في نفاقه - كابن أبي وأمثاله - ومع هذا فلما مات هؤلاء ورثهم ورثتهم المسلمون، وكان إذا مات لهم ميت آتوهم ميراثه وكانت تعصم دماؤهم حتى تقوم السُّنَّة الشرعية على أحدهم بما يوجب عقوبته»[١].

فانظر رحمك الله إلى هذه المعاني المفيدة والتي يثبت فيها مايلي:

أولاً: أن ترك الأعمال جملة يثبت الكفر الباطن ولاشك[٢] وإن كان من الصعب

عامة، فانتبه لهذا. راجع كلام ابن تيمية وحافظ حكمى ص٢٠ وكلام ابن رجب هامش ص ٢٢.

[١] «الإيمان الأوسط» ص١٥٩.

[٢] كما ذكرنا من قبل.

إثبات ذلك على أحد من الناس، فلا ينبنى عليه حكم في الظاهر.

ثانياً: أن حد ذلك هو ارتكاب ما يوجب العقوبة بحكم الردة عليه إن ظهر منه ما يدل على الكفر الأكبر بدلالة قاطعة، كارتكاب عمل من أعمال الشرك، أو ترك عمل من الأعمال المشترطة لصحة الإسلام على خلاف فيها كما سبق.

ونخلص مما تقدم إلى:

١- أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي.

٢- أن الزيادة والنقص التي تطرأ على الإيمان إنما هي في استكمال درجاته، وإنما للإيمان أصل أو حد أدنى ينجو به صاحبه من الخلود في النار، وهو توحيد الله ﷻ ومقتضياته من ترك الشرك وإتيان الأعمال المشترطة لصحة الإسلام - على خلاف فيها - عند من بلغته الشرائع.

٣- إن لزوم جنس الأعمال - أعمال الجوارح - لتحقيق القدر المنجي من الخلود في النار هو ما تقتضيه قاعدة تلازم الظاهر والباطن المعتبرة أصلاً من الأصول الكلية في الشريعة، فإنه من المحال أن يتحقق بالقلب أصل الإيمان، ثم لا يدفع هذا الإيمان صاحبه إلى إتيان أي عمل من أعمال الجوارح بأية صورة من الصور طوال حياته، وهو ما عبر عنه ابن تيمية بما معناه أن وجود الإرادة الجازمة مع القدرة التامة، يمتنع معه ترك جميع الأعمال وإلا لم يصح التوحيد أصلا.

٤- وأن فرع هذه المسألة هو إثبات الأعمال المعينة في المباني الأربعة، التي تشترط لصحة الإسلام - على خلاف فيها - كما ذكرنا من قبل.

وقبل أن نختم هذا الفصل نعود فنؤكد مرة أخرى على معان محددة خوفاً من اختلاطها في الأذهان وهي:

❖ **أولاً**: أن لزوم جنس الأعمال الواجبة لتحقيق أصل الإيمان في القلب، إنما هو

دلالة على تحقيق هذا الحد الأدنى من الإيمان الذي ينجو به صاحبه من الخلود في النار، وعدم هذه الأعمال بالكلية إنما هو كذلك دلالة على سقوط هذا القدر من الإيمان من القلب لتلازم الظاهر والباطن كما ذكرنا.

فالأعمال بذاتها لا تدخل في أصل الدين، وإنما هي مطلوبة بجنسها لتحقيق أصل الدين ولتكون دلالة عليه، فإن أصل الإيمان محله في القلب كما ذكر ابن تيمية في «الإيمان»[١]، وإنما عدم هذه الأعمال الواجبة بالكلية دلالة على سقوط هذا الإيمان من القلب، تماماً كما اعتبرنا أن سب الرسول ﷺ كفراً لدلالته على سقوط عقد القلب، بينما هو في ذاته عمل من الأعمال[٢]، فالأمر في ذلك أمر دلالة تدل على الكفر الأكبر أو على سقوط عقد القلب وانتفاء الإيمان بالكلية منه، فيجب التفريق بين أصل الإيمان بذاته وبين ما يدل على سقوطه بترك جملة الأعمال بالكلية حتى لا يظن الظان أن ذلك يعنى دخول الأعمال بنفسها في أصل الدين، وهو المذهب الذي سيأتي رده وإبطاله في معرض مناقشة الخوارج إن شاء الله تعالى.

❖ **ثانياً**: أن هذه القضية لا تظهر إلا في حق من بلغتهم الشرائع، وطولبوا بها بالفعل، ولا تعارض بينها وبين إثبات أصل الدين الذي نزلت به الرسل جميعاً[٣] والذي يخلو بذاته من الأعمال المطلوب فعلها. فإن هذا الأصل قد يتحقق عند من لم تبلغه شرائع عملية، كما يتحقق عند من مات قبل نزول هذه الشرائع، وفي هذه الحالة يكون إيمان هؤلاء - الذين لم يطالبوا بشرائع عملية لعدم وصولها إليهم أو موتهم قبل نزولها - قول

---

[١] راجع كتاب الإيمان لابن تيمية ص٣٠٨ طبعة المكتب الإسلامي.

[٢] راجع الصارم المسلول لابن تيمية.

[٣] وأصل الدين هو توحيد الله ﷻ بشقيه، الربوبية والألوهية أو العبادة، وهو بذاته يقتضي التحاكم إلى الله ورسوله والولاء لله ورسوله والتوجه بالنسك والشعائر لله تعالى وحده، وهذا الأمر يتحقق حتى قبل نزول أية شرائع عملية يكلف بها المؤمنون كما كان حادثاً في العصر المكي مثلاً.. وتفصيل ذلك في كتابنا الأول عن «التوحيد» فارجع إليه.

وعمل كذلك، وعملهم هو ترك أعمال الشرك بالكلية مع ولائهم لله ﷻ وللمؤمنين.

وأما عند من بلغته الشرائع وطولب بها فتحقيق التوحيد يقتضي منه ترك أعمال الشرك بالكلية وإتيان ما اشترط من عمل لصحة الإسلام، وتحقيق هذا الإيمان بقدر عملي ولابد.

والله تعالى أعلم

الفصل الثالث

أولاً: في الإعتقاد

أثبتنا – بعون الله تعالى – فيما سبق أن الإيمان قول وعمل، وأنه يزيد وينقص، وأن له أصل واجب في حق من بلغته الشرائع وهو توحيد الله ﷻ مع ترك الشرك، وعمل ما هو لازم كشرط لصحة الإسلام، ونزيد الأمر بياناً بتفصيل المعنى الشرعي للإيمان، ببيان مركباته أو أجزائه، والتي لا يصح إيمان المرء إلا باجتماعها.

يقول ابن حزم: «ليس بعض الإيمان إيماناً أصلاً، بل الإيمان متركب من أشياء إذا اجتمعت صارت إيماناً»[1]، وذلك في معرض مناقشته لمن اكتفى بتصديق القلب أو بالتصديق والإقرار اللفظي دون العمل، فقوله ذلك إنما هو جار في ما يثبت به أصل الإيمان. وهي ثلاثة معان لازمة من بعضها.

١ـ العلم:

وهو «معرفة المعلوم على ما هو به» كما في «العدة في أصول الفقه» لأبي يعلي جـ١ صـ٧٦، أي أن يعرف المرء القضية التي هي موضوع إيمانه تمام المعرفة.. هذا عامة.

وبالنسبة للإسلام فيجب أن يعرف المرء ربه ﷻ، بمعرفة صفات ربوبيته اللازمة لكماله، وحقوق ألوهيته التي لا تصرف لغيره بشكل من الأشكال، وما يتبع ذلك من إثبات الرسل والوحي وغير ذلك مما تجب معرفته من أصول عقيدة التوحيد، والتي لا يثبت التوحيد بدونها، ولا يسع المسلم جهلها، وإلا ما كان مسلماً، فإن الاعتقاد فرع من

[١] «الملل والنحل» لابن حزم جـ٣ ص٢١٥.

المعرفة، وكيف يؤمن المرء بقضية لا يعرفها، أو لا يعرف الضروريات من أصولها؟![١]، وقد أثبت الجهمية الإيمان بمجرد المعرفة فقط[٢].

يقول ابن حزم: «ذهب قوم إلى أن الإيمان إنما هو معرفة الله تعالى بالقلب فقط، وإن أظهر اليهودية أو النصرانية وسائر أنواع الكفر بلسانه وعبادته. فإذا عرف الله تعالى بقلبه فهو مسلم من أهل الجنة»[٣].

وهذا القدر وحده لا يكفي لإثبات الإيمان - حتى دون إظهار الكفر باللسان - وإلا كان إبليس مؤمناً، فقد قال الله تعالى على لسانه: ﴿ قَالَ أَنظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾[٤].

وقال تعالى حاكياً عن إبليس: ﴿ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾[٥].

وهذا القدر لا خلاف فيه بين أهل السُّنَّة ([٦]).

[١] يراجع بحثنا عن[عارض «الجهل» في الشريعة «الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد»]، وحدود ما يجب أن يعرف هو كما قلنا ما لا يسع المسلم جهله ليصير مسلماً وذلك في التوحيد، أما في الأصول الاعتقادية أو الأصول القطعية التي يجب فيها البلاغ والتي تخفى على العامة كذلك، فهي ليست محل قضيتنا ولا هي داخلة في حدود المعرفة المطلوبة لأصل الإيمان.

[٢] ()وقد اقترفت الجهمية عن أهل السنة في مقصودهم بالمعرفة، فبينما ذكر أهل السنة أن المعرفة - بمعنى العلم أو الإعلام بالموضوع - لا يستلزم التصديق أو التكذيب، وإنما إن كان العلم بمعنى تحقق المعرفة بالشئ على ما هو عليه في الحقيقة فإنه متضمن للتصديق بطريق اللزوم، ولا محالة ولا يتصور مع هذه الحالة - وهي تحقق العلم النفسي بالموضوع على حقيقته - أن يصير معها تكذيب في النفس - وإن أمكن التكذيب في الظاهر باللسان جحوداً - بينما أثبت الجهمية إمكان تحقق العلم النفسي بالشئ على ما هو عليه في حقيقته ثم تكذيبه في نفس الأمر تكذيباً نفسياً. وهو ما لا يمكن تصوره أو إمكان حدوثه كما قرر هذا الإمام ابن تيمية عن أهل السنة والجماعة. راجع «الرسالة التسعينية» بالفتاوى الكبرى جـ ٥ ص ١٦٣.

[٣] «الملل والنحل» لابن حزم جـ٣ ص ١٨٨.

[٤] الأعراف [١٦].

[٥] الحشر [١٦].

[٦] قد تجد في بعض كتب الأصول أن المعرفة ليست بشرط عند أهل السنة وأنها شرط عند المعتزلة، فنقول إن المقصود من المعرفة في اصطلاحهم (التي ليست بشرط عند أهل السنة) هي معرفة دليل التوحيد وليس

٢ـ التصديق:

فقد دخلت الشبهة على كثير من «دعاة الإسلام» اليوم بأن الإيمان هو التصديق، ثم جعلوا معنى التصديق مجرد نسبة الصدق إلى الخبر أو المخبر به، بمعنى أنه إذا جاءك من يخبرك خبراً فسمعته ثم قلت إنه صادق في هذا الخبر فهذا هو التصديق، وطردوا هذا المعنى في المفهوم الشرعي للتصديق، فاعتقدوا أن من نسب الصدق إلى محمد ﷺ بقوله: إنه رسول الله فعلاً وأنا مصدق بأنه جاء من عند الله تعالى بالقرآن، كان آتياً بالتصديق الشرعي الذي هو مرادف للإيمان عندهم.

والحق أن الأدلة من الكتاب والسُّنَّة قد دلت على جهمية خلاف ذلك مطلقاً، وإنما قد دخلت عليهم الشبهة التي دخلت على جهمية المرجئة، فمجرد هذا التصديق لا يثبت به إسلام.

وسنسوق الأدلة من الكتاب والسُّنَّة على ما نقول ثم نبين بعدها معنى التصديق الشرعي المراد إن شاء الله تعالى:

(أ)- قال تعالى: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾[١].

موضوعه، فنحن نقول إن معرفة موضوع التوحيد شرط ولا يعذر جاهله، وليس معرفة دليله، ونسوق من كلامهم ما يدل على اختلاف قصدنا بلفظ المعرفة عن مرادهم به في هذا الموضع، يقول صاحب «فيض الباري» في تحقيق المعرفة: «فالمشهور عن الأئمة الأربعة ﷺ أنها – أي المعرفة – ليست بشرط بخلاف المعتزلة فإنها شرط عندهم. ومعناه عندهم أن يكون عنده من الدلائل على التوحيد والرسالة ما يوجب اليقين..» اهـ جـ١ ص ٥٣.

وهذا يوضح معنى ما قلناه من أن المقصود بالمعرفة التي ليست بشرط عند أهل السنة هي معرفة دلائل التوحيد وليس موضوعه بلا خلاف. ويراجع كذلك في هذا المعنى ما قاله ابن القيم في مدارج السالكين جـ٣ ص ٤٨٦.

[١] النمل [١٤].

قال ابن عباس: «يقينهم في قلوبهم»[١] أي قد حدث التصديق القلبي بالفعل، إلا أن ذلك لم يثبت لهم إيماناً، بل حتى لم يمنعهم من التكذيب الصريح باللسان رغم التصديق القلبي التام.

وقد كان فرعون وجنوده يعلمون تماماً أن هذه الآيات من عند الله تعالى: قال تعالى على لسان موسى: (قال لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر)[٢].

وقال تعالى عن اليهود:﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾[٣].

(ب)- يقول الإمام ابن القيم في «زاد المعاد» في معرض حديثه عن وفد نجران:

«... فلما وجهوا إلى رسول الله ﷺ من نجران جلس أبو حارثة على بغلة له موجهاً إلى رسول الله ﷺ وإلى جنبه أخ له يقال له كرز بن علقمة يسايره، إذ عثرت بغلة أبو حارثة فقال له كرز: تعس الأبعد - يريد رسول الله ﷺ - فقال له حارثة: بل أنت تعست فقال: ولم يا أخي؟ فقال: والله إنه النبي الأمي الذي كنا ننتظره، فقال له كرز فما يمنعك من اتباعه وأنت تعلم هذا ؟ فقال: ما صنع بنا هؤلاء القوم، شرفونا، وتولونا، وأكرمونا، وقد أبوا إلا خلافه، ولو فعلت نزعوا منا كل ما ترى! فأضمر عليها منه أخوه كرز بن علقمة حتى أسلم بعد ذلك»[٤].

ثم يقول في فقه القصة: «ومن تأمل ما في السير والأخبار الثابتة من شهادة كثير من أهل الكتاب والمشركين له ﷺ بالرسالة، وأنه صادق فلم تدخلهم هذه الشهادة

---

[١] الطبري جـ١٩ ص١٤٠.

[٢] الإسراء [١٠٢].

[٣] البقرة [١٤٦].

[٤] «زاد المعاد» لابن القيم جـ٣ ص ٣٨.

في الإسلام، علم أن الإسلام أمر وراء ذلك، وأنه ليس هو المعرفة فقط ولا المعرفة والإقرار فقط، بل المعرفة والإقرار والتزام طاعته ودينه ظاهراً وباطناً»[١].

(جـ)- ومن أخبار هرقل قيصر الروم:

روى أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: من يذهب بصحيفتي هذه إلى قيصر وله الجنة؟

فقال رجل من القوم: وإن لم يقبل، فوافق قيصر وهو يأتي بيت المقدس فرمى بالكتاب على البساط وتنحى، فنادى قيصر: من صاحب الكتاب وهو آمن؟ قال: أنا، قال: فإذا قدمت فأتني، فلما قدم أتاه فأمر قيصر بأبواب قصره فأغلقت ثم أمر منادياً ينادي أن قيصر قد اتبع محمداً وترك النصرانية، فأقبل جنده وقد تسلحوا، فقال لرسول الله ﷺ: قد ترى إني أخاف على مملكتي، ثم أمر مناديه فنادى: ألا إن قيصر قد رضي عنكم، وكتب إلى رسول الله ﷺ: إني مسلم، وبعث إليه بدنانير، فقال رسول الله ﷺ كذب عدو الله ليس بمسلم وهو على نصرانيته»[٢].

(د)- وجاء في حديث لقاء أبي سفيان مع هرقل عن رسول الله ﷺ:

«إن يك ما تقوله حقاً فإنه نبي، وقد كنت أعلم أنه خارج ولم أك أظنه منكم، ولو أني أعلم أني أخلص إليه لأحببت لقاءه ولو كنت عنده لغسلت عند قدميه، وليبلغن ملكه ما تحت قدمي..»[٣].

(هـ)- وعن صفوان بن عسال قال: قال يهودي لصاحبه: اذهب بنا إلى هذا النبي،

---

[١] السابق جـ٣ ص ٤٢.

[٢] رواه أبو حاتم وابن حبان.

[٣] رواه البخاري في صحيحه باب بدء نزول الوحي.

فقال له صاحبه لا تقل نبي فإن له أربعة أعين. فأتيا رسول الله ﷺ، وسألاه عن تسع آيات بينات فقال لهم: «لا تشركوا بالله شيئاً ولا تسرقوا ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس ولا تقذفوا المحصنة ولا تولوا يوم الزحف وعليكم خاصة يهود ألا تعدوا في السبت، فقبلوا يديه ورجليه وقالوا: نشهد أنك نبي، قال: فما يمنعكم أن تتبعوني؟ قالا: إن داود دعا ألا يزال في ذريته نبي، وإنا نخاف إن اتبعناك أن تقتلنا يهود»[١].

٣ ـ الالتزام:

(أو الإقرار أو الطاعة والانقياد).

وهو يمثل العنصر الثالث الضروري لأصل الإيمان أو الحد الأدنى من الإسلام الذي ينجو به صاحبه من الخلود في النار، فيسلم المرء لله ﷻ وينقاد لرسوله وشريعته، فلا يرد منها شيئاً مهما كان بعد قبوله التزام الأحكام.

نقل الشوكاني في نيل الأوطار ما قاله الحافظ في الفتح في باب قتل من أبى من قبول الفرائض:

«وفيه منع قتل من قال لا إله إلا الله ولو لم يزد عليها وهو كذلك، لكن هل يصير بمجرد ذلك مسلماً؟ الراجح لا، بل يجب الكف عن قتله حتى يختبر فإن شهد بالرسالة والتزم أحكام الإسلام حكم بإسلامه»[٢].

ويقول صاحب معارج القبول: «ومن هنا يتبين لك أن من قال من أهل السُّنَّة في الإيمان: هو التصديق على ظاهر اللغة أنهم إنما عنوا التصديق الإذعاني المستلزم للانقياد ظاهراً وباطناً بلا شك، ولم يعنوا مجرد التصديق، فإن إبليس لم يكذب في أمر الله تعالى

[١] رواه النسائي والترمذي وصححه.

[٢] «نيل الأوطار» للشوكاني في جـ٨ ص ١٢.

له بالسجود، وإنما أبى عن الانقياد كفراً واستكباراً»[١].

وقد فصل الإمام ابن تيمية القول في هذه النقطة تفصيلاً لا مزيد عليه نقتطف منه ما يلي:

قال في معرض حديثه عن الفارق بين الإيمان والتصديق الذي هو نسبة الصدق إلى الخبر:

«وذلك أن الإيمان يفارق التصديق: أي لفظاً ومعنى».

ثم يبين أحد الفروق اللفظية بينهما وهو أن التصديق إنما ينطبق على الحقائق أو الأخبار المحسوسة أما الإيمان فإنما يستعمل فيما هو وراء الغيب من أخبار فيقول:

«والفرق الثاني: ما تقدم من أن الإيمان لا يستعمل في جميع الأخبار، بل في الإخبار عن الأمور الغائبة ونحوها مما يدخلها الريب، فإذا أقر بها المستمع قيل: آمن، بخلاف لفظ التصديق فإنه عام متناول لجميع الأخبار».

ثم يبين بعدها الفارق في المعنى بينهما فيقول:

«وأما المعنى فإن الإيمان مأخوذ من الأمن الذي هو الطمأنينة، كما أن لفظ الإقرار مأخوذ من قريقر، وهو قريب من آمن يأمن، لكن الصادق يطمئن إلى خبره والكاذب بخلاف ذلك، كما يقال: الصدق طمأنينة والكذب ريبة، فالمؤمن دخل في الأمن كما أن المقر دخل في الإقرار، **ولفظ الإقرار يتضمن الالتزام، ثم إنه على وجهين:**

❖ **(أحدهما): الإخبار:**

وهو من هذا الوجه كلفظ التصديق والشهادة ونحوهما ... وهذا معنى الإقرار الذي يذكره الفقهاء في كتاب الإقرار.

❖ **و(الثاني): إنشاء الالتزام:**

[١] «معارج القبول» لحافظ حكمي جـ ٢ ص ٢٣.

كما في قوله تعالى: ﴿ قَالَ أَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ ﴾[١] وليس هو هنا بمعنى الخبر المجرد فإنه ﷻ قال: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ اللهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ... الآية﴾ فهذا الالتزام للإيمان والنصر للرسول.

وكذلك لفظ الإيمان فيه إخبار وإنشاء والتزام، بخلاف لفظ التصديق المجرد فمن أخبر الرجل بخبر لا يتضمن طمأنينة إلى المخبر، لا يقال فيه آمن له بخلاف الخبر الذي يتضمن طمأنينة إلى المخبر، والمخبر قد يتضمن خبره طاعة المستمع له، وقد لا يتضمن إلا مجرد الطمأنينة إلى صدقه، فإذا تضمن طاعة المستمع لم يكن مؤمناً للمخبر إلا بالتزام طاعته مع تصديقه، بل قد استعمل لفظ الكفر المقابل للإيمان. في نفس الامتناع عن الطاعة والانقياد، فقياس ذلك أن يستعمل لفظ الإيمان كما استعمل لفظ الإقرار في نفس التزام الطاعة والانقياد»[٢].

وقد تكلم في هذا الباب صاحب «فيض الباري» فقال:

«واختلف في الإقرار، فقالت المرجئة: إن الإقرار ليس بشطر ولا شرط للإيمان، فالتصديق وحده يكفي عندهم للنجاة، حتى اشتهر القول عنهم بأنه لا تضر مع الإيمان معصية، وعلى خلافهم الكرامية فإنهم زعموا أن الإقرار باللسان يكفي للنجاة[٣] سواء وجد التصديق أم لا، فكأنهما على طرفي نقيض، وعندنا – أي أهل السُّنَّة - لابد من الإقرار أيضاً إما شطراً أو شرطاً...»[٤].

[١] آل عمران [٨١].

[٢] مجموعة فتاوى ابن تيمية جـ ٧ ص ٥٣٠ وبعدها، ويراجع «الإيمان» ص٢٤٨ وبعدها في الفرق بين الإيمان والتصديق.

[٣] وقد خالف صاحب فيض الباري الإمام ابن تيمية في مفهومه لمذهب الكرامية وحقيقته، راجع الإيمان الأوسط ص ١٨.

[٤] «فيض الباري شرح صحيح البخاري» جـ١ ص ٤٩.

ثم يورد إشكالاً على من قال: إن الإيمان التصديق، وأنه لابد من عدم وجود المناقض – حتى لو وجد التصديق القلبي – ليثبت التوحيد فيقول:

«وههنا إشكال يرد على الفقهاء والمتكلمين وهو أن بعض أفعال الكفر قد توجد من المصدق كالسجود للصنم والاستخفاف بالمصحف، فإن قلنا إنه كافر، ناقض قولنا أن الإيمان هو التصديق، ومعلوم أنه بهذه الأفعال لم ينسلخ عن التصديق فكيف يحكم عليه بالكفر؟ وإن قلنا إنه مسلم فذلك خلاف الإجماع، وأجاب عنه الكستلي تبعاً للجرجاني أنه كافر قضاء، ومسلم ديانة، وهذا الجواب باطل مما لا يصغى إليه فإنه كافر ديانة وقضاء قطعاً.

فالحق في الجواب ما ذكره ابن الهمام ﵀ وحاصله أن بعض الأفعال تقوم مقام الجحود نحو العلائم المختصة بالكفر وإنما يجب في الإيمان التبرؤ عن مثلها أيضاً كما يجب التبرؤ عن نفس الكفر، ولذا قال تعالى: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾[١] في جواب قولهم: ﴿ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ﴾[٢] ولم يقل إنكم كذبتم في قولكم، بل أخبرهم بأنهم بهذا اللعب والخوض اللذين من أخص علائم الكفر خلعوا ربقة الإسلام عن أعناقهم، وخرجوا عن حماه إلى الكفر.

فدل على أن مثل تلك الأفعال إذا توجد في رجل يحكم عليه بالكفر ولا ينظر إلى تصديقه في قلبه ولا يلتفت إلى أنها كانت منه خوضاً وهزأ فقط أو كانت عقيدة.

ومن ههنا تسمعهم يقولون إن التأويل في ضروريات الدين غير مقبول، وذلك لأن التأويل فيها يساوق الجحود، وبالجملة: إن التصديق المجامع مع أخص أفعال الكفر لم يعتبره الشرع تصديقاً، فمن أتى بالأفعال المذكورة فكأنه فاقد للتصديق عنده.

---

[١] التوبة [٦٦].

[٢] التوبة [٦٥].

وأوضحه الجصاص فراجعه»([١]).

ثم يقرر هذا الإمام المحور الذي يدور عليه الإيمان بعدها فيقول:

«وإذ قد علمت أن التصديق والتسليم والمعرفة واليقين كلها يجامع الجحود فلا بد من تفسير يتميز به الكفر من الإيمان ...»[٢] وبعد أن نقل ما ذكرناه من قبل من أحاديث أبي سفيان وهرقل وغيرها في إثبات أن التصديق مخالف للإيمان يقول:

«فأقول إن الجزء الذي يمتاز به الإيمان عن الكفر هو التزام الطاعة مع الردع والتبري عن دين سواه، فإذا التزم الطاعة فقد خرج عن ضلالة الكفر ودخل في هدى الإسلام»[٣].

ثم يستطرد فيشرح بعدها مباشرة أن اصطلاح الإقرار في أقوال الفقهاء لا بد وأن يكون هو بمعنى التزام الطاعة وليس بمعنى مجرد التلفظ بالشهادتين - أي الإقرار القولي - وإلا بقى الأشكال السابق ذكره وارداً عليهم، فيقول:

«وحينئذ ينبغي أن يراد من الإقرار في قول الفقهاء الإقرار بالتزام الطاعة. وإن كان المراد منه الإقرار بالشهادتين كما هو المشهور، بقى الإشكال)[٤].

---

[١] «فيض الباري على صحيح البخاري» للإمام الكشميري جـ١ ص ٥٠. وهذا الإمام رحمه الله من أئمة الحنفية الذين قيل عنهم أنهم «مرجئة أهل السنة» رغم اعتراضه على هذه النسبة كما أوضح في كتابه السابق ص ٥٤ - فانظر إليه كيف يعتبر الإقرار شرطاً أو شطراً في الإسلام وكيف يخرج التصديق المجامع لفعل من أفعال الكفر عن كونه تصديقاً معتبراً شرعاً، ويجعل صاحبه كافراً رغم تصديقه؟! فكيف بمن يعتبر أن مجرد التصديق حتى مع إتيان أعمال الكفر هو تصديق معتبر شرعاً، ويضمن السلامة لصاحبه في الآخرة؟! أليس هذا هو الأولى بأن يكون من غلاة المرجئة كما حكى عنهم أصحاب كتب الفرق؟ ثم يزعم زاعم أن هذا هو قول أهل السنة! فلا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

[٢] السابق جـ١ ص ٥٠، ٥١.

[٣] السابق جـ١ ص ٥٠، ٥١.

[٤] السابق جـ١ ص ٥١.

ويقول ابن رجب: (... إن من أقر بالشهادتين صار مسلماً حكماً، فإذا دخل في الإسلام بذلك، ألزم بالقيام ببقية خصال الإسلام)[١].

ولا يخفى ما في تعبيره بكلمة حكماً من معنى أنه لا يلزم من ذلك أنه مسلم على الحقيقة، وإنما يعتبر مسلماً حكماً بإقراره بالشهادتين، طالما لم يأتي بالمناقض افتراضاً أنه ملتزم بأحكام الشريعة.

وبعد..

فإن الالتزام المقصود إنما ينقسم إلى قسمين حسب ما قررنا من مفاهيم، فهناك قدر من الالتزام لازم للدخول – أو للبقاء – في الإسلام، وبين الالتزام الذي هو بمعنى الفعل للأحكام نفسها عامة فهما قسمين:

١- **التزام قبول الإسلام**: (وهو يعني قبول الشرائع جملة، وقبول الانقياد لها عملاً) وهذا القدر من الالتزام المنجي لصاحبه من الخلود في النار إنما يجب فيه الالتزام بترك أعمال الشرك ابتداءً، وإما للبقاء في الإسلام، – وذلك بعد أن يستمر فترة من الزمن تبلغه الشرائع تفصيلاً – فيجب فيه أداء الأعمال المشروطة لصحة الإسلام من أعمال الجوارح، وأن يحقق جنس الأعمال عامة ليثبت توحيده.

٢- **التزام التنفيذ للشرائع**: وهو الذي يتضمن تنفيذ الأوامر الشرعية كلها بعمل الطاعات واجتناب المعاصي، وهي الأعمال الداخلة في الإيمان الواجب واستكمال الإيمان.

وهو مقتضى ما قررناه سابقاً، وبهذا التفريق بين معاني الالتزام يتضح الفرق بين أهل السُّنَّة والجماعة وبين كل من المرجئة والخوارج[٢].

[١] «جامع العلوم والحكم» لابن رجب ص ٢٣.

[٢] وقد عد ابن تيمية من فرق المرجئة في كتاب الإيمان: الفرقة السادسة، التي تقول: «إن الإيمان هو المعرفة بالله وبرسله وفرائضه المجمع عليها والخضوع له بجميع ذلك والإقرار باللسان» مجموع الفتاوى جـ٧

وقد كان من أهم ما نشأ عن الخلط في هذا المفهوم للإيمان، وعلاقته بالقدر المنجي من الخلود في النار، واعتبار المرجئة - ومن دخلت عليهم شبهاتهم - أنه التصديق القلبي فقط، أن خلط الناس في مفهوم «الاعتقاد» وجعلوه مرادفاً لأصل الإيمان، وأن من سلم اعتقاده فهو الناج المحقق لما ينجيه من الخلود في النار.

والحق في ذلك أن لفظ الاعتقاد إنما هو بمعنى «ما يجب أن يعقد عليه القلب» من معان، فخرج بذلك منه كل الأعمال سواء الأعمال التركية - أي ترك أعمال الشرك - كالسجود لصنم والدعاء لغير الله - دعاء عبادة ومسألة - أو الأعمال الفعلية المشترطة لصحة الإسلام - على اختلاف فيها - وصار هو بمعني قول القلب وعمله.

فالقدر المنجي من الخلود في النار إذن ـ حسب ما قررنا قبل ذلك ـ هو:

۞ **الاعتقاد:** وهو ما يجب أن يعقد عليه القلب من معان خاصة بالربوبية والألوهية، وبرسالة الرسول ﷺ وما يتضمنها من أوامر ونواهي - عند من بلغته الأوامر والنواهي تفصيلاً - معرفة وتصديقاً وإقراراً قلبياً (أو التزاماً بها) وهذا معنى قول القلب وعمله[١].

ص٥٤٥.

وقريب من قول هؤلاء ما ذكر عن الفرقة العاشرة من المرجئة قال: «يزعمون أن الإيمان ترك ما عظم من الكبائر وهو اسم لخصال إذا تركها أو ترك خصلة منها كان كافراً، فتلك الخصلة التي يكفر بتركها إيمان، وكل طاعة إذا تركها التارك لم يجمع المسلمون على تكفيره بتلك الطاعة شريعة من شرائع الإيمان، تاركها إن كانت فريضة يوصف بالفسق، فيقال له إنه يفسق ولا يسمى بالفسق ولا يقال فاسق وليست تخرج الكبائر من الإيمان إذا لم تكن كفراً، وتارك الفرائض مثل الصلاة والصيام والحج على الجحود بها، والرد لها والاستخفاف بها كافر بالله، وإنما كفر للاستخفاف والرد والجحود، وإن تركها غير مستحل لتركها متشاغلاً مسوفاً يقول: الساعة أصلي. وإذا فرغت من لهوى وعملي فليس بكافر، وإن كان يصلي يوماً ووقتاً من الأوقات، ولكن نفسقه..» السابق جـ٧ ص ٦٤٧ فما أشبه اليوم بالبارحة، وما أشبه هؤلاء بمن يقول عمن يفعل فعلاً مكفراً أنه يفعل الكفر ولا نقول عنه كافراً!.

[١] والكفر من باب الاعتقاد يكون إما بسقوط قول القلب أي تصديقه، ويكون من المكذب وهو كفر

۞ **العمل**: وهو ترك أعمال الشرك الأكبر كلها كالسجود للصنم أو دعاءغير الله تعالى وإتيان الأعمال المشروطة لصحة الإسلام كما أوضحنا من قبل – على خلاف فيها – لمن بلغته الشرائع، تحقيقاً لإتيان جنس العمل اللازم لصحة الإيمان إجماعاً.

ثم إن هؤلاء قد قالوا – من غير دليل معتبر – أن المسلم مهما أتى من عمل من الأعمال لا يكفر بذلك طالما أن اعتقاده صحيح فيه، وطردوا ذلك المعنى في جميع الأعمال فلم يفرقوا بين أعمال الكفر وأعمال المعاصي، وجعلوا فساد الاعتقاد شرطاً في كفر من عمل أي عمل من أعمال الجوارح أياً كان هذا العمل، والحق أن هذه المسألة لها تفصيل.

فإنه يجب أن نفرق بين الأعمال التي يكفر فاعلها، وبين أعمال المعصية عامة.

فإن الإتيان بعمل من أعمال الكفر الصراح المخرج من الملة[١] يعني بالضرورة فساد الاعتقاد القلبي ولاشك حتى دون أن يصرح بذلك أو حتى دون أن يقصد إليه، وهذا مقتضى ما ظهر من اعتبار الشريعة للتلازم بين الظاهر والباطن.

يقول ابن تيمية:

«... وبالجملة فمن قال أو فعل ما هو كُفْر كَفَر بذلك، وإن لم يقصد أن يكون كافراً إذ لا يقصد أحد الكفر إلا ما شاء الله»[٢].

ثم أوضح الأمر بعدها فقال:

«قال ﷻ: ﴿ مَن كَفَرَ بِاللهِ مِن بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن

التكذيب، أو بسقوط عمل القلب أي انقياده والتزامه ومحبته كمن أنزل الله تعالى فيهم ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا... ﴾ الآية، وجهمية المرجئة قد قصروا الكفر على سقوط قول القلب فانتبه.

[١] في حالة ثبوت عدم وجود أي عوارض كالإكراه مثلًا والتي يتغير حكم المكلف تبعاً لها. يراجع بحثنا التالي عن عارض [الجهل] في كتاب «الجواب المفيد في حكم تارك التوحيد».

[٢] «الصارم المسلول» لابن تيمية ص ١٧٨ وما بعدها.

شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[١].

ومعلوم أنه لم يرد بالكفر هنا اعتقاد القلب فقط، لأن ذلك لا يكره الرجل عليه، وهو قد استثنى من أكره ولم يرد من قال واعتقد، لأنه استثنى المكره، وهو لا يكره على القصد والقول، وإنما يكره على القول فقط، فعلم أنه أراد من تكلم بكلمة الكفر فعليه غضب من الله وله عذاب عظيم، وأنه كافر بذلك إلا من أكره وهو مطمئن بالإيمان، ولكن من شرح بالكفر صدراً من المكرهين، فإنه كافر أيضاً، فصار من تكلم بالكفر كافراً إلا من أكره فقال بلسانه كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان.

وقال تعالى في حق المستهزئين: ﴿ لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ فبين أنهم كفار بالقول مع أنهم لم يعتقدوا صحته وهذا باب واسع»[٢].

ثم يقول: «واعلم أن الإيمان وإن قيل هو التصديق فالقلب يصدق بالحق والقول يصدق في القول، والعمل يصدق القول[٣] والتكذيب بالقول مستلزم للتكذيب بالقلب، ورافع للتصديق الذي كان في القلب، إذ أعمال الجوارح يؤثر في القلب، كما أن أعمال القلب يؤثر في الجوارح، فإنما قام به كفر تعدى حكمه إلى الآخر»[٤].

ونخلص من هذا إذن إلى أنه من زعم أنه معتقد اعتقاداً صحيحاً وهو يعمل عملاً من أعمال الكفر الأكبر، فهذا لا يصح أن يعتبر مسلماً بأي حال من الأحوال بل هو كافر

[١] التوبة [١٠٦].

[٢] السابق ص ٥٢٤.

[٣] المراد بالتكذيب بالقول هنا ما يدل على التكذيب، ولا يلزم التصريح بالقول بالتكذيب، فالتكذيب بالقول لا يستلزم القول بالتكذيب كأنه يقول: «أنا مكذب بالرسول مثلاً» فهذا كفره من نوع آخر، والشاهد على ذلك هو استشهاده بقصة المستهزئين بقولهم (إنما كنا نخوض ونلعب) وهم لم يقولوا قولاً فيه التصريح بالتكذيب بل كفرهم من باب سقوط عمل القلب من محبة الرسول ﷺ وتوقيره والانقياد لدينه فانتبه لهذا.

[٤] «الصارم المسلول» لابن تيمية صـ٥٢٤.

رغم زعمه صحة الاعتقاد، لأن اعتقاده القلبي يكون قد سقط ولا محالة[١] لإتيانه ما يضاده مضادة كاملة وإن لم يصرح بذلك.

ومن قال إنه يعتبر مسلماً لصحة اعتقاده فهو من المرجئة الذين يجعلون الإيمان هو مجرد عقد القلب دون الأعمال.

أما عن أعمال المعاصي كلها فالشأن فيها أن لا يكفر فاعلها إلا إن كان مستحلاً لها، وفي هذا المقام نُقلت أقوال الفقهاء كلهم عن أن مرتكب أي عمل - ويقصدون به من أعمال المعاصي لا الكفر - لا يكفر إلا إن كان مستحلاً له فهو إن كان معتقداً للتحريم آتياً للمعصية بدافع الشهوة فهذا هو المسلم العاصي خلافاً للخوارج الذين كفروا بالمعصية مطلقاً.

❖ **فالمرجئة**: جعلوا فساد الاعتقاد القلبي - ودليله عندهم هو التصريح بالتكذيب فقط - هو السبب الوحيد للكفر ولم يعتبروا أن هناك عمل من الأعمال قد يكون مكفراً بذاته بمجرد فعله لدلالته على سقوط الاعتقاد القلبي.

❖ **والخوارج**: جعلوا جميع الأعمال من المعاصي والمكفرات دلالة على سقوط الاعتقاد القلبي فكفروا فاعلها. فكانوا مع المرجئة على طرفي نقيض.

❖ **وأهل السُّنَّة والجماعة**: فرقوا بين أعمال المعصية. وأعمال الكفر فشرطوا فساد الاعتقاد أو استحلال المعصية لكفر فاعلها، واعتبروا فاعل الكفر كافراً بذلك، لدلالته على سقوط الاعتقاد القلبي.

كما أن بهذا التفريق الصحيح يتضح معنى قول السلف عند ذكرهم أي عمل من أعمال المعصية - أنه إذا فعلها عاصياً لم يكفر طالما هو معتقد لحرمتها، وإن فعلها جحوداً كفر

[١] كما سبق أن ذكرنا أن كفره إما بسقوط قول القلب أي تصديقه فيكون كافراً كفر تكذيب، أو سقوط عمل لب بسقوط التزامه التزام الطاعة وانقياده ومحبته وتوقيره.

بذلك، فهذا في الأعمال التي يؤخذ من ظاهرها المعصية كالزنا. وقد سقط من دخلت عليهم شبه المرجئة مرة أخرى في هذا المقام، فاعتقدوا أن الجحود هو التكذيب، فهذا المعنى يتساوق مع ما ذهبوا إليه من معان في الإيمان والتصديق والإقرار وغير ذلك.

ومما يدل على أن الجحود بمعنى التكذيب ليس هو المخرج من الملة فقط، بل إما لتكذيب ما يجب التصديق به، أو قول ما يجب عدم قوله، أو عمل ما لا يجب عمله من الكفر، ما قاله ابن حزم: «بل الجحد لشئ مما صح البرهان أنه لا إيمان إلا بتصديقه، كفر، والنطق بشئ من كل ما قام البرهان أن النطق به كُفر، كفر، والعمل بشئ مما قام البرهان بأنه كُفر، كَفر»[١].

ويقول كذلك: «وقد قال ﷻ: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ واللهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ ﴾[٢]فجعلهم تعالى مرتدين كفاراً بعد علمهم بالحق وبعد أن تبين لهم الهدى بقولهم للكفار ما قالوا فقط.

وأخبرنا تعالى أنه يعرف إسرارهم ولم يقل تعالى إنها جحد أو تصديق بل قد صح أن في سرهم التصديق لأن الهدى قد تبين لهم ومن تبين له شئ فلا يمكن البتة أن يجحده بقلبه أصلاً.

وأخبرنا تعالى أنه قد أحبط أعمالهم باتباعهم ما أسخطه وكراهيتهم رضوانه.

وقال تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلا تَجْهَرُوا لَهُ

[١] «الملل والنحل» لابن حزم جـ٣ ص٢١٣.

[٢] محمد [٢٥-٢٨].

بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لا تَشْعُرُونَ ﴾[١].

فهذا نص جلي وخطاب للمؤمنين بأن إيمانهم يبطل جملة وأعمالهم تحبط برفع أصواتهم فوق صوت النبي ﷺ دون جحد كان منهم أصلا ولو كان منهم جحد لشعروا له، والله تعالى أخبرنا بأن ذلك يكون وهم لا يشعرون، فصح أن من أعمال الجسد ما يكون كفراً مبطلاً لإيمان فاعله جملة ومنه ما لا يكون كفراً. لكن على ما حكم الله تعالى به في كل ذلك ولا مزيد»[٢].

والجحود لغة: الإنكار بعد العلم[٣].

وهذا المعنى يتضمن شكلاً آخر للجحود وهو التغيير لما ثبت بعد العلم بحقيقته.

قال تعالى: ﴿ قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا ﴾[٤] قال القرطبي: أي غيروه.

فالتنكير أو الإنكار تغيير للشئ بعد العلم به، فيكون للجحود ـ إذن ـ معنيان شرعيان في القرآن الكريم:

❖ **أولاً**: معنى التكذيب وهو يقابل الاعتقاد القلبي، وهو ما صدر من فرعون وملئ الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا ﴾[٥] وهذا المعنى يتضمن التغيير بالفعل، فهم قد غيروا ما ثبت عندهم بيقين في قلوبهم فغيروه بألسنتهم وأنكروه أي جحدوه.

❖ **ثانياً**: معنى التغيير الصريح: هو ارتكاب عمل مكفر مغيراً بذلك ما ثبت عنده أنه

---

[١] الحجرات [٢].

[٢] «الملل والنحل» لابن حزم جـ٤ ص٢٢٠.

[٣] مختار الصحاح ١٠٨.

[٤] النمل [٤١].

[٥] النمل [١٤].

من عند الله ﷻ - مع التصديق به - وهو المعنى الذي حكم الله تعالى به بالكفر على اليهود في آية المائدة: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾[١].

فإن من المعلوم في سبب نزول الآية أن اليهود إنما غيروا الحكم الذي في التوراة دون حذفه منها، ودون اعتقاد أن هناك حكم جديد مستأنف نزل من عند الله تعالى، وإنما هم غيروه مع إثبات الحكم الأصلي، وكان ذلك لمجرد اشتداد الأمر عليهم، وعدم قدرتهم على تنفيذه لفسقهم. يقول الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّوْرَاةُ ﴾[٢].

«وعندهم التوراة التي أنزلتها على موسى، والتي يقرون بها، وأنها حق، وأنها كتابي الذي أنزلته على نبي، وأن ما فيه من حكم فمن حكمي. يعلمون ذلك لا يتناكرونه ولا يتدافعونه. ويعلمون أن حكمي فيها على الزاني المحصن الرجم، وهم مع علمهم بذلك ويتولون. يقول: يتركون الحكم به بعد العلم بحكمي فيه جراءة عليَّ وعصياناً لي»[٣].

والحق أن هذا القول في المسألة لا يحتمل المكابرة، فليس في منطوق العبارات ولا في مفهومها أي إشارة إلى ما يزعمون أنه «الحق الإلهي» الذي بمقتضاه يغيِّر بعض النصارى واليهود الأحكام لما يعتقدون في أحبارهم أن الوحي لا يزال ينزل عليهم ليغيروا ما عندهم بإرادة الله.

هذا شئ وما ورد عن كفر من غيَّر الشرائع مع إقرارها شئ آخر.

ويؤكد ذلك ما رواه الطبري بسنده عن السدِّي: «كان بنو إسرائيل أنزل الله

[١] المائدة [٤٤].

[٢] المائدة [٤٣].

[٣] الطبري جـ٦ ص ٢٤٧.

عليهم: إذا زنى منكم أحد فارجموه، فلم يزالوا بذلك حتى زنى رجل من خيارهم، فلما اجتمعت بنو إسرائيل يرجمونه، قام الخيار والأشراف فمنعوه، ثم زنى رجل من الضعفاء، فاجتمعوا ليرجموه، فاجتمعت الضعفاء فقالوا لا ترجموه حتى تأتوا بصاحبكم فترجموهما جميعاً، فقالت بنو إسرائيل: إن هذا الأمر قد اشتد علينا.. فتركوا الرجم وجعلوا مكانه أربعين جلدة..» [١].

فأين بربك «الحق الإلهي» الذي يزعم بعض الناس أن اليهود وقد غيَّروا حكم التوراة في الزنا بمقتضاه؟ إنه من الواضح أنهم لم يعتقدوا تبديل الحكم من عند الله تعالى، وإنما هي صورة أخرى من الكفر يعرضها الله ﷻ على عباده رمزاً لمن يبدل الشرع ويغيِّره - فيكون بذلك جاحداً له بالفعل - ويعبد الناس لشرع جديد مستأنف مستعيضاً به عن شرع الله المحكم كما فعلت اليهود.

أما عن قوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ... ﴾ ([٢]) الآية.

فإنه لا يلزم منها صورة واحدة، هي صورة من يمحو من كتاب الله حكماً ليثبت حكماً آخر ينسبه لله تعالى، وإنما هي تحتمل كذلك معنى كل من يكتب كتاباً في الدين ويجعله تفسيراً لآيات الله الثابتة عنده، فينسبه بذلك لله تعالى برغم ثبوت الحكم لله عنده، وإنما كتب هو تفسيره من هواه، وبهذا اعترض صاحب المنار على السيوطي في تفسيره أن هذه الآية فيمن يمحو حكماً ويثبت آخر فقط.

يقول صاحب المنار:

«إنما الآية وعيد على من لبَّسوا على الناس بالكتابة وتأليف الكتب الدينية وإيهام

---

[١] الطبري جـ٦ ص ٢٣٥.

[٢] البقرة [٧٩].

العامة أن كل ما كتبوه فيها مأخوذ من كتاب الله..»[١].

أما عن قول الجلال السيوطي في تفسيره: «إنهم كانوا يكتبون الأحكام على خلاف ما هي عليه في الكتاب كآية الرجم ووصف النبي ﷺ».

فهذا يجب أن لا يحمل على أنهم كانوا يثبتون هذه الأحكام الجديدة في التوراة نفسها، والدليل على هذا مشهور مستفيض مما ورد في أسباب نزول آية المائدة من أنهم أتوا الرسول ﷺ بالتوراة ليتلوها عليه، فوضع أحدهم إصبعه على موضع آية الرجم فيها ليكتمها عنه.

أخرج الشيخان واللفظ للبخاري: «.. فقال لليهود ما تصنعون بهما؟ قالوا نسخم وجوههما ونخزيهما، قال: (فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين)، فجاؤا فقال لرجل منهم ممن يرضون: اقرأ، فقرأ حتى انتهى إلى موضع منها فوضع يده عليه، قال ارفع يدك، فرفع فإذا آية الرجم تلوح قال: يا محمد فيها آية الرجم ولكننا نتكاتمه بيننا فأمر بهما فرجما».

كما أنه قد روى أنهم إنما قد نزعوا إلى الرسول صلوات الله عليه ليأخذوا حكمه ليكون لهم رخصة عند الله فعلم أنهم إنما لم يكونوا ينسبون حكمهم الجديد لله تعالى.

روى الطبري: «.. قالوا سلوه لعلكم تجدون عنده رخصة»[٢].

وفيما أوردنا الكفاية لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

ثانياً: الإصرار والرد:

الإصرار لغة: هو الإقامة على الشئ والمداومة عليه[٣].

---

[١] المنار جـ١ ص ٣٦٠.

[٢] الطبري جـ٦ ص ٢٤٢.

[٣] مختار الصحاح ص ٣٨٤.

وهو العزم بالقلب على الأمر، وترك الإقلاع عنه[١].

وشرعاً: هو الإقامة على فعل الذنب أو المعصية مع العلم بأنها معصية دون الاستغفار أو التوبة[٢].

قال قتادة «الإصرار» الثبوت على المعاصي[٣].

فالإصرار إذن - كما يتضح من التعريفين اللغويين: له جانب ظاهري وجانب باطني ثم إن له وجهان قد يدل عليهما من الناحية الظاهرية التي هي التكرار للعمل بالذنب والمداومة عليه.

١- فإما أن يكون تكرار الفعل والمداومة عليه دلالة على استحلال القلب لهذه المعصية، ورد الشرع فِيها وعزم القلب على عدم تركها أبداً، فيكون المصر في هذه الحالة - وهو الذي ظاهره التكرار - كافراً وهو قول الخوارج.

يقول ابن حزم: «.. وقالوا من كذب كذبة صغيرة أو عمل عملاً صغيراً فأصر على ذلك فهو كافر مشرك وكذلك في الكبائر»([٤]).

وفي هذه الحالة لا يكون تكرار الفعل مجرداً من العمل الباطن للقلب، وإنما يكون مصحوباً بعقد القلب على استحلاله وإن لم يظهر من العاصي إلا تكرار فعل المعصية الذي اتخذه الخوارج دلالة على الاستحلال.

٢ - أن يكون تكرار الفعل والإقامة عليه دلالة على قوة الشهوة الدافعة للذنب مما يجعله مستمراً في فعله مقيماً عليه، بمعنى تكراره وإضافة ذنوب بعضها إلى بعض دون

---

[١] القرطبي جـ٤ ص ٢١١.

[٢] القرطبي جـ٤ ص ٢١١.

[٣] القرطبي جـ٤ ص ٩٨.

[٤] «الملل والنحل» لابن حزم جـ٤ ص ١٩٠.

المساس بعقد القلب، ويخشى على صاحبه سوء العاقبة لاحتمال انتكاس القلب برد الشرع في أية لحظة.

وهذا ما ذهب إليه جمهور السلف من عدم تكفير المصر - بمعنى المداوم على العمل دون توبة أو استغفار - لعدم اعتبارهم تكرار الذنب دلالة على استحلال القلب. هذا في الظاهر، وأما في الباطن فإن ثبوت عقد القلب على عدم ترك المعصية وانعقاده على ذلك يكون مكفراً لصاحبه على الحقيقة، **وإن لم يستدل بمجرد التكرار للذنب على ذلك المعنى**.

والحق في هذه المسألة هو ما ذهب إليه جمهور السلف والأئمة، فإنه من المعلوم أن الشهوة الدافعة للمعصية أو النفرة من فعل الأمر قد تستمر في القلب فتبعده عن طاعة الله أو استغفاره رغم انقياده وإذعانه للأمر وحبه للعدول عن المعصية، فيظل مقيماً على الذنب مكرراً له دون توبة منه أو استغفار، وإن لم يعقد قلبه على عدم العدول عنه أبداً.

يقول ابن تيمية: «وبهذا يظهر الفرق بين العاصي فإنه يعتقد وجوب ذلك الفعل عليه ويجب أن يفعله لكن الشهوة والنفرة منعته من الموافقة»[١].

فلا دلالة للتكرار في حد ذاته - ظاهراً - على تغير عقد القلب الذي هو مناط الكفر في أعمال المعاصي - كما سبق أن قررنا في التفريق بين أعمال الكفر وأعمال المعصية - وأنه لابد من دلالة قطعية على سقوط عقد القلب أو فساد الاعتقاد لمرتكب المعصية ليثبت كفره، ومجرد التكرار لا يعتبر دلالة في ذاته على ذلك. من ناحية الظاهر.

فلهذه المسألة جانبان من النظر:

۞ **أولاً**: في ظاهر الأمر:

---

[١] الصارم المسلول ص ٥٢٢.

فإن الإصرار - الذي هو بمعنى تكرار الفعل وصورته الظاهرة الإقامة عليه- لا تعتبر دلالة بذاتها على تغير عقد القلب أو على استحلال المعصية الذي هو مناط الكفر في هذه الأعمال وإن خشى عليه ذلك في أية لحظة، وإنما تعتبر صغيرته - بتكرارها - كبيرة ينبه عليها ليقلع عنها.

ولا يصح الاحتجاج هنا بقاعدة تلازم الظاهر والباطن، بأن يقال: إنه طالما أن ظاهر الحال هو تكرار المعصية فهذا يدل على فساد الباطن وسقوط عقد القلب، فإننا نقول إنه إن كان الظاهر منحرفاً كان الباطن بحسبه، فإن كان ظاهر العمل معصية كان فاعلها فاسقاً باطناً، وإن كان الفعل كفراً كان الفاعل كافراً.

ولا نقول إنه يستدل به على كفر دون أن يكون أصل الفعل مكفراً - إما بنص الشارع أو بما يقوم مقام النص من القواعد الثابتة القطعية - بمعنى أن الله ﷻ أطلق القول على مرتكب المعصية بأنه فاسق فيكون فاعلها فاسقاً، لأننا نجعل الظاهر دليلاً على الباطن، فلا يقول قائل إنه مؤمن كامل الإيمان بل يجب إثبات فسقه لما ظهر من حاله.

وإن أطلق الله ﷻ اسم الكفر على عمل من الأعمال - سواء بالنص أو بما يقوم مقامه - كان فاعله كافراً لأننا نثبت التلازم بين الظاهر والباطن، أما أن تؤخذ قاعدة التلازم لإثبات قدر زائد عن مجرد الوصف الثابت شرعاً لمرتكب الفعل، ويستنتج منها شئ بدون دليل قطعي فهذا ما لا محل له، وهنا وقعت الخوارج في التكفير بالمعصية أو الإصرار.

۞ **ثانياً**: على الحقيقة:

فإن المقيم على الذنب المداوم عليه دون توبة له حالتان:

١- إما أن يكون مصراً - أي مقيماً - بدافع الشهوة الجامحة للمعصية أو النفرة من فعل الأمر مع التزامه وانقياده قلبياً له، فهذا هو العاصي الذي تعتبر صغيرته كبيرة

باعتبار إصراره عليها.

٢- أن يكون مصراً بمعنى أن ينعقد قلبه على عدم الترك للمعصية أبداً، فيكون معانداً لله ﷻ في أمره وهذا في حقيقته هو من سقط عقد قلبه، وذهب انقياده والتزامه وفسد اعتقاده، فهو كافر في الحقيقة عند الله ﷻ، وإن كنا لا نحكم بكفره ظاهراً حتى يأتي أمراً لا خلاف عليه في دلالته على الاستحلال كأن يعلن ذلك بنفسه، أو بما يدل عليه كأن يعلن أنه اتخذ هذا العمل أو هذا السبيل المغاير للشرع منهجاً ثابتاً لا يتغير وقاعدة لحياته، ودعا الناس إليه وأعلن محاسنه - حتى ولو لم يعلن استقباح الشرع في المقابل - فإن هذا دليل كافٍ على فساد اعتقاده واستحبابه لشرع غير شرع الله تعالى، فإن سبيله في فعل المعصية هكذا يكون كمن شرعها لتكون منهجاً وسُنة لا طارئ عارض يلم بالنفس فيدفعها للمخالفة ثم يذهب وإن تكرر مرات ومرات كما هو حال من أصر ولم يكفر.

فهذا الشأن دال على الكفر بالاستحلال، ولا سبيل إلى التأكد من كفر مرتكب المعصية المقيم عليها بغير هذا السبيل.

وقد قرر شارح الفقه الأكبر دلالة الاستحلال بما قلناه:

يقول: «إن استحلال المعصية صغيرة أو كبيرة كفر، إذا ثبت كونها معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة بها كفر بأن يعدها هينة سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجريها مجرى المباحات في ارتكابها»[١].

ويقرر الإمام ابن القيم كفر من عزم بقلبه على المداومة وعدم الترك أبداً على الحقيقة لما سينشأ في قلبه من هذا من أحوال فيقول:

«.. واعلم أن الإصرار على المعصية يوجب من خوف القلب من غير الله، ورجائه

[١] شرح الفقه الأكبر ص ١٢٦.

لغير الله، وحبه لغير الله، وذله لغير الله، وتوكله على غير الله، ما يصير به منغمساً في بحار الشرك. والحاكم في هذا ما يعلمه الإنسان من نفسه إن كان له عقل، فإن ذل المعصية لا بد أن يقوم بالقلب فيورثه خوفاً من غير الله، وذلك شرك ويورثه محبة لغير الله واستعانة بغيره في الأسباب التي توصله إلى فرضه. فيكون عمله لا بالله ولا لله. وهذا حقيقة الشرك.

نعم قد يكون معه توحيد أبي جهل، وعباد الأصنام. وهو توحيد الربوبية وهو الاعتراف بأنه لا خالق إلا الله ولو أنجى هذا التوحيد وحده، لأنجى عباد الأصنام، والشأن في توحيد الألوهية، الذي هو الفارق بين المشركين والموحدين»[١].

ويقول ابن رجب في دلالة الاستحلال الظاهرة:

«قال تعالى﴿ إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ... ﴾ والمراد أنهم كانوا يقاتلون في الشهر الحرام عاماً فيحلونه بذلك ويمتنعون من القتال فيه عاماً فيحرمونه بذلك.

وقال الله ﷻ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ.. ﴾ وهذه الآية نزلت بسبب قوم امتنعوا من تناول بعض الطيبات زهداً في الدنيا وتقشفاً.

وبعضهم حرم ذلك على نفسه إما بيمين حلف بها أو بتحريمها على نفسه، وذلك كله لا يوجب تحريمه في نفس الأمر. وبعضهم امتنع منها من غير يمين أو تحريم على نفسه، فسمى الجميع تحريماً حيث قصر الامتناع منه إضراراً بالنفس وكفاً لها عن شهواتها.

ويقال في الأمثال: فلان لا يحلل ولا يحرم إذا كان لا يمتنع من فعل حرام ولا يقف عندما أبيح له، وإن كان يعتقد تحريم الحرام فيجعلون من فعل الحرام ولا يتحشى منه محللاً وإن كان لا يعتقد حله»[٢].

---

[١] مدارج السالكين ابن القيم جـ١ صـ٣٢٦.

[٢] جامع العلوم والحكم لابن رجب صـ١٩٥.

وأما عن قول الخوارج إن الإصرار على الذنب غير مكفر لصاحبه بشرط التوبة والاستغفار فهو كتحصيل حاصل، فإن من تاب واستغفر عاد كمن لا ذنب له، كما صح من حديث الرسول ﷺ: «التائب من الذنب كمن لا ذنب له»[١].

وصار تكرار المعصية ذنب جديد ومعصية عادية لا معنى للإصرار فيها، أي المداومة فيكون ترك الاستغفار أو التوبة لازم لمعنى الإصرار[٢] كما نقلنا عن الطبري.

وقد قال القرطبي: «قال علماؤنا الاستغفار المطلوب هو الذي يحل عقد الإصرار، ويثبت معناه في الجنان، لا التلفظ باللسان، فأما من قال بلسانه أستغفر الله وقلبه مصر على معصية فاستغفاره ذلك يحتاج إلى استغفار وصغيرته لاحقة بالكبائر»[٣].

هذا وجه وهناك وجه آخر هو حب الله ورسوله على غلبة الشهوة.

والمتأمل في قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ أُولَٰئِكَ جَزَاؤُهُم مَّغْفِرَةٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَجَنَّاتٌ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَنِعْمَ أَجْرُ الْعَامِلِينَ﴾[٤].

يرى أن الله ﷻ قد جعل من لم يصر على ذنبه بعد علمه به[٥]، واستغفر منه، في أعلى

[١] رواه ابن ماجه والطبراني ورواته رواة الصحيح.

[٢] يفرق بين ترك التوبة أو الاستغفار وبين عقد القلب على عدم الإقلاع فهذا هو الكفر على الحقيقة، فانتبه.

[٣] القرطبي جـ ٤ صـ ٢١٠.

[٤] آل عمران [١٣٥-١٣٦].

[٥] **وشرط العلم هنا قيل فيه تفاسير منها:**

يعلمون: أي يذكرون ذنوبهم فيتوبون منها.

وقيل يعلمون: أني أعاقب على الإصرار.

وقيل يعلمون: أنهم إن تابوا تاب الله عليهم.

وقيل يعلمون: أن لهم رباً يغفر لهم.

وقيل يعلمون: ما حرمت عليهم وغير ذلك، ولكن القول الأخير غير ظاهر لأنهم إن كانوا يجهلون حكم الحلال والحرام فهم معذورون لحين ورود الشرع بذلك لهم وبلوغ الحجة إليهم.

درجات الإيمان وأحسن أوصاف المؤمنين، فالقرآن «يأتي بالغايات تنصيصاً عليها» - كما سيأتي تفصيل ذلك في الباب الثالث - فيصف المؤمنين دائماً بأحسن صفاتهم المطلوبة فيرغب فيها أهل الحق ليسعون إليها، ويصف الكافرين بأبشع أوصافهم لينفر منها المؤمنين ويبتعدوا عنها[١].

فهذه الصفة التي وردت في الآية الكريمة ليست صفة المسلم العادي، وإنما هي صفة كمال الإيمان أي أن من أصر على الذنب - أي أقام عليه - ليس بالضرورة مشركاً بل يحتمل أن يكون كذلك إن انعقد قلبه على عدم الترك كما قلنا، أو أن يكون عاصياً لا يجعل له صفة الكمال في الإيمان لإقامته على الذنب فقط - دون عقد القلب - وترك التوبة منه، ولا يصح أن يفهم من الآية مفهوم مخالفتها بمعنى أن من لم يصر فهو المؤمن فيكون المصر كافراً! هكذا دون تفصيل، فهذا هو الفهم الناقص الذي لا يجمع بين أطراف الأدلة ولا يسير على منهج النظر الصائب، ولا يستلهم القواعد والأصول ومقتضياتها.

قبول الشرائع وردها بين الفرد والمجتمع:

قررنا فيما سبق أن مناط الكفر في أعمال المعاصي هو سقوط عقد القلب أو استحلال المعصية.

والاستحلال أمر قلبي لابد من دلالة قطعية عليه ليمكن الحكم بكفر مرتكبها.

وإن إقدام الفرد على معصية الله ﷻ ومداومته عليها يعتبر إصراراً منه عليها وكبيرة من الكبائر - كما اعتبرها الإمام ابن حجر الهيثمي في الزواجر، الكبيرة الرابعة والثلاثون - وكما تبين من قبل لا يعتبر دلالة على رد الشرع أو الأمر والنهي بظاهره إلا إن أخذ صورة

فالأوامر والنواهي عموماً من الفروع.

فيكون الأظهر هو أنهم يعلمون أن الله يعاقبهم على ذلك والله تعالى أعلم. راجع القرطبي جـ٤ صـ٢١٢.

[١] راجع الباب الثالث من هذا الفصل الثالث.

الدوام والعرف المتبع، وأصبح مبدأ ثابتاً يدعو إليه ويستحسنه مع علمه لمخالفته لأمر الله ﷻ ... فبهذه الضوابط يعتبر ظاهر فعله كفراً هذا بالنسبة للفرد، أما المجتمعات فتختلف الدلالات بالنسبة لها.

فإن الفقهاء قد وضعوا شروطاً محددة واعتبروا أوضاعاً معينة ظاهرة هي التي تفرق بين دار الإسلام ودار الكفر، فمتى تحققت هذه الشروط اعتبرت هذه المجتمعات بحسبها.

وإن تواضع مجتمع ما بأفراده وهيئاته على إقرار معصية من المعاصي بحيث تصير غير منكرة بينهم، بل هي المتعارف عليها المعمول بها، المستنكر خلافها[١]، فهذا ولاشك يحمل دلالة على ردّ الشرع بشكل جزئي وعدم الانقياد من المجتمع جملة، وإن لم يلزم من ذلك اعتبار أفراده خارجين عن الإسلام فرداً فرداً، كما لا يستدعي تكفيرا للمجتمع كشخصية إعتبارية وإنما هو دلالة معصية.

والحق أنه ليس هناك مجتمع يعلن الإسلام – ولو باللسان – ثم يعلن إنكار للرسالة أو جحود الشرائع جملة، وإنما هو الوقوع في أعمال الكفر مع الإقامة على تصديق الرسالة والاعتراف بربوبية الله تعالى.

وقد ذكر الفقهاء الدلالة التي يعتبر فيها المجتمع منخلعاً عن الإسلام ويتحول إلى دار كفر بعد أن كان دار إسلام، فأجمعوا على أنها الحكم بغير ما أنزل الله، والتحاكم إلى غير شريعته، وارتفاع لواء شرع غير شرعه تجرى على أساسه جميع معاملات هذا المجتمع[٢]، فهذه دلالة قطعية على رد هذا المجتمع للشريعة جملة، وخروجه عن الإسلام

[١] ومثال ذلك الأعمال التي يقرها ويتواضع على فعلها والإقامة عليها ويجريها مجرى المباحات بل والمستحبات في التعامل كمصافحة الرجال للنساء، والتي أصبحت تعتبر فرضاً واجباً على كل رجل يقابل امرأة أجنبية، ويستنكر غيره عليه سوء أدبه إن لم يصافحها وإخجاله إياها بترك مصافحتها، فهذا إجراء للمصافحة المحرمة على أنها فرض واجب بذم تاركه وقس على ذلك كثير من العادات الجاهلية.

[٢] راجع بالتفصيل بدائع الصنائع للكاساني جـ ٩ كتاب السير صـ ٤٣٧٤.

كلية، وإن كان هذا لا يعني كفر أفراده فرداً فرداً.

فإن إجراء حكم الكفر على الأفراد له دلالات مختلفة أخرى غير دلالة كفر المجتمع، كشخصية اعتبارية، يجرى عليها الحكم بالإسلام أو بالكفر، ليتاح بعد ذلك أن يعامل الأفراد فيها حسب المعاملات المخصوصة التي شرعت لدار الكفر، كترك إقامة الحدود مثلاً أو عدم وجوب إقامة الجمعة - على مذهب أبي حنيفة خلافاً للجمهور - إلى غير ذلك من المعاملات التي تتحدد بتحديد نوعية المجتمع وماهيته ككل.

الباب الثاني

في الرد على المرجئة[1]

[1] **نبذة تاريخية:**

كلمة المرجئة من أرجأ أي أمهل وأخر وقد ذكر أن أصل هذه الفرقة هم الجماعة الذين امتنعوا من الدخول في الفتن بين عثمان وصحبه وبين علي ومعاوية ﭫ ثم تطورت بعد ذلك إلى القول في أصل الإيمان والكفر وسائر الاعتقادات وكانت لهم أقوال خالفوا بها الشيعة والخوارج، وكانوا بها على الطرف الآخر من الإفراط وكان مؤدى قولهم شيوع الفساد والمجاهرة بالمعاصي بين العامة.

يقول المودودي: «بدأت هذه الفرقة أيضاً تبني لرأيها نظريات دينية مستقلة خلاصتها:

الإيمان هو الاعتراف بالله والرسول ﷺ فحسب، والعمل ليس ضرورياً للإيمان وعلى هذا فالمرء يبقى مؤمناً حتى لو كان تاركاً للفرائض مرتكباً للكبائر.

أن أساس النجاة هو الإيمان فحسب وأي معصية - مع وجود الإيمان - لا تلحق بالمرء ضراً ولا أذى وزاد بعض المرجئة على ذلك فقالوا: إن الكبائر التي هي دون الشرك مغفورة لا محالة، ووصل البعض الآخر إلى أكثر من هذا إذ قالوا إذا كان المرء يؤمن بقلبه وأعلن الكفر بلسانه حتى في دار الإسلام حيث لا خوف من أحد أو عبد الأصنام أو تهود أو تنصر فهو كامل الإيمان وولي الله من أهل الجنة، فشجعت هذه الأفكار على إرتكاب المعاصي والفسق والفجور والظلم والجور. وجعلت الناس يجرؤون على مقارفة الذنوب وارتكاب الكبائر معتمدين على غفران الله «راجع «الخلافة والملك» للمودودي ص ١٤٥ و«الملل والنحل» لابن حزم جـ٤ ص ٢٠٤.

أما عن خلف هؤلاء فهم أقرب ما يكون منهم، وإن لم يلزم تطابقهم مع سلفهم في كل قول فإن اسم الفرقة ينسحب على عدد من الآراء المتعددة المنضوية تحت أصل واحد لاتحاد مواردها ومشاربها. ومن أهم النقاط التي اتفقوا فيها مع سلفهم هو أنه لا يمكن الحكم على شخص بالكفر ولو أتى بأعمال الكفر كلها استناداً إلى أنه لم يجحد، فالإيمان عندهم التصديق، والكفر هو التكذيب، وما لم يكذب فلا يكفر بعمل أيا كان بل يكون عمله كفر عملي لا يخرج من الملة! فتأمل.

الفصل الأول

مجمل أقوال المرجئة

تدور مفاهيم الأرجاء - قديماً وحديثاً - حول ثلاث نقاط رئيسية ليس لهم عليها دليل، وإنما هو التناقض في فهم الكتاب والسُّنَّة، وانحراف مناهج الاستدلال[1] كما ذكرنا من قبل.

وسنورد إن شاء الله تعالى هذه النقاط، ثم نعقبها بالرد ما تيسر لنا ذلك.

النقطة الأولى:

وهي تدور حول مفهوم الإيمان، فقد انقسموا إلى ثلاثة أقوال على الجملة:

١ - أن الإيمان مجرد ما في القلب - أي قول القلب - ثم منهم من يدخل فيه أعمال القلب ومنهم من لا يدخلها.

---

[١] وأما عن مناهج استدلالهم فسيأتي بيانها في مبحثنا التالي إن شاء الله تعالى عن «أصول الفكر والنظر عند أهل السنة والجماعة» وسنعرض فيه بإذن الله تعالى إلى مآخذ كل من المرجئة والخوارج في طرق استدلالهم، وحجياتهم التي يقيمون عليها مذاهبهم في فهم نصوص الكتاب والسنة، ومنها ما أخذه المرجئة من أنه ليس للعموم صيغ بالمرة تدل على الاستغراق، وأن هذه الصيغ - مثل الجمع المعرف بأل، ومن في معرض الشرط والفكرة في سياق النفي، ولفظ كل وجميع وأمثال ذلك من صيغ العموم - لا تدل على الاستغراق لغة وشرعاً، وما اتبع ذلك من استدلال على مذهبهم المنقوض.. إلى غير ذلك من طرق استدلالهم سواء في اللغة ودلالاتها أو في القواعد الأصولية اللغوية أو الشرعية أو في اعتبار الدليل الشرعي والدليل العقلي وعلاقة كل منهما بالآخر.

٢- أن الإيمان هو مجرد قول اللسان، وهو قول الكرامية[١].

٣- أن الإيمان تصديق القلب وقول اللسان.

يقول ابن تيمية: «والمرجئة ثلاث أصناف:

➢ الذين يقولون الإيمان مجرد ما في القلب، ثم من هؤلاء من يدخل فيه أعمال القلوب، وهم أكثر فرق المرجئة، كما قد ذكر أبو الحسن الأشعري أقوالهم في كتابه ... ومنهم من لا يدخلها في الإيمان كجهم.

➢ والقول الثاني: من يقول هو مجرد قول اللسان. وهذا لا يعرف لأحد قبل الكرامية.

➢ والثالث: تصديق القلب وقول اللسان، وهذا هو المشهور عن أهل الفقه والعبادة منهم»[٢].

وقال بعضهم: [٣] إن الكفر هو التكذيب لأن الإيمان عندهم مرادف للتصديق، وقد رد ابن تيمية على ذلك رداً مفصلاً أوضح فيه مفارقة الإيمان للتصديق لفظاً ومعنى، لغة وشرعاً من عدة وجوه نذكر منها الوجه المقصود للتفرقة بين كفر التكذيب ومطلق الكفر قال:

---

[١] **يقول الإمام ابن تيمية عن الكرامية:** «وهم الذين قالوا: إن الإيمان هو مجرد التصديق في الظاهر فإذا فعل ذلك كان مؤمناً وإن كان مكذباً في الباطن، وسلموا أنه معذب مخلد في الآخرة، فنازعوا في اسمه لا في حكمه. ومن الناس من يحكي عنهم أنهم جعلوهم من أهل الجنة وهو غلط عليهم، ومع هذا فتسميتهم له مؤمناً بدعة ابتدعوها مخالفة للكتاب والسنة وإجماع السلف. وهذه البدعة الشنعاء هي التي انفرد بها الكرامية دون سائر مقالاتهم»اهـ. راجع الإيمان الأوسط ص ١٧.

[٢] «الإيمان» ص ١٦٧ وانتبه إلى أنه عد من قال إن الإيمان تصديق القلب وقول اللسان من المرجئة بصريح عبارته! وهو المشهور عند الأشاعرة.

[٣] راجع «الإيمان الأوسط» من مجموعة فتاوى ابن تيمية جـ ٧ ص ٥٤٣ وبعدها.

«إن لفظ الإيمان في اللغة لم يقابل بالتكذيب، كلفظ التصديق، فإنه من المعلوم في اللغة أن كل مخبر يقال له: صدقت أو كذبت.

ويقال صدقناه أو كذبناه، ولا يقال لكل مخبر: آمنا له أو كذبناه ولا يقال: أنت مؤمن له أو مكذب، له بل المعروف في مقابلة الإيمان لفظ الكفر يقال هو مؤمن أو كافر.

والكفر لا يختص بالتكذيب، بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق ولكن لا أتبعك بل أعاديك وأخالفك ولا أوافقك لكان كفره أعظم، فلو كان الكفر المقابل للإيمان ليس هو التكذيب فقط، علم أن الإيمان ليس هو التصديق فقط، بل إذا كان الكفر يكون تكذيباً ويكون مخالفة ومعاداة وامتناعاً بلا تكذيب، فلابد أن يكون الإيمان تصديقاً مع موافقة وموالاة وانقياد، ولا يكفي مجرد التصديق فيكون الإسلام جزء مسمى الإيمان، كما كان الامتناع عن الانقياد مع التصديق جزء مسمى الكفر، فيجب أن يكون كل مؤمن مسلماً منقاداً للأمر، وهذا هو العمل»[٤].

وقد سبق أن بينا من قبل مركبات الإيمان كما هي عند أهل السُّنَّة وأدلتهم عليها، وشرحنا مقام الجحود في إثبات الكفر، ومقام التصديق في إثبات الإيمان فلا معنى للإعادة.

النقطة الثانية:

أن من قال لا إله إلا الله بلسانه كان مؤمناً مسلماً يدخل الجنة، اعتماداً على فهم قاصر لأحاديث وردت عن رسول الله ﷺ، كقوله ﷺ: «ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة»[٥] وغيرها اعتقاداً منهم أن مجرد النطق بالشهادتين كاف لإثبات حقيقة الإسلام الذي ينجو به صاحبه من الخلود في النار!.

---

[٤] «الإيمان» ص ٢٥٠.

[٥] رواه مسلم.

النقطة الثالثة:

أن الإيمان لا تضر معه معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة، والاعتماد على غفران الله ﷻ الذي وردت به الآيات التي تصف الله ﷻ بالرحمة والمغفرة وغفران الذنوب، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾([١])

أو قوله تعالى:﴿ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾[٢]، إلى غير ذلك من الآيات التي تحمل نفس هذا المعنى من رحمة الله ﷻ ومغفرته.

هذه هي النقاط الثلاث التي يدور حولها فكر الإرجاء - قديماً وحديثاً - والتي تأثر بها بعض «دعاة الإسلام» تأثراً شديداً دون علم بالأصول التي ينحدر منها هذا الفكر.

وسنحاول - إن شاء الله تعالى - فيما يأتي - أن نرد على هذه الشبهات - الثانية والثالثة - بعد أن بينا مذهب أهل السُّنَّة والجماعة في الأول وأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص وحقيقة الإيمان ومقام التصديق فيه. والله أعلم.

---

[١] المائدة [٣٩].

[٢] الزمر [٥٣].

الفصل الثاني

أحاديث الشفاعة وحقيقة الشهادتين

وردت في السُّنَّة الشريفة أحاديث عن رسول الله ﷺ تفيد أن من قال لا إله إلا الله دخل الجنة، وما يجري مجراها في المعنى، فتعلق بها المرجئة، وأجروها على ظواهرها، واعتبروا أن من تلفظ بالشهادتين فهو المسلم عند الله ﷻ، وهو الذي يحق له دخول الجنة بإذن الله. ومن هذه الأحاديث:

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قلت يا رسول الله: من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ: «لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك لما رأيت من حرصك على الحديث. أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لا إله إلا الله خالصاً من قلبه أو نفسه»[١].

٢- وعن عبادة بن الصامت رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبد الله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق والنار حق أدخله الله الجنة على ما كان من عمل»[٢].

٣- عن عبادة بن الصامت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من شهد أن لا إله إلا الله

---

[١] رواه البخاري.

[٢] رواه البخاري ومسلم واللفظ للبخاري

وأن محمداً رسول الله حرم الله عليه النار»[١].

٤- وعن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ ومعاذ رديفه على الرحل قال: «يا معاذ بن جبل. قال: لبيك يا رسول الله وسعديك ثلاثاً، قال: ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار..»[٢].

وغير ذلك من الأحاديث التي ذكر فيها نطق الشهادتين، وجعلها شرطاً لدخول الجنة، وترتيب النجاة على قولها أو شهادتها دون غيرها.

وقد اتفق أهل السُنَّة والجماعة بلا خلاف بينهم على صرف هذه الأحاديث عن ظاهرها وتأويلها بوجه من الوجوه وعدم اعتبار عموميتها، ومن أقوالهم في ذلك:

يقول الإمام الشاطبي في شرح الطريقة التي يجب أن تتخذ منهجاً ومسلكاً لفهم الكتاب والسُّنَّة:

«... وللسنة هنا مدخل، لأنها مبينة للكتاب، فلا تقع في التفسير إلا على وفقه، وبحسب المعرفة بالتقديم والتأخير يحصل بيان الناسخ من المنسوخ في الحديث، كما يتبين ذلك في القرآن أيضاً. ويقع في الأحاديث أشياء تقررت قبل تقرير كثير من المشروعات، فيأتي فيها إطلاقات أو عمومات ربما أوهمت ففهم منها ما لا يفهم منها لو وردت بعد تقرير تلك المشروعات، كحديث: «من مات وهو يعلم أن لا إله إلا الله دخل الجنة» أو حديث: «ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صادقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار»، وفي المعنى أحاديث كثيرة وقع من أجلها الخلاف بين الأمة فيمن عصى الله من أهل الشهادتين.

فذهبت المرجئة إلى القول بمقتضى هذه الظواهر على الإطلاق، وكان ما عارضها

---

[١] رواه مسلم والترمذي.

[٢] رواه البخاري ومسلم.

مؤولا عند هؤلاء. وذهب أهل السُّنَّة والجماعة إلى خلاف ما قالوه، حسبما هو مذكور في كتبهم وتأولوا هذه الظواهر.

ومن جملة ذلك أن طائفة من السلف قالوا إن هذه الأحاديث منزلة على الحالة الأولى للمسلمين وذلك قبل أن تنزل الفرائض والأمر والنهي، ومعلوم أن من مات في ذلك الوقت ولم يصل أو لم يصم مثلاً وفعل ما هو محرم في الشرع لا حرج عليه، لأنه لم يكلف بشئ من ذلك بعد، فلم يضيع من أمر إسلامه شيئاً، كما أن من مات والخمر في جوفه قبل أن تحرم فلا حرج عليه، لقوله تعالى: (ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح..) الآية، وكذلك من مات قبل أن تحول القبلة نحو الكعبة لا حرج عليه في صلاته إلى بيت المقدس، لقوله تعالى: (وما كان الله ليضيع إيمانكم..)، وإلى أشياء من هذا القبيل فيها بيان لما نحن فيه، وتصريح بأن اعتبار الترتيب في النزول مفيد في فهم الكتاب والسُّنَّة»[١].

ويقول الحافظ المنذري في كتابه «الترغيب والترهيب»:

«وقد ذهب طوائف من أساطين أهل العلم إلى أن مثل هذه الإطلاقات التي وردت فيمن قال:»لا إله إلا الله دخل الجنة أو حرم الله عليه النار» ونحو ذلك، إنما كان في ابتداء الإسلام، حين كانت الدعوة إلى مجرد الإقرار بالتوحيد، فلما فرضت الفرائض، وحدت الحدود نسخ ذلك، والدلائل على هذا كثيرة متظاهرة.

وإلى هذا القول ذهب الضحاك والزهري وسفيان الثوري وغيرهم، وقال طائفة أخرى: لا احتياج إلى ادعاء النسخ في ذلك، فإن كل ما هو من أركان الدين وفرائض الإسلام هو من لوازم الإقرار بالشهادتين..» [٢].

[١] «الموافقات» للشاطبي جـ٣ ص ٤٠٨ وبعدها من كتاب: الأدلة الشرعية، الدليل الأول المسألة الحادية عشرة.

[٢] «الترغيب والترهيب» للمنذري جـ٢ ص ٤١٣.

كما ذكر ابن رجب الحنبلي في كتابه «تحقيق كلمة الإخلاص» بعض آراء السلف في صرف هذه الأحاديث عن ظاهرها وفهمها وتفسيرها:

«وقد ذهب طائفة إلى أن هذه الأحاديث المذكورة أولاً وما في معناها كانت قبل نزول الفرائض والحدود ومنهم الزهري والثوري وغيرهما. وهذا بعيد جداً، فإن كثيراً منها نزل بالمدينة بعد نزول الفرائض والحدود، وفي بعضها أنه كان في غزوة تبوك وهي في آخر حياة النبي ﷺ.

وهؤلاء منهم من يقول إنها منسوخة.

ومنهم من يقول هي محكمة ولكن ضم إليها شرائط، ويلتفت هذا إلى أن الزيادة على النص هل هي نسخ أم لا ؟ والخلاف في ذلك بين الأصوليين مشهور.

وقالت طائفة: تلك النصوص المطلقة قد جاءت مقيدة في أحاديث أخرى، ففي بعضها: «من قال لا إله إلا الله مخلصاً»، وفي بعضها: «مستيقناً»، بعضها: «يصدق لسانه»، وفي بعضها: «يقولها حقاً من قلبه»، وفي بعضها: و«قد ذل بها لسانه واطمأن بها قلبه»[١] اهـ.

ثم ذكر ابن رجب بعد ذلك أقوالاً تفيد أنها مقيدة بشرائط لابد من تحققها، قال:

«وقال الحسن للفرزدق وهو يدفن امرأته: ما أعددت لهذا اليوم؟ قال شهادة أن لا إله إلا الله منذ سبعين سنة.

قال الحسن: نعم العدة لكن لـ (لا إله إلا الله) شرائط، فإياك وقذف المحصنة.

وقيل للحسن: إن ناساً يقولون من قال لا إله إلا الله دخل الجنة؟ فقال: من قال لا إله إلا الله فأدى حقها وفرضها دخل الجنة.

---

[١] «تحقيق كلمة الإخلاص» ابن رجب الحنبلي ص ١٩.

وقال وهب بن منبه لمن سأله: أليس لا إله إلا الله مفتاح الجنة؟ فقال: بلى. ولكن ما من مفتاح إلا وله أسنان، فإن جئت بمفتاح له أسنان فتح لك وإلا لم يفتح لك.. كما في الصحيحين عن أبي أيوب أن رجلاً قال يا رسول الله: أخبرني بعمل يُدخلني الجنة؟ فقال: تعبد الله لا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصل الرحم... كما دل قوله تعالى:(فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فإخوانكم في الدين).

على أن الاخوة في الدين لا تثبت إلا بأداء الفرائض مع التوحيد، فإن التوبة من الشرك لا تحصل إلا بالتوحيد»[١].

كما أخذ الإمام الآجري بقول من قال من السلف أن هذه الأحاديث قبل نزول الفرائض فقال:

«فإن احتج محتج بالأحاديث التي رويت: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة»، قيل له: هذه كانت قبل نزول الفرائض على ما تقدم ذكرنا له، وهذا قول علماء المسلمين ممن نعتهم الله ﷻ بالعلم، وكانوا أئمة يقتدى بهم سوى المرجئة الذين خرجوا عن جملة ما عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان. وقول الأئمة والذين لا يستوحش من ذكرهم في كل بلد»[٢].

وما أوردناه من أقوال العلماء من أهل السُّنَّة والجماعة إنما هو دليل على أنهم - بإجماع - صرفوها عن ظاهرها وأولوها بوجه من وجوه التأويل، وإن اختلفوا في السبب الذي صرفت عن ظاهرها لأجله.

وإن هذا الأمر لهو المنزلق الوعر الذي انزلقت فيه أقوال الكثير من «دعاة الإسلام»، فظنوا أن مجرد نطق الشهادتين - بمعنى التلفظ بهما - هو مدار النجاة من الخلود في النار في الآخرة، ودخلت عليهم الشبهة التي دخلت على مرجئة العصر القديم من هذا

[١] السابق ص ٢٠.

[٢] «الشريعة» للآجرى ص ١٠٢.

الباب، باب الأحاديث التي أطلق فيها هذا القول السابق.

وقد رأينا أن أهل السُّنَّة قد اتفقوا على تأويلها – خلافاً للمرجئة – وإن اختلفوا في السبب.

والحق أن ما ذكره ابن رجب وغيره عن الطائفة التي ذكرت أن هذا القول هو حق قبل نزول الفرائض قد جانبها الصواب في هذا، فإن من هذه الأحاديث ما ورد من طريق أبي هريرة رضي الله عنه، ومعلوم أنه أسلم مؤخراً في المدينة في السنة السابعة للهجرة بعد نزول كثير من الفرائض، ومنها ما جاء في حين غزوة تبوك، فثبت بهذا أن هذا الاعتراض غير وارد.

والأمر أهون من ذلك – بإذن الله – إذا أخذنا في اعتبارنا أمرين في غاية الأهمية لإدراك المعنى الصحيح المقصود من هذه الأحاديث الشريفة، فإنها كلها حق والحمد لله، ولكن عدم فهمها على وجهها الصحيح أو الاستدلال بها في غير موضعها لهو ضرب من تلبيس الحق بالباطل فنعوذ بالله من ذلك.

والأمران هما:

(أ)- النظر في مجموع الروايات الأخرى التي وردت فيها أحاديث الشفاعة نفسها لتشرح بعضها البعض وتفيد في تقرير معنى الشهادتين المعتبر شرعاً عند الله عز وجل.

(ب)- اعتبار حقيقة الشهادتين التي رتب عليها الشارع دخول الجنة بقولها.

وسننظر في كلا الأمرين بشيء من التفصيل إن شاء الله تعالى.

(أ)- النظر في مجموع الروايات:

إذا تتبعنا الأحاديث التي رتب فيها الشارع دخول الجنة أو التحريم على النار على

قول لا إله إلا الله، وجدنا أنه قد رتب ذلك على هذا القول تارة، وعلى التوحيد تارة، وعلى انتفاء الشرك تارة في روايات الحديث المختلفة. ومثال ذلك:

١ - حديث بني الإسلام على خمس: قد ورد بأربع روايات:

❖ **الرواية الأولى**: حدثنا عبيد الله بن معاذ ثنا أبي ثنا عاصم وهو ابن محمد ابن زيد بن عبدالله بن عمرو عن أبيه قال: قال عبدالله: قال رسول الله ﷺ:«بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصوم رمضان »[١].

❖ **الرواية الثانية**: عن ابن عمر سمعت رسول الله ﷺ يقول: «بُني الإسلام على خمس شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان وحج البيت»[٢].

❖ **الرواية الثالثة**: حدثنا سهل بن عثمان العسكري ثنا يحيى بن زكريا ثنا سعد بن طارق قال حدثني سعد بن عبيدة السُّلمى عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «بني الإسلام على خمس: أن يعبد الله ويكفر بما دونه وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان»[٣].

❖ **الرواية الرابعة**: حدثنا محمد بن عبدالله بن محمدالهمداني ثنا أبو خالد يعني سليمان بن حبان الأحمر عن أبى مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «بنى الإسلام على خمسة: على أن يوحد الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصيام رمضان والحج، قال رجل: الحج وصيام رمضان. قال: لا صيام رمضان والحج، هكذا

---

[١] رواه مسلم.

[٢] رواه مسلم.

[٣] (١، ٢، ٣، ٤) رواها مسلم، راجع شرح النووي جـ ١ ص ١٧٦، ص ١٧٧ باب أركان الإسلام ودعائمه.

سمعته من رسول الله ﷺ»[١].

كما جاء في معناها غير ذلك من الأحاديث ما يفيد أن الشهادتين تعنى ترك الشرك وعبادة الله وحده، وإنما التلفظ عنوان ذلك ودليله، منها:

«ما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة أن أعرابياً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله دلني على عمل إذا عملته دخلت الجنة. قال: «تعبد الله لا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة المكتوبة وتؤدي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان، قال: والذي نفسي بيده لا أزيد على هذا ولا أنقص منه، فلما ولى قال النبي ﷺ: من سره أن ينظر إلى رجل من أهل الجنة فلينظر إلى هذا».

٢- حديث جبريل وله ثلاث روايات:

❖ **الرواية الأولى:** «ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يوماً بارزاً للناس إذ أتاه رجل يمشي فقال: يا رسول الله، ما الإيمان؟ قال: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته ورسله ولقائه وتؤمن بالبعث الآخر. قال: يا رسول الله، ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة المفروضة وتصوم رمضان. قال: يا رسول الله، ما الإحسان؟ قال: الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك.. إلى أن قال: هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم».

❖ **الرواية الثانية:** ما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «سلوني فهابوه أن يسألوه فجاء رجل فجلس عند ركبتيه فقال: يا رسول الله، ما الإسلام؟ قال: لا تشرك بالله شيئاً وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان. قال: صدقت. قال: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتابه ولقائه ورسله وتؤمن

[١] رواه مسلم.

بالبعث وتؤمن بالقدر كله. قال: صدقت، قال: يا رسول الله، ما الإحسان ؟ قال أن تخشى الله كأنك تراه فإنك إن لم تكن تراه فإنه يراك، قال: صدقت، قال: يا رسول الله، متى تقوم الساعة؟ قال ما المسئول عنها بأعلممن السائل، وسأحدثك عن أشراطها.. إلى أن قال: هذا جبريل أراد أن تعلموا إذ لم تسألوا».

❖ **الرواية الثالثة**: ما رواه مسلم بسنده عن ابن عمر قال حدثني أبي عمر ابن الخطاب قال: «بينما نحن عند رسول الله ﷺ ذات يوم إذ طلع علينا رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر، ولا يعرفه منا أحد، حتى جلس إلى النبي ﷺ فأسند ركبتيه إلى ركبتيه ووضع كفيه على فخذيه، قال: يا محمد، أخبرني عن الإسلام، فقال رسول الله ﷺ: الإسلام أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا. قال صدقت. قال: فعجبنا له يسأله ويصدقه. إلى أن قال: فإنه جبريل أتاكم يعلمكم دينكم».

٣- حديث وفد بني عبدالقيس: وقد ورد بروايتين عند مسلم:

❖ **الرواية الأولى**: ما رواه مسلم بسنده عن ابن عباس قال: إن وفد عبدالقيس أتوا رسول الله ﷺ، فقال: «ممن القوم؟ فقالوا من ربيعة. فقال مرحباً بالوفد غير خزايا ولا ندامى، فقالوا: يا رسول الله إن بيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر، وإنا لا نصل إليك إلا في شهر حرام، فمرنا بأمر فصل، نأخذ به ونأمر به من ورائنا وندخل به الجنة. فقال: آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع: آمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده، شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم رمضان وأن تعطوا الخمس من المغنم، وأنهاكم عن أربع: عن الدباء والحنتم والنقير والمزفت، فاحفظوهن وادعوا إليهن من وراءكم».

❖ **الرواية الثانية**: ما رواه مسلم بسنده عن قتادة قال: حدثنا من لقى الوفد الذين

قدموا على رسول الله ﷺ من عبد القيس قال سعيد، وذكر قتادة أبا نفرة عن أبي سعيد الخدري في حديثه هذا أن ناساً من عبدالقيس قدموا على رسول الله ﷺ فقالوا: يا نبي الله إنا حي من ربيعة وبيننا وبينك كفار مضر، ولا نقدر عليك إلا في أشهر الحرم، فمرنا بأمر نأمر به من وراءنا وندخل به الجنة إذا نحن أخذنا به. فقال رسول الله ﷺ: «آمركم بأربع وأنهاكم عن أربع: اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان وأعطوا الخمس من المغنم وأنهاكم عن أربع: عن الدباء والحنتم والمزفت والنقير[١]..».

٤ – حديث مبعث معاذ إلى اليمن: وورد بروايتين:

❖ **الرواية الأولى**: ما رواه مسلم بسنده عن ابن عباس أن معاذاً قال: بعثني رسول الله ﷺ قال:«إنك تأتي قوماً من أهل الكتاب فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله فإن هم أطاعوا، فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة.. الحديث»[٢].

❖ **الرواية الثانية**: ما رواه مسلم بسنده عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لما بعث معاذاً إلى اليمن قال: «إنك تقدم على قوم أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله ﷻ فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم.. الحديث»[٣].

٥ – حديث أبي ذر الغفاري: وله ثلاث روايات:

❖ **الرواية الأولى**: روى الإمام أحمد بسنده عن أبي ذر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:

---

[١] رواه مسلم راجع شرح النووي جـ١ ص ١٨٨ وبعدها والأربع المذكورة في الحديث هي أنواع من الأوعية التي ينتبذ فيها للاسكار.

[٢] (٣،) راجع شرح النووي جـ١ ص ١٩٦، ص ١٩٨.

[٣]

«ما من عبد قال لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق، قال وإن زنى وإن سرق. قلت: وإن زنى وإن سرق، ثلاثاً، ثم قال في الرابعة: رغم أنف أبي ذر».

❖ **الرواية الثانية**: ما رواه الإمام أحمد بسنده عن أبي ذر قال: كنت أمشي مع النبي ﷺ في حرة المدينة عشاء ونحن ننظر إلى أُحد فقال يا أبا ذر، قلت: لبيك يا رسول الله. قال: ما أحب أن أُحداً ذاك عندي ذهباً أمسى ثالثة وعندي منه دينار إلا ديناراً لرصده – يعني لدين – إلا أن أقول في عباد الله هكذا وهكذا.. إلى أن قال: ذاك جبريل أتاني فقال: من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة».

❖ **الرواية الثالثة**: ما رواه البخاري ومسلم بسندهما عن أبي ذر قال: «خرجت ليلة من الليالي فإذا رسول الله ﷺ يمشي وحده ليس معه إنسان، قال: فظننت أنه يكره أن يمشي معه أحد. قال: فجعلت أمشي في ظل الفجر فالتفت فرآني، فقال: من هذا؟، فقلت: أبا ذر جعلني الله فداك. قال: يا أبا ذر تعال.. إلى أن قال: ذاك جبريل عرض لي من جانب الحرة، فقال: بشر أمتك أنه من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة.

٦- أحاديث الشفاعة:

❖ **ما رواه مسلم**: «من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله».

❖ **وما رواه مسلم**: «من وحد الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله تعالى».

❖ **وما رواه بسنده عن ابن نمير**: «من مات يشرك بالله شيئاً دخل النار».

وما رواه أحمد بسنده عن أبي ذر حدثه عن رسول الله ﷺ قال: «إن الله يقول: يا عبدي ما عبدتني ورجوتني فإني غافر لك ما كان منك، يا عبدي إنك إن لقيتني بقراب

الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لقيتك بقرابها مغفرة».

❖ **وما رواه مسلم بسنده عن جابر بن عبدالله عن رسول الله ﷺ**: «ما من نفس تموت لا تشرك بالله شيئاً إلا حلت لها المغفرة إن شاء الله عذبها وإن شاء غفر لها».

❖ **وما رواه أبو يعلي بسنده عن جابر أن النبي ﷺ قال**: «لا تزال المغفرة على العبد ما لم يقع الحجاب، قيل: يا نبي الله وما الحجاب؟ قال: الإشراك بالله».

٧ - حديث معاذ وهو رديف رسول الله ﷺ: وله روايتان:

❖ **الرواية الأولى**: ما رواه مسلم بسنده عن أنس بن مالك أن نبي الله ﷺ ومعاذ بن جبل رديفه على الرحل قال: «يا معاذ، قال: لبيك رسول الله وسعديك، قال: يا معاذ، قال: لبيك يارسول الله وسعديك، قال: يا معاذ، قال: لبيك يا رسول الله وسعديك. قال: ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله إلا حرم الله عليه النار. قال: يا رسول الله أفلا أخبر بها الناس فيستبشروا، قال: إذاً يتكلوا، فأخبر بها معاذ عند موته تأثماً».

❖ **الرواية الثانية**: ما رواه مسلم بسنده عن معاذ بن جبل، قال: كنت ردف رسول الله ﷺ على حمار يقال له عفير، قال: فقال: «يامعاذ تدري ما حق الله على العباد، وما حق العباد على الله؟ قال: قلت: الله ورسوله أعلم، قال: فإن حق الله على العباد أن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئاً، وحق العباد على الله ﷻ أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً. قال: قلت: يا رسول الله أفلا أبشر الناس؟، قال لا تبشرهم فيتكلوا»[١].

[١] **أما عن قوله عليه الصلاة والسلام**: «لا تبشرهم فيتكلوا» فإنه يخشى عليه الصلاة والسلام أن ينزلوها على غير وجهها، وذلك مشاهد فيمن لا علم له بالسنة والأحكام، فهو إنما يقتطع دليلاً من آية أو حديث فيقول به معرضاً عن القواعد الكلية وأصول الدين كلها، وقد ورد في الآثار ما يفيد النهي عن تحديث الناس بما لا تبلغه عقولهم في مواطن كثيرة، منها: ما ذكر أبو عمر بن عبد البر حافظ المغرب في كتابه: «جامع بيان العلم وفضله» عن ابن مسعود قال: «ما أنت بمحدث قوماً حديثاً لا يبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة».
وعن هشام بن عروة عن أبيه قال: «ما حدثت أحداً بشئ من العلم قط لم يبلغه علمه إلا كان ضلالاً عليه».
وعن ابن عباس: «حدثوا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله».

وفي هذا القدر الذي رويناه من روايات متعددة لأحاديث مشتركة الكفاية للتدلل على أن ما قصده رسول الله ﷺ بقوله: «من قال لا إله إلا الله» أنه هو الذي، «يعبد الله ولا يشرك به شيئاً» وهو الذي، «يوحد الله ويكفر بما دونه»، فهي كلها مترادفة وليست رواية منها أحق بالقبول من الأخرى، خاصة ويجمعها كلها وجه واحد وينتظم منها معنى واحد وهو أن القول هنا ليس هو مجرد التلفظ بل هو القيام بمدلولها من عبادة الله وترك الشرك، أي توحيد الله والكفر بما دونه كما قال تعالى:﴿ فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا ﴾[١].

فإن من تلفظ بالشهادتين بلسانه دون أن يترك الشرك فهو لم يقلها بالمعنى الشرعي ولم يدخل الإسلام بعد.

ومن نطق بهما وهو لم يوحد الله، أو هو قائم على عبادة غيره، فهو كمن لم ينطق، بل هو باق على أصل الشرك لم يزل عنه.

فالمراد إذن بالشهادتين – بنص الأحاديث وظاهرها – هو ترك الشرك والتبري عن دين الكفر، فمن ظل على دين الكفر، أو كان على عمل من أعمال الشرك الأكبر. فهذا لم يأت بالشهادة التي تنجي صاحبها من الخلود في النار.

وقد اعتبر الفقهاء نطق الشهادتين عنواناً ودلالة على الدخول في الإسلام[٢] في ظاهر

ومن هنا يفهم منع الرسول ﷺ معاذاً من ذكر الحديث خوفاً من تأويله على غير وجهه، ثم ذكره معاذ تأثماً من أن يكتم العلم الذي بلغه.

وقد ورد عن عمر بن الخطاب في نفس المعنى من ضرورة فهم الآيات والأحاديث على وجهها ما ذكره الشاطبي في «الاعتصام» قال: «إنما هذا القرآن كلام فضعوه في مواضعه ولا تتبعوا به أهواءكم»، ويجرى معناه على الحديث الشريف كما هو واضح.

[١] البقرة [٢٥٦].

[٢] أي هي دلالة على الإسلام في الحالات التي تدل عليه فيها - والتي تكون عنواناً على ترك الشرك وعبادة الله وحده - وإلا فكما سبق أن قلنا أن هناك حالات لا تكون الشهادة فيها معتبرة كدليل على الإسلام، كاليهود الموحدين الذين أقروا برسالة محمد ﷺ ولكن قالوا للعرب خاصة، فهؤلاء لابد وأن يقروا بأنه بعث للعالم

الأمر ليمكن إجراء الأحكام على أساسها في الدنيا بشرط عدم التلبس في الشرك. فهذا هو المناط الحقيقي للإسلام، والشهادتين إنما هما دلالة عليه وهو معنى ما سبق أن نقلناه عن الحافظ في الفتح، قال:

«فمن أقر أجريت عليه الأحكام في الدنيا ولم يحكم عليه بكفر إلا إن اقترن به فعل يدل على كفره كالسجود للصنم»[١].

فالإقرار هنا في أحكام الدنيا إنما هو معتبر بالنطق بالشهادتين على اعتبار تحقق الإسلام فعلا بترك الشرك وعبادة الله وحده، وعليه تجرى الأحكام الظاهرة، إلا في حالة التحقق من عدم التبرى من الكفر أو بالإقامة على الشرك بفعل عمل من أعماله.

فهنا لا يحكم بالإسلام بالنطق بالشهادتين لعدم اعتبار دلالتها على الإسلام في حالة الاقتران بالكفر، وهو عين ما صرح به الحافظ.

(ب)- اعتبار حقيقة الشهادتين:

فإن الله ﷻ وتعالى عندما يرتب حكماً شرعياً على أي قول، فهو إنما يرتبه على القول التام المقترن بالنية والمقصد، المتضمن لمدلوله ومقتضاه، لا على مجرد التلفظ الذي لا يحمل معنى، وإلا كان المنافقون مسلمين بنطقهم للشهادتين وهذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام.

قال تعالى: ﴿ إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللهِ وَاللهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ ﴾[٢].

أجمع، أو كمن كفر بجحد نبي أو فريضة أو نحوها.

فيجب أن يقر بما جحده علاوة على الشهادتين حتى يحكم له بالإسلام. راجع هامش ص ٢ الباب الأول والفصل الثاني من هذا الكتاب.

[١] فتح الباري جـ١ ص ٤٦.

[٢] سورة «المنافقون» آية ١، فالمنافق إن أبطن النفاق ظل باقياً على الحكم له بالإسلام، وإن أظهر الكفر فهو

والمنافقون إنما ثبت لهم عقد الإسلام ظاهراً فقط، بقولهم الشهادة والتزامهم الشرائع، وإنما يعرف نفاقهم من قرائن تظهر منهم تدل على فساد دينهم، وإن لم تصل إلى حد الكفر الصراح في مدلولها أو ثبوتها عليهم، وإلا فإن دلت عليه أو ثبتت أقيم عليهم حكم الردة.

يقول ابن القيم: «فإن هذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام، فإن المنافقين يقولونها بألسنتهم، وهم تحت الجاحدين لها في الدرك الأسفل من النار، فلابد من قول القلب وقول اللسان.

وقول القلب يتضمن من معرفتها والتصديق بها، ومعرفة حقيقة ما تضمنته من النفي والإثبات، ومعرفة حقيقة الإلهية المنفية عن غير الله، المختصة به، التي يستحيل ثبوتها لغيره، وقيام هذا المعنى بالقلب علماً ومعرفة ويقيناً وحالاً ما يوجب تحريم قائلها على النار. وكل قول رتب الشارع ما رتب عليه من الثواب، فإنما هو القول التام»[١].

وهذا المعنى إنما يأتي من أن الألفاظ لا تراد لذواتها وإنما تراد لمعانيها، يقول الإمام ابن القيم مدللاً على هذا المعنى في كلام بليغ:

كافر لا محالة، وإنما كف عنهم رسول الله ﷺ لاعتبارات أخرى من المآلات كقوله عليه الصلاة والسلام: «لا يتحدث الناس أن محمداً يقتل أصحابه». راجع «زاد المعاد» جـ٣ ص ٨، وكما قال ابن القيم: «ومنها تركه قتل المنافقين وقد بلغه عنهم الكفر الصريح فاحتج به من قال لا يقتل الزنديق - إلى قوله - والجواب الصحيح إذاً أنه كان في ترك قتلهم في حياة النبي ﷺ مصلحة تتضمن تأليف القلوب على رسول الله ﷺ وجمع كلمة الناس عليه، وكان في قتلهم تنفير والإسلام بعد في غربة ورسول الله ﷺ أحرص شئ على تأليف الناس وأترك شئ لما ينفرهم عن الدخول في طاعته، وهذا أمر كان يختص بحال بحياته ﷺ». «زاد المعاد» جـ٣ ص ١٦.
فيفهم من هذا أن الأمر احتمل مصلحة كبرى تقابلها مصلحة صغرى، وإزالة مفسدة صغرى قد ينشأ عنها مفسدة كبرى، فكان لابد من ترجيح جلب المصلحة الكبرى ودرء المفسدة الكبرى، حسب قواعد الأصول.
أما بالنسبة لنا فإن «الاعتراض على الظواهر غير مسموع» كما يقول الشاطبي في الموافقات جـ٤ ص ٤٢٣ أحكام السؤال والجواب، فكل يعامل بما ظهر منه.
[١] «مدارج السالكين» جـ١ ص ٣٣١.

«الألفاظ موضوعة للدلالة على ما في النفس»:

إن الله تعالى وضع الألفاظ بين عباده تعريفاً ودلالة على ما في نفوسهم، فإذا أراد أحدهم من الآخر شيئاً عرفه بمراده وما في نفسه بلفظه، ورتب على تلك الإرادات والمقاصد أحكامها بواسطة الألفاظ، ولم يرتب تلك الأحكام على مجرد ما في النفوس من غير دلالة فعل أو قول، ولا على مجرد ألفاظ مع العلم بأن المتكلم بها لم يرد معانيه ولم يحط بها علماً، بل تجاوز للأمة عما حدثت به أنفسها، ما لم تعمل به أو تكلم به، وتجاوز لها عما تكلمت به مخطئة، أو ناسية، أو مكرهة، أو غير عالمة به إذا لم تكن مريدة لمعنى ما تكلمت به، أو قاصدة إليه، فإذا اجتمع القصد والدلالة القولية أو الفعلية ترتب الحكم. هذه قاعدة الشريعة.. الخ»[١].

وكذلك يظهر أن المقاصد والنيات معتبرة في الأعمال، وأن العمل الذي لا يقوم على قصد فهو لا معنى له، وهو معنى قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»[٢]، وقد تكلم ابن القيم على اعتبار المقاصد في العقود عامة دون اللفظ المجرد، قال تحت عنوان: «العبرة في العقود القصد دون اللفظ المجرد».

«ومما يوضح ما ذكرناه – من أن المقصود في العقود معتبرة دون الألفاظ المجردة التي لم تقصد بها معانيها وحقائقها أو قصد غيرها..» [٣]، ثم ذكر أمثلة من العقود المعتبر فيها القصد والنية دون اللفظ... ولا يخفى أن عقد الإسلام بكلمة لا إله إلا الله هو أولى العقود بهذا المعنى وأعلاها شأناً فلا يصح أن يكون اعتبار اللفظ المجرد فيه دون القصد والنية، وهو معنى التوحيد المتضمن إثبات الربوبية اللائقة به ﷻ، وتحقيق العبودية له اللازمة لربوبيته المنفية عمن عداه.

[١] «إعلام الموقعين» جـ٣ ص ١٠٥.

[٢] متفق عليه.

[٣] السابق جـ٣ ص ١١٩ وبعدها.

الفصل الثالث

ردود على شبهات

مرجئة العصر الحديث

وبعد.. فقد أثارت المرجئة - قديماً وحديثاً - بعض الشبهات التي اعتقدوا أنها تقدح فيما قررناه من قبل، من أن مجرد التلفظ بالشهادتين لا يثبت بمجرده الإسلام، إلا أن يكون دلالة على ترك الشرك والتبرؤ من دين الكفر، وأن المقصود الأول للإسلام هو عبادة الله وحده ﷻ وترك الشرك وليس مجرد الإتيان بلفظ لا مدلول له ولا معنى يراد به.

ومن هذه الشبهات التي أثاروها: قصة أبي طالب، وجارية معاوية ابن الحكم ومؤمن آل فرعون، وقصة النجاشي.

وقبل أن نرد تفصيلاً على هذه الشبهات، نريد أن نؤكد على معنى هام وهو أن الأصل - أو القاعدة الكلية - إذ تقررت فإنما تتقرر بضم جزئيات كثيرة من مجموع الشريعة ينتظم منها معنى واحد أو أصل واحد يجرى مجرى العموم، فلا يقدح فيه تخلف جزئية عن الدخول تحته، وإنما الأصل إذا تقرر بشواهد من الكتاب والسُّنَّة وغير ذلك من الأدلة الشرعية، فإنه يكون الحاكم على الجزئيات في الشريعة، فلا يمكن بعد ذلك معارضته بجزئية واحدة وردت في نص معين، لأن ذلك يعني معارضة نصوص كثيرة بنص واحد، وهو ما لا يصح شرعاً ولا عقلاً، وأما عند معارضة قضية ما أو نص معين لأصل كلي متقرر في الشريعة، تكون هذه القضية «قضية عين» أو «حكاية حال» لا تقدح في ثبوت الأصل الكلي.

وقد ناقش أئمة «أصول الفقه» هذه المسألة في معرض دراستهم لقضية «العموم والخصوص» وخاصة الإمام الشاطبي رحمه الله الذي جلاها أحسن تجلية وبينها أوضح بيان في «الموافقات».

فقضايا الأعيان: هي القضايا التي تعارض بظاهرها قاعدة عامة أو مطلقة سواء ثبتت هذه القاعدة بطريق النص العام أو الاستقرار الجزئي.

وفي طرق ثبوت العموم يقول الإمام الشاطبي رضي الله عنه: «**العموم إذا ثبت فلا يلزم أن يثبت من جهة صيغ العموم فقط بل له طريقان:**

❖ **أحدهما**: الصيغ إذا وردت. وهو المشهور في كلام أهل الأصول.

❖ **والثاني**: استقراء مواقع المعنى حتى يحصل منه في الذهن أمر كلي عام فيجري في الحكم مجرى العموم المستفاد من الصيغ»[١] اهـ.

ويقرر الشاطبي قاعدة قضايا الأعيان فيقول: «إذا ثبتت قاعدة عامة أو مطلقة فلا تؤثر فيها معارضة قضايا الأعيان ولا حكايات الأحوال. والدليل على ذلك أمور:

❖ **أحدها**: أن القاعدة مقطوع بها بالفرض، لأنا إنما نتكلم في الأصول الكلية القطعية، وقضايا الأعيان مظنونة أو متوهمة.

والمظنون لا يقف للقطعي ولا يعارضه.

❖ **الثاني**: أن القاعدة غير محتملة، لاستنادها إلى الأدلة القطعية.

وقضايا الأعيان محتملة لإمكان أن تكون على غير ظاهرها، أو على ظاهرها وهي مقتطعة ومستثناة من ذلك الأصل.

فلا يمكن والحالة هذه إبطال كلية القاعدة بما هذا شأنه.

---

[١] «الموافقات» جـ٣ ص ٢٩٨ المسألة السادسة من العموم والخصوص.

❖ **والثالث**: أن قضايا الأعيان جزئية. والقواعد المطردة كليات. ولا تنهض الجزئيات أن تنقض الكليات. ولذلك تبقى أحكام الكليات جارية في الجزئيات وإن لم يظهر فيها معنى الكليات على الخصوص، كما في المسألة السفرية بالنسبة إلى الملك المترف، وكما في الغنى بالنسبة إلى مالك النصاب والنصاب لا يغنيه على الخصوص، وبالضد في مالك غير النصاب وهو به غنى.

❖ **والرابع**: أنها لو عارضتها فإما أن يعملا معاً، أو يهملا، أو يعمل بأحدهما دون الآخر.

أعني في محل المعارضة: فإعمالهما معاً باطل وكذلك إهمالهما، لأنه إعمال للمعارضة فيما بين الظني والقطعي.

وإعمال الجزئي دون الكلي ترجيح له على الكلي، وهو خلاف القاعدة، فلم يبق إلا الوجه الرابع وهو إعمال الكلي دون الجزئي وهو المطلوب»[١] اهـ.

ويقول في نفس المعنى: «... لأن الأمر الكلي إذا ثبت فتخلَّف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلي لا يخرجه عن كونه كلياً. وأيضاً فإن الغالب الأكثري معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي، لأن المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كلي يعارض هذا الكلي الثابت. إلى قوله:

... فإذا كان كذلك فالكلية في الاستقرائيات صحيحة، وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات.

وأيضاً فالجزئيات المتخلفة قد يكون تخلفها لِحِكم خارجة عن مقتضى الكلي فلا تكون داخلة تحته أصلاً.

أو تكون داخلة لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخلة عندنا لكن عارضها على الخصوص

[١] «الموافقات» جـ٣ ص ٢٦١، ٢٦٢ المسألة الأولى كتاب العموم والخصوص.

ما هي به أولى، فالملك المترفه قد يقال إن المشقة تلحقه لكنا لا نحكم عليه بذلك لخفائها، أو نقول في العقوبات التي لم يزدجر صاحبها: إن المصلحة ليست الازدجار فقط، بل ثم أمر آخر وهو كونها كفارة، لأن الحدود كفارات لأهلها وإن كانت زجراً أيضاً على إيقاع المفاسد، وكذلك سائر ما يتوهم أنه خادم للكلي.

فعلى كل تقدير لا اعتبار بمعارضة الجزئيات في صحة وضع الكليات للمصالح»[١] اهـ.

وبعد فسنذكر الرد على بعض الشبهات التي يثيرها المرجئة عن بعض قضايا الأعيان وهي:

١- أبو طالب.

٢- جارية معاوية بن الحكم.

٣- النجاشي.

٤- مؤمن آل فرعون.

(١)- **أبو طالب:**

حكى البخاري في كتاب الجنائز من حديث المسيب بن حزن قال: «لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل بن هشام وعبدالله بن أبي أمية بن المغيرة، قال رسول الله ﷺ لأبي طالب: يا عم قل لا إله إلا الله كلمة أشهد لك بها عند الله. فقال أبوجهل وعبدالله بن أبي أمية: يا أبا طالب أترغب عن ملة عبدالمطلب؟ فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه ويعودان بتلك المقالة حتى قال أبو طالب، آخر ما كلمهم هو على ملة عبدالمطلب، وأبى أن يقول لا إله إلا الله، فقال رسول الله ﷺ «أما والله لأستغفرن لك ما لم أنه عنك»، فأنزل الله تعالى فيه: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَن

[١] «الموافقات» جـ٢ ص ٥٣ المسألة العاشرة، كتاب المقاصد.

يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ... الآية ﴾[١].

وقد وقفت مبتدعة العصر الحديث على هذا الحديث فاعتقدوا أن الإسلام كلمة، والنجاة من النار بكلمة أو من الخلود فيها بكلمة لا شيء بعدها.

ومن أثبت شيئاً معها لصحة الإسلام فهو من الخوارج بزعمهم.

قال الحميدي: سمعت وكيعاً يقول أهل السُّنَّة يقولون الإيمان قول وعمل والمرجئة يقولون الإيمان قول والجهمية يقولون الإيمان المعرفة: وفي رواية أخرى عنه، وهذا كفر»[٢].

وقد احتج عليهم الإمام أحمد بما أفحمهم في هذا المجال، قال أحمد: «ويلزمه أن يقول هو مؤمن بإقراره، وإن أقر بالزكاة في الجملة ولم يجد في كل مائتي درهم خمسة أنه مؤمن، فيلزمه أن يقول: إذا أقر ثم شد الزنار في وسطه وصلى للصليب وأتى الكنائس والبيع وعمل الكبائر كلها إلا أنه في ذلك مقر بالله فيلزمه أن يكون عنده مؤمناً، وهذه الأشياء من أشنع ما يلزمهم»[٣] اهـ.

أتنجى الكلمة من النار ولو بقى مع تلفظه بها يعبد الأصنام ويستقسم بالأزلام وينذر للات والعزى ويتبرك بها لتقربه إلى الله زلفى، ذلك راجع إلى أهل الخلاف على أن الألفاظ هل تراد لذواتها أم لمعانيها؟ فإن من قال إن الألفاظ تراد لذواتها كان من لازم قوله أن من تلفظ بكلمة التوحيد - لا إله إلا الله - لم يكن قد خرج عن مقتضى اللفظ مع بقائه على ما كان عليه من الشرك من التحاكم إلى الكهان وعبادة الأصنام ومظاهرة المشركين.

وهذا تكذيب لصريح القرآن، فعلم أن الألفاظ إنما تراد لمعانيها وإن الكلمة إنما

[١] التوبة [١١٣].

[٢] كتاب الإيمان لابن تيمية ص ٢٦٤.

[٣] كتاب «الإيمان» لابن تيمية ص ٣٤٩.

هي التوحيد المتضمن لتوحيد الأسماء والصفات وتوحيد القصد والإرادة والعمل، أي توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، ولم يكن بد من ترك الشرك كله في الربوبية وفي الألوهية، وإفراد الله وحده بالعبادة من نسك وولاية وحكم.

وترك العمل عمل، (وهي قاعدة أصولية) فلابد من القول مع العمل. ولذلك قال رسول الله ﷺ لما سئل عن الإسلام: «أن تقول أسلمت لله وتخليت».

ومثل هذا في النصوص كثير.

ولما كانت القضية هي قضية الإسلام الأولى حسمها رسول الله ﷺ أيضاً لفظياً، وإن كانت واضحة تماماً من حيث المعنى قطعاً، ولكن من يهدي من أضل الله؟ وهذه هي أقواله ﷺ.

١- من قال لا إله إلا الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله تعالى.

٢- من وحد الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله تعالى.

ويقول ربنا ﷻ: ﴿ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ ﴾[١].

ويقول: ﴿ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ ﴾[٢] أي التزموا الشرائع.

ويقول محمد بن نصر المروزي: «فمن كان ظاهره أعمال الإسلام ولا يرجع إلى عقود الإيمان بالغيب، فهو منافق نفاقاً ينقل عن الملة ومن كان عقده الإيمان بالغيب ولا يعمل بأحكام الإيمان وشرائع الإسلام فهو كافر كفراً لا يثبت معه توحيد»[٣].

وقال سهل بن عبدالله التستري عن الإيمان أنه: «قول وعمل ونية وسُنة، لأن الإيمان

[١] التوبة [٥].

[٢] التوبة [١١].

[٣] كتاب «الإيمان» لابن تيمية ص ٢٨٦.

إذا كان قولاً بلا عمل فهو كفر، وإذا كان قولاً وعملاً بلا نية فهو نفاق، وإذا كان قولاً وعملاً ونية بلا سُنة فهو بدعة»[١].

ويقول ابن تيمية عن أبي طالب: «.. بل أبو طالب وغيره كانوا يحبون النبي ﷺ ويحبون علو كلمته وليس عندهم حسد له، وكانوا يعلمون صدقه، ولكن كانوا يعلمون في متابعته فراق دين آبائهم وذم قريش لهم، فما احتملت نفوسهم ترك العادة واحتمال هذا الذم، فلم يتركوا الإيمان لعدم العلم بل لهوى النفس، فكيف يقال إن كل كافر إنما كفر لعدم علمه بالله»[٢].

وقد سبق نقل ما أورده ابن القيم في زاد المعاد: «.. أن إقرار الكاهن الكتابي لرسول الله ﷺ بأنه نبي، لا يدخله في الإسلام ما لم يلتزم طاعته ومحبته ومتابعته»[٣].. الخ.

وأبو طالب عم رسول الله ﷺ، الذي نصره وشد أزره في طوال السنين العشرة التي عاشها في أول الدعوة، كان يعلم حق العلم معنى دعوة رسول الله ﷺ، ويفهم أن دعوة «لا إله إلا الله» هي بذاتها دعوة هدم الأصنام، لتحل محلها تلك الكلمة، فيرد الأمر كله إلى الله ﷻ وحده.

فالتوجه بالدعاء والشعائر والرجاء والخوف والتوكل، سيكون لله مباشرة، وليس للأصنام، والولاء والتناصر سيكون لله وفي الله.

والتحاكم إلى الله وحق التشريع لله، وهو الحق الذي اغتصبه الوثنيون فأعطوه للأصنام، وما في معناها.. ففهم أبو طالب أن كل هذه المعاني هي مقتضى الكلمة التي دعاه إليها رسول الله ﷺ، وفهم منها أنها نظام متكامل يهدم النظام الذي يعيشون عليه،

---

[١] كتاب «الإيمان» ص ١٤٧.

[٢] كتاب «الإيمان» ص ١٦٤.

[٣] «زاد المعاد» جـ٣ ص ٤٢.

والذي بنى على أساس الإشراك بالله.

فكان أن رفض أبو طالب ذلك الأمر كله. ولم يرفض مجرد التلفظ بكلمة ليس لها مضمون ولا محتوى.

فإذن ما كان يريده رسول الله ﷺ منه هو التوبة عن الشرك، والانخلاع من عبادة غير الله، وأن يلقى الله على غير دين عبدالمطلب، بل على دين إبراهيم ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما، والعبودية لله وحده بقبول شرعه، ورفض ما سواه، مع الإقرار بالتوحيد وصحة الرسالة، وهي أشياء لا تتوقف على دخول وقت، ولا حولان حول، ولا انتفاء مانع، ولا غير ذلك مما يلزم وجوده في الفروع دون الأصل.

ثم، أليست هذه الكلمة التى دعا إليها رسول الله ﷺ أهل الكتاب حينما تلا عليهم قول الله تعالى: «﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ فَإِن تَوَلَّوْا [**أي عن التوحيد كما قال العلماء**] فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴾[١].

فهذه الكلمة هي عهد وميثاق مع الله على الإقرار بالتوحيد والانخلاع من الشرك وإفراد الله بالعبودية.

(٢) ـ جارية معاوية بن الحكم:

قال معقل بن عبيد الله العنسي بعد كلام: «فلقيت الحكم بن عتبة فقلت له: إن عبدالكريم وميموناً بلغهما أنه دخل عليك ناس من المرجئة، فعرضوا قولهم عليك فقبلت قولهم؟، فقال: فقيل ذلك على ميمون وعبدالكريم؟! لقد دخل عليَّ اثنا عشر رجلاً وأنا مريض، فقالوا: يا أبا محمد بلغك أن رسول الله ﷺ أتاه رجل بأمة سوداء

[١] سورة «آل عمران» آية ٦٤.

أو حبشية فقال: يا رسول الله، عليَّ رقبة مؤمنة، أفترى هذه مؤمنة؟ فقال لها رسول الله ﷺ: أتشهدين أن لا إله إلا الله، فقالت: نعم، قال: وتشهدين أن محمداً رسول الله، قالت: نعم، قال: وتشهدين أن الجنة حق والنار حق؟، قالت: نعم قال: وتشهدين أن الله يبعثك بعد الموت، قالت: نعم. قال فأعتقها فإنها مؤمنة. فخرجوا وهم ينتحلون ذلك»([١]) اهـ.

وفي رواية أخرى، قال لها رسول الله ﷺ: «أين اله، فقالت: في السماء، ومن أنا؟ فقالت: رسول الله، فقال: اعتقها فإنها مؤمنة».

والقصة أصلاً بصدد عتق الكفارة، أي الرقاب فيها يجزئ؟ ولذلك تنازع الفقهاء في أي الرقاب يجزئ عتقه، وذلك لكلمة مؤمنة التي جاءت في آيات العتق الخاص بالكفارات، وتنازعوا هل يجزئ الصغير به، على قولين معروفين للسلف، هما روايتان عن أحمد.

فقيل لا يجزئ عتقه لأن الإيمان قول وعمل، والصغير لا يؤمن بنفسه، وإنما إيمانه تبع لأبويه في أحكام الدنيا، ولم يشترط أحد أن يعلم هل هو مؤمن في الباطن أم لا.

وقيل: يجزئ عتقه لأن العتق من الأحكام الظاهرة وهو تبع لأبويه، فكما أنه يرث منهما، ويصلي عليه، ولا يصلي إلا على مؤمن فإنه يعتق.

وهي قضية عين تنزل على مقتضى القواعد الكلية.

ولم يرد في القصة أن هذا كان ابتداء إسلامها، وكذلك لم يرد أنها عندما أقرت به بما أقرت به لم تدخل فيما دخل فيه غيرها من المسلمين.

أو لم تكن قد دخلت فعلاً فيما دخل فيه المسلمون.

وقد تكون القصة وردت لتبين أي قدر من الإيمان يلزم للعتق، وعلى كل حال

[١] «الإيمان» لابن تيمية ص ١٧٥ – ١٧٦.

فقضايا الأعيان ترتبط بملابساتها دائماً، ولا يمكن أن يقدح حديث لرسول الله ﷺ سواء في هذه الحادثة أو في غيرها في القواعد والأصول، ولهذا لم يقدح حبس ثمامة بن أثال، في سارية المسجد، في عموم النهي عن دخول كل المشركين لكل المساجد. وقد جاء في الرواية الأخرى، أنه عندما سألها أين الله؟، قالت: في السماء.

وقد اختلف المتكلمون أنفسهم في الرد على هذا السؤال، فالمعتزلة قالت: في كل مكان، وقالت الأشاعرة: لا في داخل العالم ولا في خارجه، وقال السلف في السماء فوق عرشه من غير تحيز، وكلهم يشهد أن لا إله إلا الله([١])!

فإذا كان اللفظ يثبت إسلاماً، لوجب اعتبار العباس مسلماً بقوله لرسول الله ﷺ: لقد كنت مسلماً – مع أن رسول الله ﷺ لم يعتبره كذلك بمجرد هذا القول – ولوجب اعتبار من تكلم بالإسلام في مكة مع مظاهرتهم للمشركين مسلمين بمجرد القول، كذلك فإن الذين قالوا: صبأنا لم يمكن القطع بإسلامهم في الحال بناءً على القول، ولا فرق كما قلنا بين ذلك وبين قول الجارية.

وقضايا الأعيان ليست محل بيان حتى يقال عدم البيان في موضع البيان، بيان للعدم، وإنما البيان تكفلت به القواعد.

(٣)ـ النجاشي:

يقول ابن تيمية في كتاب الإيمان: «وكذلك لو قيل إن رجلاً يشهد أن محمداً رسول الله باطناً وظاهراً، وقد طلب منه ذلك، وليس هناك رهبة ولا رغبة يمتنع لأجلها، فامتنع منها حتى قتل، فهذا يمتنع أن يكون في الباطن يشهد أن محمداً رسول الله،

---

[١] وينبغي الإشارة هنا إلى أن هؤلاء المخالفين لأهل السنة بإثبات الإيمان بمجرد القول - ويجعلون عمدتهم في ذلك ظاهر الحديث - قد أولو قول الجارية: في السماء، وصرفوه عن ظاهره خلافاً لأهل السنة الذين يثبتون كون الله ﷻ في السماء فوق العرش مباين للخلق، فلو قال قائل: إن الله في السماء لما اعتبروا ذلك القول صحيحاً ابتداءً، فكيف يصححون الإيمان بمجرده؟!.

ولهذا كان القول الظاهر، من الإيمان الذي لا نجاة للعبد إلا به عند عامة السلف والخلف من الأولين والآخرين إلا الجهمية (جهماً ومن وافقه) فإنه إذا قدر أنه معذور لكونه أخرس أو لكونه خائفاً من قوم إن أظهر الإسلام آذوه، ونحو ذلك، فهذا يمكن أن لا يتكلم مع إيمان في قلبه، كالمكره على كلمة الكفر، قال الله تعالى:﴿ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾، وهذه الآية مما يدل على فساد قول جهم، فإنه جعل كل من تكلم بالكفر، من أهل وعيد الكفار، إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان، فإن قيل: فقد قال تعالى ﴿ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا ﴾، قيل: هذا موافق لأولها، فإنه من كفر من غير إكراه فقد شرح بالكفر صدراً، وإلا تناقض أول الآية وآخرها، ولو كان المراد بمن كفر هو الشارح صدره، وذلك يكون بلا إكراه، لم يستثن المكره فقط، بل كان يجب أن يستثنى المكره وغير المكره إذا لم يشرح صدره، وإذا تكلم بكلمة الكفر طوعاً فقد شرح بها صدراً وهي كفر.. الخ»[١] اهـ.

ولذلك قال بعضهم: النجاشي شهد الرسول ﷺ بإسلامه، وقد كان على رأس نظام الكفر والتثليث بالحبشة، ولم يعترف بالإسلام اعترافاً جازماً خوفاً على ملكه، وإنما هي إشارة عرف منها الرسول إيمانه..

فنقول وبالله التوفيق:

١- أنهم اعتمدوا في هذا الذي قرروه على ما رواه ابن هشام عن ابن اسحق عن جعفر بن محمد عن أبيه، من خروج الحبشة على النجاشي، وقولهم له: «فارقت ديننا وزعمت أن عيسى عبد؟ قال: فما تقولون في عيسى؟ قالوا: نقول هو ابن الله. فقال النجاشي ووضع يده على صدره على قبائه، وهو يشهد أن عيسى ابن مريم لم يزد على

[١] «الإيمان» ص ١٨٨.

هذا شيئاً، إنما يعني ما كتب في قبائه، وكان قد كتب فيه هو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويشهد أن عيسى ابن مريم عبده ورسوله وروحه وكلمته ألقاها إلى مريم، فرضوا وانصرفوا، فبلغ ذلك النبي ﷺ، فلما مات النجاشي صلى عليه واستغفر له».

وما رواه ابن اسحق عن جعفر بن محمد لم يتحدد له وقت، فلعله كان في البداية، ليوافق ما جاء في حديث أم سلمة من خروج رجل من الحبشة عليه.

ولكن حديث أم سلمة كله ليس فيه إشارة إلى إسلام النجاشي.

والثابت أن رسول الله ﷺ أرسل إليه عمرو بن أمية الضمري بعد غزوة الخندق يدعوه إلى الإسلام، فأخبره النجاشي أنه أسلم على يدي جعفر.

ولم تكن هذه هي بعثة عمرو بن أمية الضمري الأولى إلى النجاشي، بل كانت الأخيرة، أما الأولى فقد كانت بعد غزوة بدر، فيتضح من هذا أن إسلام النجاشي كان بين غزوة بدر وغزوة الخندق، ولقد عاد عمرو وجعفر وكل من في الحبشة من المسلمين عقيب فتح خيبر، وهذا هو بعض حديث أم سلمة: «.. قالت: فقرأ عليه صدراً من «كهيعص» قالت: فبكى والله النجاشي حتى اخضلت لحيته، وبكت أساقفته حتى اخضلوا مصاحفهم حين سمعوا ما تلا عليهم، **ثم قال النجاشي**: إن هذا والذي جاء به عيسى ليخرج من مشكاة واحدة، انطلقا، فلا والله لا أسلمهم إليكما ولا يكادون».

وكانت هذه زيارة عمرو بن العاص الأولى له بعد هجرة المسلمين إلى الحبشة، وقبل هجرة الرسول ﷺ إلى المدينة.

وفي حديثها أيضاً: «قالت: فلما دخلوا عليه قال لهم: ماذا تقولون في عيسى ابن مريم؟ قالت: قال جعفر بن أبي طالب: نقول فيه الذي جاءنا به نبينا ﷺ، هو عبدالله

ورسوله وروحه، وكلمة ألقاها إلى مريم العذراء البتول، قالت، فضرب النجاشي بيده الأرض فأخذ منها عوداً، ثم قال: والله ما عدا عيسى ابن مريم ما قلت هذا العود، قالت: فتناخرت بطارقته حوله حين قال ما قال، فقال: وإن نخرتم والله، اذهبوا فأنتم شؤم بأرضي، والشيوم الآمنون».

ثم ذكرت أن رجلاً من الحبشة خرج عليه ينازعه ملكه، وأن النجاشي انتصر عليه، واستقر له أمر الحبشة ومكن الله له فيها.

ثم قالت: فكنا عنده في خير منزل، حتى قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة، وقد هاجرت بعد ذلك أم سلمة إلى المدينة بعد هجرة زوجها أبو سلمة بنحو عام، ثم توفي زوجها، فتزوجها رسول الله ﷺ في شوال سنة أربع من الهجرة.»سيرة ابن هشام»[١].

٢- أورد القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَىٰ ﴾[٢] الخ.

وهذه الآية نزلت في النجاشي وأصحابه لما قدم عليهم المسلمون في الهجرة الأولى، حسب ما هو مشهور في سيرة ابن اسحق وغيره. خوفاً من المشركين وفتنتهم وكانوا ذوي عدد. ثم هاجر رسول الله ﷺ إلى المدينة بعد ذلك، فلم يقدروا على الوصول إليه، حالت بينهم وبين الرسول ﷺ الحرب، فلما كانت وقعة بدر، وقتل الله فيها صناديد الكفار، قال كفار قريش: إن ثأركم بأرض الحبشة، فاهدوا إلى النجاشي وابعثوا إليه رجلين من ذوي رأيكم، لعله يعطيكم من عنده فتقتلونهم بمن قتل منكم ببدر، فبعث كفار قريش عمرو بن العاص وعبدالله بن أبي ربيعة بهدايا، فسمع رسول الله

[١] راجع قصة النجاشي من «سيرة ابن هشام» جـ١/ ٣٣٤:٣٣٨.

[٢] المائدة [٨٢].

ﷺ بذلك، فبعث رسول الله ﷺ عمرو بن أمية الضمري وكتب معه إلى النجاشي، فقدم على النجاشي فقرأ كتاب رسول الله ﷺ، ثم دعا جعفر بن أبي طالب والمهاجرين، وأرسل إلى الرهبان والقسيسين فجمعهم، ثم أمر جعفر أن يقرأ عليهم القرآن، فقرأ سورة مريم، فقاموا تفيض أعينهم من الدمع.

فهم الذين أنزل الله فيهم: ﴿وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ آمَنُوا.. - وقرأ إلى - الشَّاهِدِينَ﴾ [١] [٢].

٣- جاء في «زاد المعاد» جـ٣ صـ٦٠ في ذكر خطابه ﷺ إلى النجاشي قال:

«.. وبعث بالكتاب مع عمرو بن أمية الضمري، فقال ابن اسحق إن عمراً قال له: يا أصحمة إن علي القول وعليك الاستماع، إنك كأنك في الرقة علينا، وكأنا في الثقة بك منك، لأنا لم نظن بك خيراً قط إلا نلناه، ولم نخفك على شئ قط إلا أمناه، وقد أخذنا الحجة عليك من فيك، الإنجيل بيننا وبينك شاهد لا يرد، وقاض لا يجور، وفي ذلك الموقع الحز وإصابة المفصل، وإلا فأنت في هذا النبي الأمي، كاليهود في عيسى ابن مريم.

وقد فرق النبي ﷺ رسله إلى الناس، فرجاك لما لم يرجهم له، وأمنك على ما أخافهم عليه، بخير سالف وأجر ينتظر، فقال النجاشي: أشهد بالله أنه النبي الأمي الذي ينتظره أهل الكتاب، وأن بشارة موسى براكب الحمار، كبشارة عيسى براكب الجمل، وأن العيان ليس بأشفى من الخبر.

ويقول في رده على الرسول ﷺ: «أما بعد فقد بلغني كتابك يا رسول الله، فيما ذكرت من أمر عيسي، فورب السماء والأرض إن عيسى لا يزيد على ما ذكرت تفروقاً[٣]، إنه

[١] «القرطبي» جـ٦/ ٢٥٥.

[٢] رواه أبو داوود

[٣] التفروق: غلافة بين النواة والقشر.

كما ذكرت وقد عرفنا ما بعث به إلينا، وقد عرفنا ابن عمك وأصحابك، فأشهد أنك رسول الله صادقاً مصدقاً وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأسلمت على يديه لله رب العالمين.

وتوفي النجاشي سنة تسع، وأخبر رسول الله ﷺ بموته ذلك اليوم، فخرج بالناس إلى المصلى فصلى عليه وكبر أربعاً.

قلت: وهذا وهم والله أعلم، وقد خلط راويه ولم يميز بين النجاشي الذي كتب إليه يدعوه فهما اثنان، وقد جاء ذلك مبيناً في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ كتب إلى النجاشي وليس بالذي صلى عليه »[١].

٤- جاء في زاد المعاد جـ٣ص٦٢ في كتابه ﷺ إلى ملك عمان: «فسألني أين كان إسلامك[٢]، قلت عند النجاشي، وأخبرته أن النجاشي قد أسلم، قال فكيف صنع قومه بملكه؟ فقلت: أقروه واتبعوه، قال: والأساقفة والرهبان تبعوه؟ قلت نعم..» إلى أن يقول:

«ما أرى هرقل علم بإسلام النجاشي؟ قلت: بلى. قال: بأي شئ علمت ذلك؟ قلت: كان النجاشي يخرج له خرجاً، فلما أسلم وصدق بمحمد ﷺ قال: لا والله لو سألني درهماً واحداً ما أعطيته. فبلغ هرقل قوله فقال له النياق أخوه: أتدع عبدك لا يخرج لك خرجاً ويدين بدين غيرك ديناً محدثاً به. قال هرقل: رجل رغب في دين فاختاره لنفسه، ما أصنع به، والله لولا الضن بملكي لصنعت كما صنع»[٣].

٥- وما ذكره في «زاد المعاد» عن كتاب رسول الله ﷺ إلى النجاشي مع عمرو

[١] «زاد المعاد» جـ٣ ص ٦٠، ٦١.

[٢] يقصد عمرو بن العاص.

[٣] «زاد المعاد» جـ ٣ ص ٦٢.

بن أمية الضمري، وما ذكره أيضاً عن بعثة عمرو بن العاص إلى عبد وجيفر ابني الجلندي، وحواره مع عبد بن الجلندي، يتفق مع ما جاء في سيرة ابن هشام أن عمرو بن العاص بعد غزوة الخندق، وإحساسه باقتراب ظهور أمر رسول الله ﷺ، قرر هو ونفر من قريش أن يرتحلوا إلى الحبشة، فإن ظهرت قريش على رسول الله ﷺ عاد إلى مكة، وإن ظهر رسول الله ﷺ، كان هو عند النجاشي فلا يصل إليه، ثم إنه لما وصل الحبشة، وزار النجاشي، وقرب إليه ما معه من هدايا، وجد عنده عمرو بن أمية الضمري، فسأله أن يعطيه رسول الله ﷺ ليقتله، فغضب النجاشي، وضربه بمروحته ضربة كاد يطير لها أنفه، وقال له: تسألني أن أعطيك رسول رجل يأتيه الناموس الأكبر الذي كان يأتي موسى لتقتله؟، قلت: أيها الملك أكذاك هو؟، قال:

ويحك يا عمرو أطعني واتبعه فإنه والله على الحق، وليظهرن على من خالفه كما ظهر موسى على فرعون وجنوده، قال: قلت: أتبايعني على الإسلام؟ قال: نعم، فبسط يده فبايعته على الإسلام، ثم خرجت إلى أصحابي وقد حال رأيي عما كان عليه، وكتمت أصحابي إسلامي.

وبعد كل هذا يقال عن العبد الصالح النجاشي، أنه عندما اعترف بالإسلام، لم يعترف اعترافاً جازماً، وكان على رأس نظام الكفر والتثليث، يحكم بغير ما أنزل الله، عجباً! لقد قالوا ما لو أدركه «على عبدالرازق» قبل شؤمه الذي كتب، لاشتد بهم فرحه.

٦- أما عن إمكان الخلط بين كون النجاشي مات ملكاً ولم يحكم بحكم الله، فهو وهم كما بينا، نتج من اعتبار أن النجاشي الذي كتب له رسول الله ﷺ عام ست هجرية ومات ملكاً عام تسع، هو النجاشي الذي قابله عمرو بن العاص، والذي صلى عليه رسول الله ﷺ.

فإن هذا غير ذاك، كما ذكر ابن القيم في «زاد المعاد»، وذكر أن صحيح مسلم أوضح ذلك.

جاء في صحيح مسلم::حدثني يوسف بن حماد والمعنى حدثنا عبدالأعلى عن سعيد عن قتادة عن أنس أن نبي الله ﷺ كتب إلى كسرى وإلى قيصر وإلى النجاشي وإلى كل جبار يدعوهم إلى الله تعالى، وليس بالنجاشي الذي صلى عليه النبي ﷺ».

وذكر مسلم نفس الحديث بسندين مختلفين عن هذا، كلها عن أنس، ولم يذكر فيها قوله: «وليس بالنجاشي» ولكن يتضح من مقارنة ذلك مع قصة عمرو بن العاص، أن رواة السندين الأخيرين قد وهموا، أو نسوا ما ثبت في رواية الطريق الأول. والله أعلم.

ويؤيد ذلك ما ورد في «البداية والنهاية» لابن كثير، فقد قال في روايته عن هجرة المسلمين الأولين إلى الحبشة، وذكر خطاب رسول الله ﷺ إلى النجاشي سنة تسع قال: «.. هكذا ذكره البيهقي بعد قصة هجرة الحبشة، وفي ذكره ههنا نظر، فإن الظاهر أن هذا الكتاب، إنما هو إلى النجاشي الذي كان بعد المسلم، صاحب جعفر وأصحابه، وذلك حين كتب إلى ملوك الأرض يدعوهم إلى الله عز وجل، قبيل الفتح، كما كتب إلى هرقل عظيم الروم.. إلى قوله:".. فهذا الكتاب إلى الثاني لا إلى الأول، وقوله فيه إلى النجاشي الأصحم، لعل الأصحم مقحم من الراوي بحسب ما فهم. والله أعلم»اهـ.

ثم أورد بعدها خطاب الرسول ﷺ إلى النجاشي الأول، الذي أرسله مع عمرو بن أمية الضمري، ورد النجاشي عليه، قال فيه: «.. فأشهد أنك رسول الله صادقاً مصدقاً، وقد بايعتك وبايعت ابن عمك وأسلمت على يديه لله رب العالمين، وقد بعثت إليك يا نبي الله بأريحا بن الأصحم بن أبجر، فإني لا أملك إلا نفسي، وإن شئت أن آتيك فعلت يا رسول الله، فإني أشهد أن ما تقول حق».

(٤)ـ مؤمن آل فرعون:

لم يرد في القرآن ولا في غيره من النصوص، أن مؤمن آل فرعون كان يكتم عن موسى والمؤمنين معه، وإلا كيف يحكمون بإسلامه ويعاملونه على أنه مسلم مؤمن معهم، وهو يكتم عنهم أمره، وإنما كان يكتم أمره عن فرعون وملأه، ولا يعني هذا أنه كان يوالي فرعون، أو يلتزم بشريعته، بل شأنه في ذلك شأن نعيم بن مسعود عندما أسلم، إبان غزوة الخندق، فقال له رسول الله ﷺ عندما عرض عليه نعيم جهاده: «إنما أنت رجل واحد فخذل عنا» وطلب منه أن يكتم إيمانه حتى ينجح في مهمته، ففعل نعيم ما فعل مع أبي سفيان وبني قريظة وغيرهم، وهم لا يعلمون أنه على دين محمد، لأنه كتم عنهم إسلامه، وكفعل محمد بن مسلمة، عندما قتل كعب بن الأشرف، واستأذن الرسول عليه الصلاة والسلام أن يذكره فأذن له، فجعل محمد بن مسلمة يشكو إلى كعب شأن محمد وأصحابه، ليظن كعب أن به نفاقاً، فيأمنه، وقد كان، وبهذا استطاع أن يقتله، وكما كان المسلمون يستخفون بإسلامهم في مكة، فإنهم كانوا يكتمون إيمانهم عن قومهم حتى يأمنوا أذاهم، ولكن كان الرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه ومعهم من المؤمنين يعلمون شأنهم.

وليس معنى أنهم كانوا يكتمون إيمانهم عن قومهم أنهم كانوا يعبدون معهم الأصنام، أو يذبحون على النصب ،أو يستحلون الميتة، أو يأدون البنات، أو يتحاكمون إلى الكهان.

كلا، وإنما فقط مع اعتزالهم، لكل ذلك لا يعلنون أنهم اتبعوا محمداً ﷺ، وكانت موالاتهم للرسول والمؤمنين بالشرائع، هي الأساس الذي قام عليه إسلامهم؟ قام على العبودية لله بقبول شرعه، ورفض ما سواه وهو معنى الالتزام بالشرائع جملة وعلى الغيب، وهذا هو معنى استسلامهم لشريعة الله، حتى قبل أن ينزل منها فرض واحد.

وكذلك شأن مؤمن آل فرعون.

ثم الرجل قد أعلن إيمانه كالراسيات الشوامخ، وصدع بالحق في وجه فرعون وجنوده حين حان الحين لذلك، كما يتبين من قصته في القرآن الكريم.

الباب الثالث

في الرد على الخوارج[1]

[1] **نبذة تاريخية**: الخوارج اسم عرف في التاريخ عن طائفة من جند علي بن أبي طالب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، خرجوا عليه في موقعة صفين مع معاوية رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، لقبوله التحكيم في قضية الصراع بينهما، زاعمين أنه بذلك شك في حقه في الخلافة، وحكم الرجال في كتاب الله - فسموا المحكمة - ورفعوا شعار (لا حكم إلا لله) فقال علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «كلمة حق أريد بها باطل»، وتوجهوا إلى حروراء وهي مدينة بقرب الكوفة - فسموا كذلك الحرورية - حيث تجمعوا لقتال عليٍّ فقاتلهم في موقعة النهروان، وهزمهم، فزاد كرههم له رغم أمره أن لا يقتل هاربهم ولا تسبى نساؤهم، وقوله: «ليس من طلب الحق فأخطأه كمن طلب الباطل فأصابه»، وهذا كله في حق خوارج علي بالذات، قبل أن تتطور مذاهبهم وآرائهم التي أوجبت الخلاف في تكفيرهم، وقد اشتدت الدولة الأموية في قتالهم، خاصة قائدها المهلب بن أبي صفرة وابن زياد، وقد انقسموا إلى عدة طوائف تصل إلى العشرين، تختلف فيما بينها في نظرتها إلى المسلمين من حولهم ولهم نظريات في السياسة كالخلافة والإمامة، ونظرات في العقائد، كالإيمان ومرتكب الكبيرة، من هذه الفرق الأزارقة، وهي أشدهم، وقد كفروا علياً ومعاوية وجميع المسلمين غير أتباعهم، واستحلوا دماء المسلمين وأطفالهم ونسائهم، واعتبروهم كعباد الأوثان، وكانوا يكفرون مرتكب الكبيرة.

ومنهم النجدات، الصفيرية، البهيسية، الإباضية والأخيرة أقربهم إلى أهل السنة، فقد قالوا إن مرتكب الكبيرة كافر كفر نعمة، إلى غير ذلك من الفرق.

وقد عرف الخوارج بشدة العبادة والزهد وقوة العقيدة والشجاعة النادرة، ولهم في ذلك أحاديث مشهورة في التاريخ، ومن أشهر خطبائهم أبي حمزة الخارجي وقطري بن الفجاءة.

راجع «البيان والتبيين» للجاحظ جـ٢ ص ٢٧٧، «نيل الأوطار» للشوكاني جـ٧ ص ٣٣٩، «تاريخ الإسلام السياسي» لحسن إبراهيم جـ١ ص ٣٧٥. «الملل والنحل» للشهرستاني هامش ابن حزم جـ١ ص ١٥٧ وغيرها.

الفصل الأول

مجمل أقوال الخوارج

وعلى الطرف النقيض للمرجئة - الذين أشاعوا الفسق بآرائهم، فانتشرت المعاصي واستبيحت حرمات الله - كانت أقوال الخوارج وشبهاتهم - قديماً وحديثاً - مثالاً للتنطع في الدين في غير موضعه، نظراً لظروف النشأة السياسية لهم، فخرجوا عن عقائد أهل السُّنَّة والجماعة، وغلوا في دينهم، ونظروا إلى النصوص نظرة سطحية لا تنفذ إلى المعاني، يقرؤون القرآن ولا يجمعون بين نصوصه، كما هو حال أهل الأهواء والبدع جميعاً، فصدق عليهم قول رسول الله ﷺ: «سيخرج قوم في آخر الزمان حداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من خير قول البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة»[1].

وقوله ﷺ فيما رواه مسلم بسنده عن أبي سعيد قال: «بينا نحن عند رسول الله ﷺ وهو يقسم قسماً فأتاه ذو الخويصرة وهو رجل من بني تميم، قال: يا رسول الله اعدل، فقال: ويلك، فمن يعدل إذا لم أعدل، قد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل. فقال عمر: يا رسول الله أتأذن لي فيه فأضرب عنقه؟ فقال: دعه فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم يقرؤون القرآن لا يجاوز تراقيهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى رصافه فلا

---

[1] متفق عليه.

يوجد فيه شئ، ثم ينظر إلى نفسه - وهو قدحه - فلا يوجد فيه شئ، ثم ينظر إلى قذذه فلا يوجد فيه شئ، قد سبق الفرث والدم»[١].

ومجموع صفاتهم تدل على شدة تعبدهم والتزامهم بالأمر، إلا أن ذلك ليس بدافعهم لبدعتهم في تكفير المسلمين وقتلهم أهل القبلة، وشذوذهم في الرأي الذي بنوا عليه مذهبهم في ذلك، ومخالفتهم لأهل السُّنَّة والجماعة في منهج النظر إلى النصوص الشرعية، ومن ثم في النتيجة التي وصلوا إليها بمنهاجهم الأعوج، وفهمهم السقيم.

وسنورد - إن شاء الله تعالى - مجمل أقوالهم وشبهاتهم وأدلتهم عليها، ثم نفصل القول فيها بعد ذلك لننقضها شبهة شبهة.

سائلين الله التوفيق والهداية للحق بإذنه.

۞ مجمل أقوالهم:

❖ (أ)- **قالوا**: إن الأعمال كلها داخلة في مسمى الإيمان، فهو قول وعمل، لكنه ثابت لا يزيد ولا ينقص، فإن ذهب أحد أوصافه أو أجزائه ذهب كله جملة واحدة، ولم يصح وصف صاحبه بالإيمان مطلقاً بل هو كافر طالما عرف ذنبه ولم يتب منه.

يقول ابن تيمية: (ثم قالت الخوارج والمعتزلة: الطاعات كلها من الإيمان، فإذا ذهب بعضها ذهب بعض الإيمان فذهب سائره، فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شئ من الإيمان) [٢].

ثم يفصل جماع شبهتهم في ذلك فيقول: (وجماع شبهتهم في ذلك أن الحقيقة المركبة تزول بزوال بعض أجزائها، كالعشرة فإنه إذا زال بعضها لم تبق عشرة وكذلك الأجسام

[١] عن «نيل الأوطار» للشوكاني جـ٧ ص ٣٤٤، والنصل والرصاف والنفي والقذذ هي أجزاء من السهم وأنواع منه، يريد بذلك رسول الله ﷺ أنهم يخرجون من الدين لا يتعلق منه بهم شيئاً.

[٢] الإيمان الأوسط ط «مكتبة الفرقان» ص ٥٢.

المركبة كالسكنجبين[١] إذا زال أحد جزئيه خرج عن كونه سكنجبيناً. قالوا: فإذا كان الإيمان مركب من أقوال وأعمال، ظاهرة وباطنة، لزم زواله بزوال بعضها، وهذا قول الخوارج والمعتزلة، قالوا: ولأنه يلزم أن يكون الرجل مؤمناً بما فيه من الإيمان، كافراً بما فيه من الكفر، فيقوم به كفر وإيمان، وادعوا أن هذا خلاف الإجماع) [٢].

❖ (ب)- كما كان من نتيجة ذلك أنهم سووا بين أعمال الكفر وأعمال المعاصي، فجعلوا من يفعل المعصية كافراً، وجعلوها كلها - بذلك النظر - أفعال مكفرة ما لم يتب منها، فأنكروا انقسام الذنوب إلى شرك وإلى معاصي دون الشرك، واستدلوا على كفر العاصي بأدلة - بزعمهم - منها:

١ - أن الله ﷻ قد أطلق اسم الإيمان على الأعمال كلها - فعلاً وتركاً - فتكون كلها داخلة في أصله، فمن ترك منها شيئاً نزع عنه وصف الإيمان جملة وكان كافراً كما قلنا من قبل.

٢ - قول الله تعالى في مواضع متعددة من كتابه أن معصية الله ورسوله تدخل النار مع الخلود فيها كقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [٣].

وقوله تعالى: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾[٤].

وقوله تعالى:﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ

---

[١] السكنجبين. شراب مركب من حامض وحلو مثل شراب الليمون.

[٢] السابق ص ٥٣.

[٣] النساء [١٤].

[٤] الجن [٢٣].

فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[١].

فحملوا لفظ المعصية في الآيات على مطلق المعصية أو الذنب، وأن الخلود في النار يعني الكفر.

وكذلك وصفه تعالى لبعض مرتكبي المعاصي بأنهم من أصحاب النار الخالدين فيها.. قالوا فهم كافرون بهذا، كقوله تعالى:﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[٢] واستدلوا على ذلك بأن إبليس إنما كفر بمعصية الله ﷻ في عدم طاعته للأمر بالسجود لآدم، ومثله كل عاص لله تارك لأمره.

٣ – أن رسول الله ﷺ قد ذكر بعض المعاصي في أحاديثه الصحيحة وأطلق عليها اسم الكفر:

مثل قوله ﷺ: «اثنتان في الناس هما بهم كفر، الطعن في النسب، والنياحة على الميت»[٣].

وقوله ﷺ: «أيما عبد أبق من مواليه فقد كفر حتى يرجع إليهم»[٤].

وقوله ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً بضرب بعضكم رقاب بعض»[٥].

وقوله ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» [٦].

[١] البقرة [٨١].

[٢] النساء [٩٣].

[٣] رواه مسلم.

[٤] رواه مسلم.

[٥] متفق عليه.

[٦] رواه مسلم.

وقوله ﷺ: «إذا كَفَّر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما»[١].

وقد حملوا الكفر في هذه الأحاديث على الكفر الأكبر الناقل عن الملة لمرتكب هذه المعصية مطلباً.

كذلك وصفه ﷺ لمرتكب المعاصي أنهم ليسوا مؤمنين:

كقوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»[٢].

وقوله ﷺ: «لعن الله الواشمات والمستوشمات والنامصات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله»[٣].

وقوله ﷺ: «صنفان من أهل النار لم أرهما، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات مائلات مميلات، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها لتوجد من مسيرة كذا وكذا»[٤].

فحملوا قوله ﷺ على مرتكب المعصية أنه ليس بمؤمن يعني كافراً، وكذلك أن لعنة الله تعني كفر من لعنه الله، كما قال الله تعالى: ﴿ فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾([٥]) فلعنة الله إذن لا يستحقها إلا الكافر.

ثم كان من نتيجة هذا أن جوزوا الكفر على الأنبياء عليهم السلام، وادعوا أن آدم قد كفر بالله بأكله من الشجرة، ثم تاب بعد ذلك، وذلك قوله تعالى: ﴿ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ

---

[١] رواه مسلم.

[٢] رواه مسلم.

[٣] رواه مسلم عن ابن مسعود.

[٤] رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة.

[٥] البقرة [٨٩].

فَغَوَى ﴾[١] الآية.

٤ – وأن الآيات التي وردت في القرآن الكريم كلها تفيد أن مغفرة الله ورحمته مرتبطة بالتوبة من الذنب أو المعصية، فإن لم يتب منها فهو غير مغفور له لا محالة، فيدخل بها النار خالداً فيها ويكون بذلك كافراً.

واستدلوا بالنصوص التي سبق أن أوردناها للاستدلال على المرجئة، ولكن جعلوا عدم المغفرة للذنب مستلزماً لكفر العاصي والتخليد في النار، على العكس من قول أهل السُّنَّة الذين جعلوا ذلك مستحقاً للعذاب ولكن إلى أجل مسمى يخرج بعده من النار إن كان من الموحدين.

وسنبين إن شاء الله تعالى فساد هذا الأدلة التي أوردوها[٢]، وعدم صحة المعاني التي

[١] سورة طه [١٢١].

[٢] ونريد أن نبين أن ما أوردناه من شبهات للخوارج – قديًما وحديثاً – هي شبهاتهم التقليدية التي درجوا عليها في كل عصر وحين.

إلا أن هناك بعض الشبهات الأخرى التي لم نتعرض لها حيث أنه لا مجال لبحثها هنا في هذا المبحث.

ومن أمثلة ذلك اعتبار بعض فرقهم أن «الجماعة» شرط في صحة الإسلام، وأنها ركن من أركان الإسلام فمن ترك «الجماعة» فقد كفر – على مذهبهم في تكفير العاصي – لقوله ﷺ: (فمن ترك الجماعة قيد شبر خلع ربقة الإسلام إلى أن يرجع)، وقصروا الجماعة المعنية في الحديث على أنفسهم، فمن لم يلتزم جماعتهم فقد كفر بزعمهم، وأبيح دمه وماله وعرضه! حتى وإن هذا كان من أتقى الناس وأكثرهم إخلاصاً في الدعوة إلى الله تعالى، فصدق فيهم قول رسول الله ﷺ: «.. يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان» وكما قلنا فإن مثل هذه الشبهات ليس محلها هذا المبحث، وإنما أردنا أن ندلل على أنه ما من رأي ذهبوا إليه إلا وهو معروف ومردود عليه بصحيح المنقول وصريح المعقول، وأما عن معنى الجماعة في الحديث فقد فسرت بعدة تفسيرات منها أنها أهل الحديث، ومنها أنها العلماء، ومنها أنها السواد الأعظم، إلى غير ذلك من تفسيرات.

وإنما هم قد بنوا قولهم ذلك على أن كل من عداهم من الناس فهم من الكفار، وعلى هذا فمن لم ينضم إليهم كان ولابد مخالفاً لهم في الرأي أو موالياً للكفار على أقل تقدير، فصار كافراً كذلك، ولا يخفى ما في هذا من زيف أكيد، فهو رأي قد بنى على افتراض خاطئ من أساسه، وإنما الحديث معهم عن صحة ادعائهم في كفر من عداهم من الناس أساساً، فإن ثبت أن ما ذهبوا إليه إنما هو البدعة المنكرة التي حذر منها رسول الله ﷺ

حملوها عليها ومعناها الصحيح عند أهل السُّنَّة.

فأما عن عقيدة أهل السُنَّة والجماعة في الإيمان، فقد سبق أن أوضحناها، وأنه قول وعمل يزيد وينقص، كما ناقشنا أصل الإيمان، وعلاقة الأعمال به ـ سواء الأعمال المشترطة لصحة الإسلام، أو لزوم جنس الأعمال مطلقاً في الأصل ليصدق قوله عمله ـ ومعنى قولهم بأن زيادة الإيمان بالطاعات ونقصانه بالمعاصي.

وأما عن شبهتهم التي أوردها ابن تيمية والتي بنوا عليها قولهم بزوال الإيمان جملة لزوال أحد أوصافه، فقد أوضح ابن تيمية أن مذهبهم هذا في تشبيه الإيمان بالحقيقة المركبة خاطئ من أساسه، فإن هذه أشبه بالحقيقة الجامعة – التي تجتمع من صفات متعددة – ليس المركبة، وفرق بينهما.

❖ **يقول ابن تيمية:**

«فإن الحقيقة الجامعة لأمور – سواء كانت في الأعيان أو الأعراض – إذا زال بعض تلك الأمور فقد يزول سائرها وقد لا يزول، ولا يلزم من زوال بعض الأمور المجتمعة زوال سائرها، وسواء سميت مركبة أو مؤلفة أو غير ذلك، لا يلزم من زوال بعض الأجزاء زوال سائرها، وما مثلوا به من العشرة.

والسكنجبين مطابق لذلك، فإن الواحد من العشرة إذا زال لم يلزم زوال التسعة، بل قد تبقى التسعة، فإذا زال أحد جزئي المركب لا يلزم زوال الجزء الآخر، ولكن أكثر ما يقولون زالت الصورة المجتمعة، وزالت الهيئة الاجتماعية، وزال ذلك الاسم الذي استحقته الهيئة بذلك الاجتماع والتركيب، كما يزول اسم العشرة والسكنجبين.

فيقال: أما كون ذلك المجتمع المركب ما بقى على تركيبه، فهذا لا ينازع فيه عاقل، ولا يدعي عاقل أن الإيمان، أو الصلاة، أو الحج، أو غير ذلك من العبادات المتناولة

سقطت مثل تلك الشبهات تلقائياً، وهو ما سنحاوله بعد إن شاء الله تعالى.

لأمور، إذا زال بعضها بقى ذلك المجتمع المركب كما كان قبل زوال بعضه، ولا يقول أحد أن الشجرة أو الدار إذا زال بعضها بقيت مجتمعة كما كانت، ولا أن الإنسان أو غيره من الحيوان إذا زال بعض أعضائه بقى مجموعاً.

كما قال النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء».

فالمجتمعة الخلق بعد الجدع لا تبقى مجتمعة، ولكن لا يلزم زوال بقية الأجزاء، وأما زوال الاسم فيقال لهم:

هذا أولاً: بحث لفظى، إذا قدر أن الإيمان له أبعاض وشعب، كما قال رسول الله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان» كما أن الصلاة والحج له أجزاء وشعب، ولا يلزم من زوال شعبة من شعبه زوال سائر الأجزاء والشعب، كما لا يلزم من زوال بعض أجزاء الحج والصلاة زوال سائر الأجزاء، فدعواهم أنه إذا زال بعض المركب زال البعض الآخر ليس بصواب، ونحن نسلم لهم أنه ما بقى إلا بعضه لا كله، وأن الهيئة الاجتماعية ما بقيت كما كانت.

يبقى النزاع هل يلزم زوال الاسم بزوال الأجزاء، فيقال لهم:

المركبات في ذلك على وجهين:

- **منها**: ما يكون التركيب شرطاً في إطلاق الاسم.
- **ومنها**: ما لا يكون كذلك.

فالأول كاسم العشرة وكذلك السكنجبين، ومنها ما يبقى الاسم بعد زوال بعض الأجزاء، وجميع المركبات المتشابهة الأجزاء من هذا الباب، وكذلك كثير من المختلفة

الأجزاء، فإن المكيلات والموزونات تسمى حنطة وهي بعد النقص حنطة وكذلك التراب والماء ونحو ذلك.

وكذلك لفظ العبادة، والطاعة، والخير، والحسنة، والإحسان، والصدقة، والعلم، ونحو ذلك مما يدخل فيه أمور كثيرة، يطلق الاسم عليها قليلها وكثيرها، وعند زوال بعض الأجزاء وبقاء بعض، وكذلك لفظ «القرآن»، فيقال على جميعه وعلى بعضه ولو نزل قرآن أكثر من هذا لسمى قرآناً، وقد تسمى الكتب القديمة قرآناً.

كما قال النبي ﷺ: «خفف على داود القرآن».

وكذلك لفظ القول والكلام والمنطق ونحو ذلك، يقع على القليل من ذلك وعلى الكثير.

وكذلك لفظ الذكر والدعاء يقال للقليل والكثير، وكذلك لفظ الجبل يقال على الجبل وإن ذهب منه أجزاء كثيرة، ولفظ البحر والنهر يقال عليه وإن نقصت أجزاؤه، وكذلك المدينة والدار والقرية والمسجد ونحو ذلك يقال على الجملة المجتمعة، ثم ينقص كثير من أجزائها والاسم باق، وكذلك أسماء الحيوان والنبات كلفظ الشجرة يقال على جملتها فيدخل فيها الأغصان وغيرها ثم يقطع منها ما يقطع والاسم باق، وكذلك لفظ الإنسان والفرس والحمار يقال على الحيوان المجتمع الخلق، ثم يذهب كثير من أعضائه والاسم باق.. إلى أن قال:ومعلوم أن اسم «الإيمان» من هذا الباب، فإن النبي ﷺ قال «الإيمان بضع وسبعون شعبة، أعلاها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان».

ثم من المعلوم أنه إذا زالت الإماطة ونحوها لم يزل اسم الإيمان.

وقد ثبت عنه ﷺ في الصحيحين أنه قال: «ويخرج من النار من كان في قلبه مثال حبة من إيمان، فأخبر أنه يتبعض ويبقى بعضه، وأن ذاك من الإيمان، فعلم أن بعض الإيمان يزول ويبقى بعضه، وهذا ينقض مآخذهم الفاسدة، ويبين أن اسم الإيمان مثل اسم

القرآن، والصلاة، والحج، ونحو ذلك.

أما الحج ونحوه ففيه أجزاء ينقص الحج بزوالها عن كماله الواجب ولا يبطل، كرمي الجمار، والمبيت بمنى، ونحو ذلك.

وفيه أجزاء ينقص بزوالها من كماله المستحب، كرفع الصوت بالإهلال، والرمل والاضطباع في الطواف الأول.

وكذلك الصلاة فيها أجزاء تنقص بزوالها عن كمال الاستحباب، وفيها أجزاء واجبة تنقص بزوالها عن الكمال الواجب مع الصحة، في مذهب أبي حنيفة وأحمد ومالك، وفيها ما له أجزاء إذا زالت جبر نقصها بسجود السهو، وأمور ليست كذلك، فقد رأيت أجزاء الشئ تختلف أحكامها شرعاً وطبعاً، فإذا قال المعترض: هذا الجزء داخل في الحقيقة، وهذا خارج عن الحقيقة، قيل له: ماذا تريد بالحقيقة؟

فإن قال: أريد بذلك ما إذا زال صار صاحبه كافراً، قيل له: ليس للإيمان حقيقة واحدة، مثل حقيقة مسمى «مسلم» في حق جميع المكلفين في جميع الأزمان بهذا الاعتبار، مثل حقيقة السواد والبياض، بل الإيمان والكفر يختلف باختلاف المكلف وبلوغ التكليف له، وبزوال الخطاب الذي به التكليف ونحو ذلك وكذلك الإيمان والواجب على غيره مطلق[١] لا مثل الإيمان الواجب عليه في كل وقت، فإن الله لما بعث محمداً رسولاً إلى الخلق، كان الواجب على الخلق تصديقه فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، ولم يأمرهم حينئذ بالصلوات الخمس، ولا صيام شهر رمضان ولا حج البيت ولا حرم عليهم الخمر والربا، ونحو ذلك، ولا كان أكثر القرآن قد نزل.

فمن صدقه حينئذ فيما نزل من القرآن وأقر بما أمر به من الشهادتين وتوابع ذلك، كان ذلك الشخص حينئذ مؤمناً تام الإيمان الذي وجب عليه، وإن كان مثل ذلك

[١] هكذا بالأصل.

الإيمان لو أتى به بعد الهجرة لم يقبل منه، ولو اقتصر عليه كان كافراً[١].

قال الإمام أحمد: كان بدء الإيمان ناقصاً، فجعل يزيد حتى كمل، ولهذا قال تعالى عام حجة الوداع: ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾[٢]

وأيضاً: فبعد نزول القرآن وإكمال الدين إذا بلغ الرجل بعض الدين دون بعض، كان عليه أن يصدق ما جاء به الرسول جملة، وما بلغه عنه مفصلاً، وأما ما لم يبلغه ولم يمكنه معرفته، فذاك إنما عليه أن يعرفه مفصلاً إذا بلغه.

وأيضاً: فالرجل إذا آمن بالرسول إيماناً جازماً، ومات قبل دخول وقت الصلاة أو وجوب شيء من الأعمال، مات كامل الإيمان الذي وجب عليه.

فإذا دخل وقت الصلاة فعليه أن يصلي، وصار يجب عليه ما لم يجب عليه قبل ذلك، وكذلك القادر على الحج والجهاد يجب عليه ما لم يجب على غيره من التصديق المفصل، والعمل بذلك.

فصار مايجب من الإيمان يختلف باختلاف حال نزول الوحي من السماء.

وبحال المكلف في البلاغ وعدمه، وهذا مما يتنوع به نفس التصديق، ويختلف حاله باختلاف القدرة والعجز، وغير ذلك من أسباب الوجوب، وهذه يختلف بها العمل أيضاً.

ومعلوم أن الواجب على كل هؤلاء لا يماثل الواجب على الآخر، فإذا كان نفس ما وجب من الإيمان في الشريعة الواحدة يختلف ويتفاضل - وإن كان بين جميع هذه الأنواع قدر مشترك موجود في الجميع، كالإقرار بالخالق، وإخلاص الدين له، والإقرار برسله واليوم الآخر على وجه الإجمال - فمن المعلوم أن بعض الناس إذا أتى ببعض ما يجب عليه دون بعض، كان قد تبعض ما أتى فيه من

---

[١] انظر رحمك الله إلى هذا النص ودلالته التي لا تقبل المكابرة على ما قررناه في هذا البحث من قبل، ولزوم جنس الأعمال بالجوارح للدلالة على تحقق الإيمان!.

[٢] المائدة [٣].

الإيمان، كتبعض سائر الواجبات.

يبقى أن يقال: فالبعض الآخر قد يكون شرطاً في ذلك البعض، وقد لا يكون شرطاً فيه، فالشرط كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض، أو آمن ببعض الرسل وكفر ببعضهم، كما قال تعالى:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَن يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾[1].

وقد يكون البعض المتروك ليس شرطاً في وجود الآخر ولا قبوله.

وحينئذ فقد يجتمع في الإنسان إيمان ونفاق، وبعض شعب الإيمان وشعبة من شعب الكفر، كما في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا ائتمن خان، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»، وفي الصحيح عنه ﷺ أنه قال: «من مات ولم يغزو ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من نفاق».

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال لأبي ذر: «إنك امرؤ فيك جاهلية». وفي الصحيح عنه ﷺ قال: «أربع في أمتي من أمر الجاهلية لن يدعوهن: الفخر بالأحساب، والطعن في الأنساب، والنياحة، والاستسقاء بالنجوم».

وفي الصحيحين عنه ﷺ أنه قال: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر».

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «اثنتان في الناس هما بهم كفر: الطعن في النسب، والنياحة على الميت».

---

[١] النساء [١٥٠-١٥١].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا ترغبوا عن آبائكم فإن كفراً بكم أن ترغبوا عن آبائكم»[١] الخ.

[١] الإيمان الأوسط» ط «مكتبة الفرقان» ص ٥٦:٦٣.

الفصل الثاني

بحث في أقسام المعاصي

دلت الآيات الكريمة، والأحاديث الصحيحة، والمنقول من أقوال الصحابة والتابعين والأئمة بإجماعهم على أن الذنوب تنقسم إلى قسمين:

❖ **القسم الأول**: لا يغفره الله تعالى، وهو الكفر والشرك.

❖ **القسم الثاني**: يغفره الله تعالى لمن شاء من الموحدين - سواء مغفرة مطلقة أو بعد التطهر منه بالنار.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾[١].

فدلت هذه الآية الكريمة بظاهرها على المعنى الذي قلناه من أن من الذنوب ماهو شرك ومنها ماهو دون ذلك.

قال الطبري: «... فإن الله لا يغفر الشرك به والكفر، ويغفر ما دون ذلك الشرك لمن يشاء من أهل الذنوب والآثام»[٢].

وقال القرطبي: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾وهذا من المحكم المتفق عليه الذي لا اختلاف فيه بين الأمة»[٣].

---

[١] النساء [٤٨]..

[٢] «تفسير الطبري» جـ٥ ص ١٢٦.

[٣] «تفسير القرطبي» جـ٥ ص ٢٤٥.

روى الإمام أحمد بسنده عن عائشة قالت: قال ﷺ: «الدواوين عند الله ثلاثة: ديوان لا يعبأ الله به شيئاً، وديوان لا يترك الله منه شيئاً، وديوان لا يغفره الله، فأما الديوان الذي لا يغفره الله، فالشرك بالله ﷻ، ﴿ إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ ﴾الآية، وقال: ﴿ إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللهُ عَلَيْهِ الجْنَّةَ ﴾، وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئاً فظلم العبد نفسه فيما بينه وبين الله من صوم يوم تركه، أو صلاة فإن الله يغفر ذلك ويتجاوز إن شاء ،وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئاً فظلم العباد بعضهم بعضاً، القصاص لا محالة».

وروى الحافظ البزار في مسنده بسنده عن أنس بن مالك بنفس المعنى السابق.

وما رواه أحمد بسنده عن معاوية يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كل ذنب عسى الله أن يغفره إلا الرجل يموت كافراً أو الرجل يقتل مؤمناً متعمداً».

وما رواه أحمد بسنده عن أبي ذر قال: قال ﷺ: «إن الله يقول يا عبدي ما عبدتني ورجوتني فإني غافر لك على ما كان منك، يا عبدي إن لقيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئاً لقيتك بقرابها مغفرة».

وما سبق روايته من أحاديث الشفاعة كلها لحديث أبي ذر الذي رواه أحمد، وفيه: «.. فقال ذاك جبريل أتاني فقال من مات من أمتك لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة. قلت: وإن زنى وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق».

وروى ابن أبي حاتم بسنده عن ابن عمر قال: كنا لا نشك فيمن أوجب الله له النار في الكتاب حتى نزلت علينا هذه الآية: ﴿ إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ.. ﴾([١]).

وما رواه الطبري بسنده عن ابن عمر قال: «كنا معشر أصحاب النبي ﷺ لا نشك في قاتل النفس، وآكل مال اليتيم، وشاهد الزور، وقاطع الرحم، حتى نزلت هذه الآية

[١] الأحاديث كلها ذكرها «ابن كثير» في التفسير جـ٢ ص ٢٨٦ وبعدها.

فأمسكنا عن الشهادة»[١].

فهذه الآيات الكريمة والأحاديث النبوية قد دلت على أن الشرك الذي لا يغفره الله تعالى غير الذنوب التي يغفرها ﷻ.

وأما عن القسم الثاني وهو الذنوب التي دون الشرك فقد تضافرت الآيات والأحاديث وأقوال السلف الصالح على انقسامها إلى صغائر وكبائر.

قال تعالى: ﴿ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلا أَحْصَاهَا ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ وَكُلُّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ مُّسْتَطَرٌ ﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾[٤] الآية.

وقال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ﴾[٥] الآية.

قال القرطبي: «اللمم: وهي الصغائر التي لا يسلم من الوقوع فيها إلا من عصمه الله وحفظه»[٦].

وقال ﷺ: «الصلوات الخمس، والجمعة إلى الجمعة، ورمضان إلى رمضان،

---

[١] تفسير «الطبري» جـ٥ ص ١٢٦.

[٢] الكهف [٤٩].

[٣] القمر [٥٢-٥٣].

[٤] النساء [٣١]، ويراجع في معناها تفسير «الطبري» جـ٥ ص ٣٦، «ابن كثير» جـ٢ ص ٢٣٣، «المنار» جـ٥ ص ٤٦، «القرطبي» جـ٥ ص ١٥٨.

[٥] النجم [٣٢] و يراجع في معناها «القرطبي» جـ ١٧ ص ١٠٥.

[٦] النجم [٣٢] و يراجع في معناها «القرطبي» جـ ١٧ ص ١٠٥.

مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر»[١].

وقال ﷺ: «إياكم ومحقرات الذنوب، فإنما مثل معقرات الذنوب مثل قوم نزلوا بطن واد، فجاء هذا بعود، وجاء هذا بعود، جاء هذا بعود فأنضجوا خبزتهم، وإن محقرات الذنوب لموبقات[٢].

يقول النووي: «وذهب الجماهير من السلف والخلف من جميع الطوائف إلى انقسام المعاصي إلى صغائر وكبائر، وهو مروى أيضاً عن ابن عباس رضي الله عنهما، وقد تظاهر على ذلك دلائل من الكتاب والسُّنَّة واستعمال سلف الأمة وخلفها»([٣]).

ويقول ابن حجر الهيتمي في مقدمة «الزواجر»: «وقال جمهور العلماء أن المعاصي تنقسم إلى صغائر وكبائر»[٤].

ويقول صاحب «تهذيب الفروق»: "قوله تعالى" ﴿ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ﴾[٥] فجعلها رتباً ثلاثة " الكفر رتبة أولى، والفسوق ثانية، والعصيان ثالثة، بلى الفسوق وهو الصغائر، فجمعت الآية بين الكفر والكبائر والصغائر وسمى بعض المعاصي فسوقاً دون بعض.

وقوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ إِلَّا اللَّمَمَ ﴾.

وقوله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ فإن فيها صراحة في انقسام الذنوب إلى صغائر وكبائر)[٦].

[١] رواه مسلم والترمذي.

[٢] رواه أحمد، وحسنه الحافظ في الفتح، ورواه البنوي في شرح السنة.

[٣] «مسلم بشرح النووي» جـ٢ ص ٨٥ وبعدها.

[٤] مقدمة «الزواجر عن اقتراف الكبائر» لابن حجر الهيتمي جـ١ ص ٧ ط. الشعب.

[٥] الحجرات [٧].

[٦] هامش «الفروق للقرافي» جـ١ ص ١٣٣.

وقد نظر بعض السلف إلى جلال الله وعظمته ﷻ فمنعهم ذلك من تسمية أي معصية لله تعالى باسم «صغيرة» فهي كلها بالنسبة إلى عظم المخالف كبيرة من الكبائر، وإن اتفقوا على أن منها ما يوجب العقوبة والذم أكثر من غيره، فالخلاف لفظي في جواز التسمية لا في المعنى، والجمهور على إطلاق الصغيرة والكبيرة اصطلاحياً كما سبق أن نقلنا عن العلماء.

يقول صاحب «تهذيب الفروق»: «اختلفوا أولاً في أن إطلاق لفظ صغيرة على معصية الله تعالى هل يمنع إجلالا له وتعظيماً لحدوده إلا في محل تبين تفاوت الذم والعقاب إن نفذ الوعيد، أو يجوز مطلقا[١].

ويقول النووي: «(.. ولا شك في كون المخالفة قبيحة جداً بالنسبة إلى جلال الله تعالى ولكن بعضها أعظم من بعض»[٢].

ويقول الهيتمي: (اعلم أن جماعة من الأئمة أنكروا أن في الذنوب صغيرة، وقالوا بل سائر المعاصي كبائر، منهم الأستاذ أبو إسحاق الاسفرائيني والقاضي أبوبكر الباقلاني، وإمام الحرمين في «الإرشاد»، وابن القشيري في «المرشد»، بل حكاه ابن فورك عن الأشاعرة، واختاره في تفسيره فقال: معاصي الله تعالى عندنا كلها كبائر، وإنما يقال لبعضها صغيرة وكبيرة بالإضافة إلى ما هو أكبر منها، ثم أول الآية التالية: ﴿إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ بما ينبو عنه ظاهرها.. إلى أن قال:-

وقال جمهور العلماء: إن المعاصي تنقسم إلى صغائر وكبائر. ولا خلاف بين الفريقين في المعنى وإنما الخلاف في التسمية والإطلاق، لإجماع الكل على أن من المعاصي ما يقدح في العدالة، ومنها ما لا يقدح فيها، وإنما الأولون فروا من هذه التسمية فكرهوا تسمية معصية الله تعالى صغيرة نظراً إلى عظمة الله تعالى، وشدة عقابه، وإجلالاً له

[١] «تهذيب الفروق» هامش «الفروق» للقرافي جـ١ ص ١٣٤.

[٢] «مسلم بشرح النووي» جـ٢ ص ٨٥.

ﷻ عن تسمية معصيته صغيرة، لأنها بالنظر إلى باهر عظمته كبيرة أي كبيرة، ولم ينظر الجمهور إلى ذلك لأنه معلوم، بل قسموها إلى صغائر وكبائر لقوله تعالى:﴿ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ﴾[١].

۞ تحقيق الكبائر وحدها:

فقد وردت أحاديث شريفة تحدد الكبائر بأسمائها، وهي التي وعد الله تعالى عباده بتكفير سيئاتهم إن اجتنبوها، ومن ذلك:

ما أورده الطبري في تفسيره بسنده عن أنس بن مالك قال: ذكر أو سئل رسول الله ﷺ عن الكبائر فقال: «الشرك بالله، وقتل النفس، وعقوق الوالدين، فقال: ألا أنبئكم بأكبر الكبائر؟ قال: قول الزور أو شهادة الزور، قال شعبة: وأكبر ظني قال: شهادة الزور»[٢].

وما أورده الطبري بسنده عن أبي أمامة أن ناساً من أصحاب رسول الله ﷺ ذكروا الكبائر وهو متكئ، فقالوا: الشرك بالله، وأكل مال اليتيم، وفرار من الزحف، وقذف المحصنة، وعقوق الوالدين، وقول الزور، والغلول، والسحر، وأكل الربا، فقال ﷺ: «فأين تجعلون الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً.. الآية»[٣].

كما اختلف العلماء في تحديد الكبائر وأنواعها على أقوال نذكر منها مايلي:

❖ ١)- **قال البعض**: هي المذكورة من أول سورة النساء إلى رأس الثلاثين منها.

لما رواه الطبري بسنده عن ابن مسعود قال: الكبائر من أول سورة النساء إلى الثلاثين

---

[١] مقدمة «الزواجر» للهيثمي جـ ١ ص ٧ ط. الشعب.

[٢] تفسير «الطبري» جـ٥ ص ٤٢.

[٣] السابق جـ ٥ ص ٤٣.

منها: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾[١] الآية.

❖ ٢)- **وقال آخرون**: الكبائر سبع.

ومن ذلك ما رواه الطبري بسنده عن محمد بن سهل بن أبي خيثمة عن أبيه قال: إني لفي هذا المسجد، مسجد الكوفة وعلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يخطب الناس على المنبر فقال:«يا أيها الناس إن الكبائر سبع، فأصاخ الناس فأعادها ثلاث مرات، ثم قال: ألا تسألوني عنها؟ قالوا يا أمير المؤمنين: ماهي؟ قال الإشراك بالله، وقتل النفس التي حرم الله، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والفرار من الزحف، والتعرب بعد الهجرة»[٢].

وممن قال ذلك عبيدة بن عمير وعطاء بن أبي رباح.

❖ ٣)- **وقال آخرون**: الكبائر تسع

ومن ذلك ما رواه الطبري بسنده عن طيلسة بن مياس قال: «كنت مع الحدثان، فأصبت ذنوباً لا أراها إلا من الكبائر، فلقيت ابن عمر فقلت: إني أصيب ذنوباً لا أراها إلا من الكبائر قال: ما هي؟ قلت: كذا وكذا. قال: ليس من الكبائر: قلت» أشئ لم يسمعه طيلسة؟ قال: هي تسع وسأعدهن عليك: الإشراك بالله، وقتل النسمة بغير حلها، والفرار من الزحف، وقذف المحصنة، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم ظلماً، وإلحاد في المسجد الحرام، والذي يستسحر، وبكاء الوالدين من العقوق..» [٣].

---

[١] السابق جـ ٥ ص ٣٧.

[٢] السابق جـ٥ ص ٣٨.

[٣] السابق ص ٣٩ ذكر الشرك بالله على أنه كبيرة بوصفه رأس الكبائر لا أنه من الكبائر التي يغفرها الله إن شاء كما في آية النساء، لأنه لو سوينا بين الشرك بالله وبين بقية الذنوب الكبيرة المذكورة لأغفلنا مقتضى آية النساء من التفريق بين الشرك بالله وبين غيره من الذنوب، وإن عظمت، فالشرك بالله جنس وحده من الذنوب، أخبر الله تعالى أنه لا يغفره، وإنما لحقه اسم الكبائر لأنه رأسها من حيث عظم الفعل لا لمساواته.

❖ **٤)- وقال آخرون: الكبائر أربع:**

ومن ذلك ما رواه الطبري عن ابن مسعود قال: أكبر الكبائر الشرك بالله، والإياس من روح الله، والقنوط من روح الله، والأمن من مكر الله[١].

❖ **٥)- وقال آخرون: هي كل ما نهى الله عنه.**

وهو قول من حكينا عنهم من قبل أنهم نظروا إلى جلال الله ﷻ، فلم يعتبروا صغيرة في أي نهي لله تعالى.

من ذلك ما رواه الطبري بسنده عن ابن عباس، قال: ذكرت عنده الكبائر، فقال: كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة.

وما روى عن ابن عباس أنه سئل عن الكبائر؟ قال: هي إلى السبعين أقرب.

وما روى عنه أن رجلاً سأله، كم الكبائر؟ أسبع هي؟ قال: إلى السبعمائة أقرب منها إلى سبع، غير أنه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع إصرار[٢].

❖ **٥)-** وقال آخرون: كل ما أوعد الله أهله بالنار فهو كبيرة، وكل ذنب فيه حد فهو كبيرة.

ومن ذلك ما روى عن ابن عباس قال: كل ذنب ختمه الله بنار، أو غضب ،أو لعنة، أو عذاب، من الكبائر، وممن قال ذلك سعيد بن جبير والحسن البصري ومجاهد والضحاك.

وروى الطبري بسنده عن الضحاك قال: الكبائر كل موجبة

---

[١] السابق جـ٥ ص ٤٠.

[٢] السابق جـ٥ ص ٤١.

أوجب الله لأهلها النار، وكل عمل يقام به الحد فهو من الكبائر»[١].

ثم إن هذه الأقوال المختلفة فيما بينها في تحديد الكبائر هي من قبيل الاختلاف بالتنوع لا بالتضاد[٢]، فإن كل قول منها ينبه على نوع أو أنواع يمكن أن تكون من الكبائر المقصودة لله ﷻ، وذلك لأن لفظ كبيرة هو من قبيل اللفظ المبهم الذي ليس له موضوع خاص في اللغة أو الشرع.

يقول ابن القيم في المدارج: «وأما الكبائر فاختلف السلف فيها اختلافاً لا يرجع إلى تباين واستفسار وأقوالهم متقاربة»[٣].

ويقول الغزالي في «الإحياء»: «.. وذلك لأن الكبير والصغير من المضافات، وما من ذنب إلا وهو كبير بالإضافة إلى ما دونه، وصغير بالإضافة إلى ما فوقه، فالمضاجعة مع الأجنبية كبيرة بالإضافة إلى النظرة، صغيرة بالإضافة إلى الزنا.

وقطع يد المسلم كبيرة بالإضافة إلى ضربه، صغيرة بالإضافة إلى قتله.

---

[١] «الطبري» جـ٥ ص ٤٢، ويرجع إلى «ابن كثير» جـ١ ص ٢٣٣ وبعدها، في أقوال عن الكبائر وأنواعها، كذلك يرجع إلى مقدمة «الزواجر» للهيثمي ففيها بحث تفصيلي في هذا الأمر، أي كون الكبائر تنحصر أم لا تنحصر ؟ وكذلك «مدارج السالكين» جـ١ ص ٣٢٠ وبعدها.

[٢] وقد نبه الإمام ابن تيمية على هذا الاختلاف الذي نجده بين أقوال السلف في بعض الموضوعات وأن الاختلاف ينقسم إلى نوعين، تنوع وتضاد، وأن اختلافهم في ذلك هو من القسم الأول، يقول:
«... وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد، **وذلك صنفان:**
أحدهما: أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى – إلى أن قال –:
الصنف الثاني: أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه» «مقدمة في أصول التفسير» ص ٨: ١١ ط السلفية. ثم ذكر أمثلة كثيرة على هذا الاختلاف المتنوع، والكلام هنا على هذا القسم، ويراجع أيضاً «اقتضاء الصراط المستقيم» لابن تيمية صـ٣٧ وبعدها في نفس المعنى.

[٣] ()»مدارج السالكين» جـ١ ص ٣٢٠.

نعم للإنسان أن يطلق على ما توعد بالنار على فعله خاصة اسم الكبيرة، ونعني بوصفه بالكبيرة أن العقوبة بالنار عظيمة.

وله أن يطلق على ما أوجب الحد عليه مصيراً إلى أن ما عجل عليه في الدنيا عقوبة واجبة عظيماً.

وله أن يطلق على ما ورد في نص الكتاب النهي عنه: فيقول: تخصيصه بالذكر في القرآن يدل على عظمه، ثم يكون عظيماً وكبيرة لا محالة بالإضافة، إذ منصوصات القرآن أيضاً تتفاوت درجاتها».

ثم يقول: «فهذه الإطلاقات لا حرج فيها، وما نقل من ألفاظ الصحابة يتردد بين هذه الجهات ولا يبعد تنزيلها على شئ من هذه الاحتمالات.

نعم من المهمات أن تعلم معنى قول الله تعالى: ﴿ إِن تَجْتَنِبُوا كَبَائِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾، وقول رسول الله ﷺ: «الصلوات كفارات لما بينهن إلا الكبائر» فإن هذا إثبات حكم الكبائر»[١].

ثم نقول في الفرق بين الصغيرة والكبيرة، أن المعاصي تنقسم من ناحية النظر إليها من وجهين:

١- المعصية من حيث هي في ذاتها، وإن فعلها الإنسان مرة واحدة.

٢- المعصية من جهة تكرار فعلها والعلم بجرمها.

فمن المعاصي ما هي كبيرة في ذاتها ولو فعلها الإنسان مرة واحدة، كقتل النفس، والزنا وماهي صغيرة في ذاتها - عند فعلها مرة واحدة - مثل النظر إلى ما لا يحل النظر إليه.

أما من جهة تكرار المعصية، فإنها وإن كانت في أصلها صغيرة، فإن تكرارها والإقامة

[١] «إحياء علوم الدين» للغزالي جـ١١ ص ٢٩٨ ط. الشعب.

على فعلها يجعلها كبيرة من الكبائر، لأن ذلك يوحي بالاستهانة بالدين وعدم الاكتراث به، وهذا أقل مرتبتة أن يكون كبيرة.

يقول صاحب المنار: «.. وقال بعضهم كإمام الحرمين والغزالي واستحسنه الرازي أنها - أي الكبيرة - كل ما يشعر بالاستهانة بالدين وعدم الاكتراث به، وهو قول مقبول قريب من المعقول»[١].

فالكبائر هنا تكون: «بحسب قصد فاعلها، وشعوره عند اقترافها، وعقبه، لا في ذاتها وحسب ضررها»[٢] كما يقول صاحب المنار.

فالصغيرة إذن في ذاتها تنقلب إلى كبيرة بالتكرار الذي يشعر بالاستهانة وعدم الاكتراث.

وهو معنى ما أوردناه عن ابن عباس فيما رواه الطبري أنه قال: «لا صغيرة مع إصرار ولا كبيرة مع استغفار»[٣]، فاللمم من الذنوب لا يكون لممًا إلا إن لم يتكرر، فإن معناه هو ما يلم بالإنسان بصورة عارضة لا إصرار فيها ولا مداومة.

يقول القرطبي: «وقيل» اللمم هو أن يأتي بذنب لم يكن له بعادة، قاله نفطويه..

وقال الزجاج: «أصل اللمم والإلمام ما يعمله الإنسان المرة بعد المرة ولا يتعمق فيه ولا يقيم عليه»[٤].

يقول ابن القيم: «وههنا أمر ينبغي التفطن له، وهو أن «الكبيرة» قد يقترن بها - من الحياء، والخوف، والاستعظام لها - ما يلحقها بالصغائر.

---

[١] تفسير «المنار» جـ٥ ص ٤١.

[٢] تفسير «المنار» جـ٥ ص ٤٢.

[٣] رواه «ابن كثير» في تفسيره بسنده عن الطبري وابن أبي حاتم جـ٢ ص ٢٤٧.

[٤] «القرطبي» جـ١٧ ص ١٠٨.

وقد يقترن بالصغيرة - من قلة الحياء، وعدم المبالاة، وترك الخوف، والاستهانة بها - ما يلحقها بالكبائر، بل يجعلها في أعلى رتبها»[١].

وأما عن تكفير هذه الذنوب كلها - صغائر أو كبائر - فقد قال ﷺ:

«اتق الله حيثما كنت، واتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»[٢].

فاتباع السيئة الحسنة يمحها، كما قال ﷺ، والتوبة مشروعة لكل ذنب، ولذلك تفصيل واسع ليس هذا محله، وسننقل هنا طرقاً مما ذكره ابن تيمية عن مكفرات الذنوب قال:

«**على أن عقوبة الذنوب تزول عن العبد بنحو عشرة أسباب:**

- **أحدها**: التوبة.
- **الثاني**: الاستغفار.
- **الثالث**: الحسنات الماحية.
- **الرابع**: دعاء المؤمنين للمؤمن مثل صلاتهم على جنازته.
- **الخامس**: ما يعمل للميت من أعمال البر كالصدقة ونحوها.
- **السادس**: شفاعة النبي ﷺ وغيره.
- **السابع**: المصائب التي يكفر الله بها الخطايا في الدنيا.
- **الثامن**: ما يحصل في القبر من الفتنة والضغطة والروعة.
- **التاسع**: أهوال يوم القيامة وكربها وشدائدها.
- **العاشر**: رحمة الله وعفوه ومغفرته بلا سبب من العباد»[٣].

---

[١] «مدارج السالكين» جـ١ ص ٣٢٨.

[٢] رواه الترمذي وقال: حسن صحيح.

[٣] «الإيمان الأوسط» لابن تيمية ص ٢٩ إلى ص ٤٣ بتصرف.

وبهذا البيان الواضح، رد الإمام ابن تيمية عن شبهتهم الداحضة في أن الإيمان المركب يزول كلية بزوال جزء من أجزائه، والتي بنوا عليها قولهم في كفر مرتكب المعصية، وزوال اسم الإيمان عنهم، وثبوت الكفر عليه، أما عن بقية شبهاتهم وأداتهم فسنشرع بعون الله تعالى في تفنيدها في الفصلين الباقيين، والله الموفق.

بهذا النظر نكون قد نقضنا القاعدة الأساسية التي بنى عليها الخوارج قولهم، وهي تساوي الذنوب كلها، وأنها كلها داخلة في مسمى الكفر، وأي معصية كفر، سواء أصر عليها أو لم يصر - على اختلاف بينهم في ذلك كما سبق أن قلنا، وأوضحنا بآيات الكتاب والأحاديث الشريفة وأقوال السلف والعلماء المعتد بأقوالهم المذهب الصحيح في ذلك، والحمد لله تعالى.

وبقى بعد ذلك أن نفند ما أوردوه من مزاعم، كأدلة لهم على قولهم المنقوض، فنرد على هذه الأدلة إلى موقعها من الفهم السليم، والمنهج القويم، وهو موضوع الفصل التالي إن شاء الله تعالى.

الفصل الثالث

نقض أدلة الخوارج

(أ) الشبهة الأولى:

وهو قولهم أن صاحب الكبيرة كافر.

وقد رددنا في الفصل الثاني من هذا الباب على هذا الزعم، وبينا أن صاحب الكبيرة من الذنوب - دون الشرك - وهو من الموحدين المعرضين للعقاب بالنار دون الخلود فيها.

والدليل على عدم كفره كثير، منه ما أورده ابن حزم في «الملل والنحل» واقتطفنا منه مايلي:

❖ **١- قال تعالى:** ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[1].

فابتدأ الله ﷻ بخطاب أهل الإيمان، من كان فيهم من قاتل أو مقتول، ونص تعالى على أن القاتل عمداً وولي المقتول أخوان، فقال تعالى:﴿مَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾.

فصح أن القاتل عمداً مؤمن بنص القرآن وحكم له بأخوة الإيمان ولا يكون بين الكافر والمؤمن أخوة.

❖ **٢- قال تعالى:** ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ

[١] البقرة [١٧٨].

إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾[١].

فهذه الآية رافعة للشك جملة في قوله تعالى: إن الطائفة الباغية على الطائفة الأخرى من المؤمنين المأمور سائر المؤمنين بقتالهم حتى تفئ إلى أمر الله، أخوة للمؤمنين المقاتلين، وهذا أمر لا يضل عنه إلا ضال، ولا يقول أحد أن الله تعالى جعلهم إخواناً إذا تابوا، لأن نص الآية أنهم أخوان حال البغي وقبل الفيء إلى الحق، فقد أمرهم ﷻ بالإصلاح بين المتقاتلين في أول الآية، ثم ذكر في آخرها قوله: ﴿ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ﴾ فهم إخوة حال البغي أو القتال.

❖ **٣- قال تعالى:** ﴿ الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ ﴾[٢].

فهذه الآية نص جلي على أن الزاني والزانية ليسا مشركين، لأن الله تعالى فرق بينهما فرقاً لا يحتمل البتة أن يكون على سبيل التأكيد، بل على أنهما صفتان مختلفتان، وهذا المذهب في النظر وهو أن يقال أن ذلك توكيداً لا محل له، فإن الله ﷻ لا يضع لفظاً في القرآن إلا وله فائدة واحدة، وقواعد البلاغة تقتضي عدم الإطالة، والقرآن رأس البلاغة، ولا يصح في عقل مسلم أن يتوهم أن الله ﷻ قد استعمل لفظاً لا فائدة منه إلا التكرار، فهذا مناف لقواعد البلاغة العربية، وقد جروا هذا المجرى في فهم قوله تعالى: ﴿ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ﴾ فجعلوها كلها مترادفة، وهذا لا يأتي في كلام العربي العادي أبداً، بل في الركيك من القول أن يتكرر اللفظ مترادفاً بهذا الشكل،

---

[١] الحجرات [٨-٩].

[٢] النور [٣].

وحاشا القرآن أن يكون كذلك.

ولا سبيل إلى القول أنه إذا لم يتب كل منهما صار كافراً، لأنه صح أنه ذنب دون الشرك فهو معاقب عليه لا محالة في الآخرة - إن لم يتب منه - ولم يقم عليه الحد في الدنيا كما هو مقتضى حديث عبادة بن الصامت السابق ذكره.

❖ ٤ - **ثم نقول لمن قال بكفر مرتكب الكبيرة:** إن الله ﷻ أمر بقتل المشركين جملة، ولم يستثن منهم أحداً إلا كتابياً يقدم الجزية مع الصغار، أو رسولا حتى يؤدي رسالته، ويرجع إلى مأمنه، أو مستجيراً حتى يسمع كلام الله تعالى، ثم يبلغ مأمنه، وأمر رسول الله ﷺ بقتل من بدل دينه، فنسأل من قال إن مرتكب الكبيرة كافر مفارق لملة الإسلام بالكلية إذا كان الزاني والسارق وشارب الخمر والقاذف والفار من الزحف وآكل مال اليتيم قد خرج من الإسلام أيقتلونه كما أمر رسول الله ﷺ أم لا يقتلونه، فيخالفون الله تعالى ورسوله؟

ومن قولهم كلهم - خوارجهم ومعتزليهم - أنهم لا يقتلونه، وأن في بعض ذلك حدود معروفة من قطع يد أو جلد مائة أو ثمانين، وفي بعضها أدب فقط، وأنه لا يحل الدم بشئ من ذلك ... وهذا انقطاع ظاهر وبطلان لقولهم جملة[١].

(ب) الشبهة الثانية:

وهي استدلالهم بقول الله تعالى في بعض مواضع من القرآن الكريم من أن معصية الله تدخل نار جهنم خالداً فيها، فيكون بذلك كافراً، كما ورد في آية النساء، والجن، والبقرة، السابق ذكرهم في الفصل الأول من هذا الباب[٢].

---

[١] الأدلة السابقة كلها من «الفصل في الملل والنحل» لابن حزم جـ٣ ص ٢٣٥ وبعدها.

[٢] وهي قوله تعالى في «النساء»: «ومن يعص الله ورسوله ويتعدى حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين» ١٤، وفي «الجن»: «ومن يعص الله ورسوله فإن له نار جهنم خالدين فيها أبداً» ٢٣، وفي

فحسب الفهم السليم الجامع للأدلة فقد قررنا انقسام المعصية إلى شرك، وما دون الشرك.

وأن الخلود في النار الناشئ عن الكفر لا يكون إلا بارتكاب عمل من أعمال الشرك، أما بقية الذنوب فهي لا توجب الخلود في النار بالتالي - وهي الصغائر والكبائر - وتكون المعصية المذكورة في الآيات هي المعصية بمعنى المحادة والكفر، وليست بمعنى الذنب الذي هو دون الشرك، وهذا هو فهم جمهور السلف الذي يجمع الأطراف المستدل بها في الموضوع.

يقول الطبري في آية النساء: فإن قال قائل: أو يخلد في النار عصى الله ورسوله في قسمة المواريث؟ قيل: نعم، إذا جمع إلى معصيتهما في ذلك شكاً في أن الله فرض عليه ما فرض على عباده في هاتين الآيتين، أو علم ذلك فحاد الله ورسوله في أمرهما.

وفي إشكالهم هذه الآية فهو من أهل الخلود في النار، لأنه باستنكاره حكم الله في تلك يصير بالله كافراً ومن ملة الإسلام خارجاً[١].

ويقول القرطبي: «.. والعصيان إن أريد به الكفر فالخلود على بابه، وإن أريد به الكبائر وتجاوز أوامر الله تعالى فالخلود مستعار لمدة ما، كما تقول: خلد الله ملكه، وقال زهير: «ولا خالداً إلا الجبال الرواسيا»[٢].

فيصح في اللغة استعمال كلمة الخلود للتعبير عن طول المدة دون ظاهر اللفظ الذي هو عدم الخروج مطلقاً، والقرآن عربي نزل بلسان عربي مبين فيصح - بل يجب - فهمه بأسلوب خطاب العرب، لا حسب ظواهر دلالة اللغة، لما يحدث ذلك من تناقض في المفاهيم الشرعية وتضارب في آياته لا داعي له.

«البقرة»: «بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدين» ٨١.

[١] «الطبري» جـ٤ ص ٢٩١.

[٢] «القرطبي» جـ٥ ص ٨٢.

أما عن آية البقرة:﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ ﴾[١]: فقد كان إجماع السلف على أنها في المشرك، فالسيئة هنا هي الشرك، وبهذا القول قال أبو وائل ومجاهد وقتادة والسديوعطاء وابن جريج والربيع، ونقله الطبري وابن كثير والقرطبي وغيرهم.

أما إحاطة الخطيئة فهي الذنوب الجمة التي يفعلها المشرك في حياته فتصبح محيطة به لا مهرب له منها.

قال الطبري: «فتأويل الآية إذا: من أشرك بالله، واقترف ذنوباً جمة فمات عليها قبل الإنابة والتوبة، فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون أبداً»[٢].

ونقل هذا القول عن ابن عباس وقتادة والأعمش كذلك.

وقال القرطبي: «قوله تعالى ﴿سَيِّئَةً ﴾ السيئة الشرك، ... وكذا قال الحسن وقتادة، قالا: والخطيئة الكبيرة. ولما قال تعالى: ﴿ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ ﴾ دل على أن المعلق على شرطين لا يتم بأقلهما، ومثله قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾[٣]، وقوله ﷺ لسفيان بن عبدالله الثقفي وقد قال له: يا رسول الله، قل لي في الإسلام قولاً لا أسأل عنه أحداً بعدك قال: «قل آمنت بالله ثم استقم»[٤].

فدل ذلك على أن ارتكاب المعاصي دون الشرك لا يلزم منها الخلود في النار الناشئ عن الكفر.

أما عن قوله تعالى في النساء أن جزاء القاتل المتعمد هو نار جهنم خالداً فيها، فإن

---

[١] البقرة [٨١].

[٢] «الطبري» جـ١ ص ٣٨٦.

[٣] فصلت [٣٠].

[٤] «القرطبي» جـ٢ ص ١٤.

هذا يجب أن يجمع مع قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا ﴾، فصح أن القتال يكون بين مؤمنين دون كفر أي منهم، كما أن الآية لم تنص على كفر القاتل العمد، وإنما هي نص في دخول النار خالداً فيها، وهذا تقرير من الله ﷻ على استحقاقه لذلك، وإن لم يكن فيه إثبات الوقوع ذلك، لإمكان تخلف الوعيد حسب قاعدة أهل السُّنَّة في ذلك، من أن تخلف الوعيد من القادر صفة كمال له بعكس تخلف الوعد منه.

هذا وجه، والوجه الآخر أنه يصح أن يكون الخلود هنا بمعنى طول المكث أو الأمد الطويل كما سبق أن نقلنا عن القرطبي، وإنما أخذنا بهذا الوجه وأجرينا هذا المفهوم على الآية، حتى لا ندفع أحاديث كثيرة ثبتت من قبل من عدم كفر مرتكب المعصية دون الشرك عامة.

منها ما رواه الطبري عن ابن عمر قال: كنا معشر أصحاب النبي ﷺ لا نشك في قاتل النفس، وآكل مال اليتيم، وشاهد الزور، وقاطع الرحم حتى نزلت: ﴿ إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ ﴾ فأمسكنا عن الشهادة[١].

فهؤلاء أصحاب رسول الله ﷺ فهموا أن الشرك هو خلاف هذه الأمور كلها، ولا يقال المقصود هو القتل الخطأ - ليس العمد - لأن الخطأ مرفوع أصلاً عن المكلفين بشرط التوبة بعد العلم بالخطأ.

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلامٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ مِنْكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[٢].

---

[١] «الطبري» جـ٥ ص ١٢٦.

[٢] الأنعام [٥٤].

قال القرطبي: «أي خطيئة من غير قصد»[١].

فالخطأ والعمد في هذا يستويان أن من تاب رفعت عنه عقوبة الآخرة، فلا موجب إذن لتخصيص أحدهما في قول عمر دون الآخر.

❖ ١- وقد نقل الطبري هذا المعنى عن أبي مجاز وأبي صالح.

قال: حدثني يعقوب بن إبراهيم قال حدثنا ابن عليه، عن سليمان التيمي عن أبي مجاز في قوله: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ ﴾ قال: هو جزاؤه، وإن شاء تجاوز عنه.

وعن أبي صالح قال: جزاؤه جهنم إن جازاه[٢].

وقيل بشرط التوبة والندم، فهو معفو عنه، ونقل هذا عن مجاهد وغيره.

وقد ورد عن ابن عباس آثار تدل على أنه لا توبة للقاتل، إلا أن ذلك كان فتوى منه لرجل بعينه خوفاً من قتله لآخر، كما ورد في القرطبي، قال:

أخبرنا أبو مالك الأشجعي عن سعد بن عبيدة قال: جاء رجل إلى ابن عباس فقال: ألمن قتل مؤمناً متعمداً توبة؟ قال: لا، إلا النار.قال: فلما ذهب قال جلساؤه: أهكذا كنت تفتينا؟، كنت تفتينا أن لمن قتل توبة مقبولة. قال: إني لأحسبه رجلاً مغضباً يريد أن يقتل مؤمناً. قال فبعثوا في إثره فوجدوه كذلك»، وهذا مذهب أهل السُّنَّة وهو الصحيح. وأن هذه الآية مخصوصة ودليل التخصيص آيات وأخبار»[٣].

فهذه الآية نزلت في مقيس بن ضبابة وهو قد قتل مؤمناً متعمداً ثم ارتد بعدها كافراً.

❖ ٢- وقد ورد الحديث الشريف عن عبادة بن الصامت يثبت أن الزنى والسرقة

[١] «القرطبي» جـ٦ ص ٤٣٥.

[٢] «الطبري» جـ٥ ص ٢١٧ وبعدها.

[٣] «القرطبي» جـ٥ ص ٣٣٣.

وقتل النفس هي غير الشرك بالله.

قال: «تبايعوني على ألا تشركوا بالله شيئاً، ولا تزنوا، ولا تسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئاً فستره الله عليه فأمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له».

ولا يقال هنا: إن الذنوب الواردة هي من الشرك، وهي بيان له بعد ذكره لأن معنى هذا أن قوله: (من أصاب من ذلك شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له) يعني أن من أشرك بالله فقتل ردة كعقوبة في الدنيا كان ذلك كفارة له عن الشرك، وهذا خلاف المعلوم بالضرورة من دين الإسلام أن قتل المشرك ردة في الدنيا لا يغني عن تخليده في النار أبداً.

كما نقل عن ابن عباس أن قوله(متعمداً) يعني مستحلاً للقتل فهذا يؤول إلى الكفر.

❖ ٣- **قوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه، المفارق للجماعة»**([١]).

فهذا نص في أن قاتل النفس ليس كتارك دينه بل هو بمنزلة الزاني المحصن، وإحلال الدم لا يستلزم الكفر بل يكون في حد فقط كما هو معلوم.

وقد جعلها رسول الله ﷺ في الحديث «ثلاث» مختلفة وليس واحدة عامة وبيان لها، ثم إن العام يرد أولاً ثم يخصص منه بعدها بأن يذكر (تارك دينه) أولاً. فثبت أن تارك دينه ليس كقاتل النفس ولا الزاني المحصن.

❖ ٤- **أن الله ﷻ قد توعد قاتل النفس المتعمد بالعذاب العظيم، فقال تعالى:**

---

[١] متفق عليه.

﴿..وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾[١] والله ﷻ قد توعد المؤمنين العصاة «بالعذاب العظيم»، بينما توعد الكفار والمنافقين بالعذاب «المهين» في عامة آيات القرآن الكريم.

۞ ففي حق الكفار والمنافقين:

قال تعالى: ﴿ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللهُ مِن فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا وَلَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾[٤].

وقال تعالى:﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾[٥].

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[٦].

وقال تعالى: ﴿ وَقَدْ أَنزَلْنَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾[٧].

وقال تعالى: ﴿ اتَّخَذُوا أَيْمَانَهُمْ جُنَّةً فَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللهِ فَلَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾[٨].

وقال تعالى:﴿ وَمَنْ يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ

[١] النساء [٩٣].

[٢] النساء [٣٧].

[٣] البقرة [٩٠].

[٤] آل عمران [١٧٨].

[٥] الحج [٥٧].

[٦] الجاثية [٩].

[٧] المجادلة [٥].

[٨] المجادلة [١٦].

عَذَابٌ مُهِينٌ ﴾[١].

۞ **وفي حق المؤمنين العصاة:**

قال تعالى:﴿ لَوْلا كِتَابٌ مِنَ اللهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ اللهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٤].

وقال تعالى:﴿ وَلَا تَتَّخِذُوا أَيْمَانَكُمْ دَخَلًا بَيْنَكُمْ فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا وَتَذُوقُوا السُّوءَ بِمَا صَدَدتُّمْ عَن سَبِيلِ اللهِ وَلَكُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٥].

يقول الإمام ابن تيمية: «﴿ وَمَنْ يُهِنِ اللهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ ﴾، وذلك لأن الإهانة إذلال وتحقير وخزي، وذلك قدر زائد على ألم العذاب، فقد يعذب الرجل الكريم ولا يهان»[٦].

وقد يقرن بين العذاب المهين، والعذاب العظيم في بعض المواضع كما في آية الجاثية.

﴿ وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا اتَّخَذَهَا هُزُوًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ مِّن وَرَائِهِمْ جَهَنَّمُ وَلَا يُغْنِي عَنْهُم مَّا كَسَبُوا شَيْئًا وَلَا مَا اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللهِ أَوْلِيَاءَ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٧].

---

[١] النساء [١٤].

[٢] الأنفال [٦٨].

[٣] النور [١٤]..

[٤] المائدة [٣٣]، وهي في المحارب.

[٥] «النحل» ٩٤.

[٦] «الصارم المسلول» لابن تيمية ص ٥٣.

[٧] الجاثية [٩-١٠].

فيعلم من هذا أن العذاب العظيم من جنس العذاب المهين الذي هو للكافرين، وذلك غير أن يفرد العذاب العظيم وحده.

يقول ابن تيمية: «فلما قال في هذه الآية: ﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾ علم أنه من جنس العذاب الذي توعد به الكفار والمنافقين، ولما قال هناك: ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ جاز أن يكون من جنس العذاب في قوله: ﴿ لَمَسَّكُمْ فِي مَا أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾.

ومما بين الفرق أيضاً أنه ﷻ قال هنا: ﴿ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾، والعذاب إنما أعد للكافرين، فإن جهنم لهم خلقت، لأنهم لابد أن يدخلوها، وماهم منها بمخرجين، وأهل الكبائر من المؤمنين تجوز ألا يدخلوها إذا غفر الله لهم، وإذا دخلوها فإنهم يخرجون منها ولو بعد حين، قال ﷻ: ﴿ وَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾، فأمر ﷻ المؤمنين ألا يأكلوا الربا، وأن يتقوا الله، وأن يتقوا النار التي أعدت للكافرين، فعلم أنهم يخاف عليهم من دخول النار إذا أكلوا الربا وفعلوا المعاصي مع أنها معدة للكفار، لا لهم، وكذلك جاء في الحديث: «أما أهل النار الذين هم أهلها، فإنهم لا يموتون فيها ولا يحيون، وأما أقوام لهم ذنوب يصيبهم سفع من نار ثم يخرجهم الله منها»[١].

ولما توعد الله ﷻ قاتل النفس المتعمد بالعذاب العظيم دون المهين علم أنه داخل في عداد المؤمنين حتى بعد ارتكابه لهذه الكبيرة.

(ج) الشبهة الثالثة:

وهي الأحاديث التي ورد فيها اللعن على عمل من الأعمال، أو وصف فعل من الأفعال أنه كفر، أو وصف من يعمل عملاً معيناً أنه «ليس منا، وما شابه ذلك.

---

[١] «الصارم المسلول» ص ٥٣-٥٤.

فنقول وبالله التوفيق:

❖ **أما عن أحاديث اللعن: فإن اللعن في اللغة هو الإبعاد من الرحمة.**

وهو يرد بأحد معنيين:

١ـ الدعاء: كما في الأحاديث الشريفة:

كقوله ﷺ: «لعن الله من غير منار الأرض»[١].

وقوله ﷺ: «لعن الله آكل الربا وموكله»[٢].

وقوله ﷺ: «لعن الله الواشمة والمستوشمة»[٣].. الحديث.

وغير ذلك من الأحاديث التي يرد فيها اللعن بصيغة الدعاء على مرتكب الفعل بالإبعاد من رحمة الله، وهذا الدعاء لا يستلزم مطلق الإبعاد من الرحمة، وإنما يحصل بإبعاده من الرحمة وقتاً من الأوقات.

٢ـ الخبر: كما يرد في الآيات القرآنية عامة، وهو على نوعين:

إما لعناً في الدنيا، أو في الدنيا والآخرة.

فمن لعنه الله ﷻ في القرآن في الدنيا والآخرة فهو كافر لا محالة خالداً في جهنم ومن أهلها، وذلك كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴾[٤].

[١] رواه مسلم.

[٢] رواه مسلم.

[٣] متفق عليه.

[٤] الأحزاب [٥٧].

وقوله تعالى: (إن الذين يرمون المحصنات الغافلات المؤمنات لعنوا في الدنيا والآخرة ولهم عذاب عظيم»[١].

أما من ذكر باللعنة في القرآن فقط - وليس في الدنيا والآخرة - فيصح أن يكون من المؤمنين الذين يبعدون عن رحمة الله في وقت من الأوقات، ويصح أن يكون من الكافرين.

كقوله تعالى في القاتل: ﴿ وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا ﴾[٢] فهذا من المؤمنين المبعدين عن رحمة الله تعالى لفترة من الفترات.

وقوله تعالى:﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ ﴾[٣].

فهذه في الكافرين من اليهود، ثم يصدق القول فيها على من يفعل فعلهم كما فعلوه ويكون كافراً كما كفروا.

❖ وملخص القول:

أن اللعن من الله تعالى في القرآن يستحقه الكافر، ولكن ليس بإطلاق، فيصح أن يكون الملعون من الله كافراً إن لعنه الله في الدنيا والآخرة، أو يصح أن يكون عاصياً إن لعنه في

[١] النور [٢٣] وهذه الآية قيل إنها نزلت في نساء النبي خاصة، وقاذفهن كافر بلا خلاف. روى ذلك عن ابن عباس وابن جبير والضحاك ورواية عن أحمد وغيرهم، وقيل إنها عامة لكنها تخص من قصد من قذف المؤمنة صدها عن الإيمان خوف العار، كما كان يفعل مشركي قريش في قذف المؤمنات اللواتي كن يهاجرن إلى المدينة فراراً بدينهن، وكلا القولين في الكافرين.

[٢] النساء [٩٣].

[٣] البقرة [١٥٩].

الدنيا فقط، وقد يكون كافراً حسب فعلته. وهذا كله يأتي في صيغة الخبر.

بينما اللعن في السُّنَّة فيكون بصيغة الدعاء، وعامة الملعونين في الأحاديث غير مباحي الذم، ولا كافرين وإنما هم مبعدين من رحمة الله تعالى لوقت من الأوقات[١].

۞ وأما عن الأحاديث التي ورد فيها إطلاق اسم الكفر على عمل من الأعمال، فإن النظر فيها من وجهين.

❖ **أولهما**: أنه لما قررنا من قبل أركان التوحيد - من ربوبية وألوهية لله تعالى وحددنا بذلك الأعمال التي تنقض التوحيد كلية لتعلقها بأصله، وكذلك من تقريرنا لقاعدة أن المعاصي منها الشرك ومنها ماهو دون ذلك من كبائر وصغائر.

فإنه تبعاً لهذا النظر، فإن أي عمل ليس من هذه الأعمال الناقضة للتوحيد، أو الذي هو دون الشرك فيجب أن يكون من أعمال المعاصي، ويكون فاعله عاصياً ما لم يستحل، (بمعنى أن يرد بعد ثبوته لديه كما قررنا من قبل في مبحث الرد)، فإن استحل كان كافراً كفراً أكبر ناقلاً عن الملة، وإن لم يستحل كان الكفر بمعنى المعصية المغلظة.

وعلى هذا جمهور أهل السُنَّة في نظرهم لهذه الأحاديث.

❖ **الثاني**: أن إطلاق لفظ الكفر في القرآن الكريم يختلف عن إطلاقه في السُّنَّة الشريفة، فهو في القرآن الكريم يأتي بمعنى الكفر الأكبر الناقل عن الملة، وذلك لأن الله تعالى ينبه في القرآن الكريم على أعلى درجات الكمال في الإيمان، وعلى أخس درجات الكفر والباطل، ليكون المؤمن حريصاً على اللحاق بهؤلاء، حريصاً كذلك على البعد عن أولئك الكفار، وقد تقررت القاعدة الأصولية بناء على استقراء النصوص القرآنية بهذا المعنى.

[١] يراجع في المعنى السابق كله «الصارم المسلول» لابن تيمية ص ٤٢ وبعدها.

فقال الشاطبي: «... فكان القرآن آتيا بالغايات تنصيصاً عليها، من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك، ومنبهاً بها على ما هو دائر بين الطرفين.

وقد روى في هذا المعنى عن أبي بكر الصديق في وصيته لعمر بن الخطاب عند موته حين قال له: «ألم تر أنه نزلت آية الرخاء مع آية الشدة، وآية الشدة مع آية الرخاء، ليكون المؤمن راغباً راهباً، فلا يرغب رغبة يتمنى فيها على الله ما ليس له، ولا يرهب رهبة يلقى فيها بيده إلى التهلكة، أو لم تر يا عمر أن الله ذكر أهل النار بسيء أعمالهم، لأنه رد عليهم ما كان لهم من حسن، فإذا ذكرتهم قلت: إني أخشى أن أكون منهم.

وذكر أهل الجنة بأحسن أعمالهم، لأنه تجاوز لهم عما كان لهم من سيء، فإذا ذكرتهم قلت: إني مقصر، أين عملي من أعمالهم»[١].

أما في السُّنَّة الشريفة فهي بيان للقرآن الكريم، وتفصيل لما فيه، فهي تحتوي على درجات الإيمان كلها، وكذلك مراتب الكفر كلها، فقد يأتي القول فيها عن الكفر ويراد به الكفر الأصغر وقد يراد به الأكبر.

ودليل ذلك: ما رواه البخاري ومسلم عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «يامعشر النساء تصدقن وأكثرن الاستغفار فإني رأيتكن أكثر أهل النار، فقالت امرأة منهن جزلة وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لب منكن..»[٢] الحديث.

وقد ترجم البخاري لهذا الحديث تحت عنوان «كفر دون كفر» وعنى بذلك الكفر الأصغر الذي لا يخرج من الملة.

ويقول النووي فيه: «وفيه إطلاق الكفر على غير الكفر بالله تعالى ككفر العشير

---

[١] «الموافقات» للشاطبي جـ٣ ص ١٤٠، المسألة في الأوامر والنواهي.

[٢] رواه البخاري ومسلم واللفظ له، راجع شرح النووي جـ٢ ص ٦٥.

والإحسان والنعمة والحق»[١] فقد جاء الكفر في الحديث بمعنى كفر العشير أي غمطه حقه.

والقاعدة في ذلك أن اللفظ يؤخذ على ظاهره ما لم تصرفه قرينة، فإن وجدت قرينة تدل على صرف لفظ الكفر في الحديث عن معناه الأصلي وهو الكفر الأكبر، أمكن المصير إلى أنه كفراً أصغر لثبوت إمكان ذلك في السُّنَّة الشريفة.

۞ ومثال ذلك:

قوله ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[٢].

وقوله ﷺ: «.. لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض»[٣].

فيجمع مع قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا.. ﴾ الآية.

فيدل على أن مجرد الاقتتال لا يوجب الكفر، فيحمل اللفظ في الحديث على الكفر الأصغر أو المعصية المغلظة، وإنما يكون كفراً أكبر إن استحل المقاتل قتال المسلمين وقتلهم.

وقوله ﷺ: «من أتى كاهناً أو عرافاً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد ﷺ»[٤] فإنه يجب الجمع بينه وبين حديث آخر رواه مسلم وهو:

«من أتى عرافاً فسألة عن شئ فصدقه لم تقبل له صلاة أربعين يوماً»[٥].

فهذا يعني عدم قبول ثواب الصلاة لمدة معينة، وهو لا يجوز قوله لغير المسلم، فصح

[١] مسلم شرح النووي جـ ٢ ص ٦٧.

[٢] رواه مسلم.

[٣] رواه مسلم.

[٤] رواه الأربعة والحاكم.

[٥] رواه مسلم.

أنه لم يكفر بذلك، أما إن اعتقد أن هذا الكاهن يعلم الغيب حقيقة، ويشارك في علم الله تعالى فيكون كفره كفراً أكبر.

وقوله ﷺ: «أيما عبد أبق من مواليه فقد كفر حتى يرجع إليهم»[١].

فيجمع مع قوله ﷺ: «إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة»[٢].

وعدم القبول لا يشترط منه عدم الصحة، ولذلك يقول الإمام أبو عمرو بن الصلاح:

«فصلاة الآبق صحيحة غير مقبولة، فعدم قبولها لهذا الحديث، وذلك لاقترانها بمعصية، وأما صحتها فلوجود شروطها وأركانها المستلزمة صحتها، ولا تناقض في ذلك، ويظهر أثر عدم القبول في سقوط الثواب، وأثر الصحة في سقوط القضاء، وفي أنه لا يعاقب عقوبة تارك الصلاة»[٣].

فقد قاسها بذلك على الصلاة في الدار المغصوبة، فهي صحيحة لا ثواب فيها، وقد حملها الإمام المازرى والقاضي عياض على المستحل للإباق فيكفر ولا تقبل صلاته.

وقد ذهب بعض السلف والأئمة إلى اعتبار لفظ الكفر في الأحاديث بمعنى الكفر الأصغر مطلقاً وذلك بعد الاستقراء التام للشريعة، وكذلك جواز وروده بهذا المعنى، ولا فارق في النتيجة بين ذلك وبين القاعدة التي قررناها أولاً من افتراض اللفظ على ظاهره إلى أن تثبت قرينة.

وإنما الخلاف في المسلك، وبالاستقراء وجد أن كل ما ورد في السُّنَّة هو من هذا القبيل بالفعل، فلا خلاف إذن، وذلك من جنس قول ابن عباس في العموم أنه «لا

---

[١] رواه مسلم.

[٢] رواه مسلم.

[٣] عن شرح النووي لمسلم جـ ٢ ص ٥٨.

عام في القرآن إلا وخصص»، فأخذه بعض الفقهاء والأصوليين مطلقاً واعتبروا دلالة العام أصلاً ظنية لوقوع تخصيصها قطعاً، ومنهم من تركها على عمومها حتى يثبت التخصيص بدليل.

ولا فرق في النتيجة إن شاء الله تعالى.

وقد قال صاحب «فتح المجيد» أنه يصار إلى التوقف في دلالة الكفر هنا، فلا يقال كفراً أصغر أو أكبر مبالغة في الوعيد، قال:

«وهل الكفر في هذا الموضع كفر دون كفر فلا ينقل عن الملة؟ أم يتوقف فيه فلا يقال يخرج من الملة ولا يخرج؟ وهذا أشهر الروايتين عن أحمد رحمه الله تعالى»[١].

وقد دأب كثير من السلف على التوقف عن الحكم بأن هذا كفراً مخرج من الملة أم لا، حتى لا تفقد هذه النصوص خطورتها الواجبة لها، كما روى ذلك عن سفيان بن عيينة، **يقول صاحب «فتح المجيد» عند شرح حديث «ثلاثة لا يدخلون الجنة: مدمن الخمر، ومصدق بالسحر، وقاطع الرحم»**:

«هذا من نصوص الوعيد التي كره السلف تأويلها، وقالوا أمروها كما جاءت ومن تأولها فهو على خطر من القول على الله بلا علم. وأحسن ما يقال أن كل عمل دون الشرك والكفر المخرج من ملة الإسلام فإنه يرجع إلى المشيئة فإن عذبه فقد استوجب العذاب، وإن غفر له فبفضله ورحمته»[٢]، **وذكر النووي في شرحه لمسلم**: «وذهب الزهري إلى أن هذا الحديث وما أشبهه يؤمن بها ويمر على ما جاءت، ولا يخاض في معناها، وإنا لا نعلم معناها، وقال أمروها كما أمرها من قبلكم.. إلى قوله: والصحيح في معنى الحديث ما قدمناه أولا.»[٣].

[١] «فتح المجيد» ص ٢٩٦.

[٢] «فتح المجيد» ص ٢٩٦.

[٣] مسلم بشرح النووي جـ٢ ص ٤٢.

❁ وأما عن الأحاديث التي ورد فيها نفي الإيمان أو «ليس منا» أو ما شابه ذلك.

فهي خاضعة للقواعد المقررة من قبل، من زيادة الإيمان ونقصه، ومن تقسيم المعاصي إلى شرك وما دون الشرك مما هو صغيرة وكبيرة.

فقوله ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه»[١].

محمول على أنه لا يصبح مؤمناً مكتمل الإيمان لتركه خصلة منه، كما هو معلوم من أن مجرد محبة الأذى أو إرادته للمسلم ليس شركاً، بل هو معصية تنقص من الإيمان الواجب له.

وقوله ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن»[٢].

فقد صح عن رسول الله ﷺ إقامة حد السرقة كالقطع، وحد الزنى، كالجلد، كما هو في القرآن الكريم، فعلم قطعاً أن ذلك ليس شركاً لما هو معلوم من أن عقوبة الردة القتل.

فكان نفي الإيمان هنا بمعنى نفي كماله، **قال النووي في شرحه على الحديث**: «فالقول الصحيح الذي قاله المحققون أن معناه: لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان، وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشئ ويراد نفي كماله ومختاره، كما يقال: لا علم إلا ما نفع، ولا مال إلا الإبل، ولا عيش إلا عيش الآخرة.

وإنما تأولناه على ما ذكرناه لحديث أبي ذر وغيره: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة وإن زنى وإن سرق»، وحديث عبادة بن الصامت الصحيح المشهور أنهم بايعوه ﷺ على أن لا يسرقوا ولا يزنوا، ولا يعصوا، إلى آخره.. إلى قوله.

[١] رواه مسلم، راجع شرح النووي جـ ٢ ص ١٦.

[٢] رواه مسلم.

فهذا الحديثان مع نظائرهما في الصحيح مع قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّ اللهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ ﴾، مع إجماع أهل الحق على أن الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك، لا يكفرون بذلك بل هم مؤمنون ناقصوا الإيمان»[١].

❁ **وأما عن الأحاديث كقوله ﷺ: «من غشنا فليس منا»**[٢].

أو قوله ﷺ: «ليس منا من ضرب الخدود أو شق الجيوب أو دعا بدعوى الجاهلية»[٣].

أو قوله ﷺ: «من حمل علينا السلاح فليس منا»[٤].

فكلها - كما سبق أن قررنا - محمولة على أنها في المستحل إن أخذناها على أنها تعني الكفر أو أنها تعني ليس على هدينا أو سيرتنا، وعلى ذلك كثير من أهل العلم، وقد نقلنا أن من السلف من كره هذا القول، وقد قال ابن عيينة فيه: بئس هذا القول - أي صرف الحديث عن ظاهره - ليكون أبلغ في الزجر.

---

[١] راجع «مسلم بشرح النووي» جـ ٢ ص ٤١.

[٢] رواه مسلم.

[٣] رواه مسلم.

[٤] رواه مسلم.

خاتمة

وبعد:

فإن الأمر سهل ميسور، لمن يسره الله له.

فالإسلام قد نزل إلى أمة أمية جد قليلة الحظ - إن لم تكن معدومة - من الفلسفة والمنطق وغيرهما من العلوم العقلية البشرية التي ضررها أكثر من نفعها، ولم يكن الجدل العقلي معروفاً لديهم، إلا السوفسطائية المحطمة للحقائق، الملبسة الحق بالباطل، والمزينة الباطل بالحق، فاستنقذ الإسلام هذه الفطر من ركام الجاهلية التي كانت ترون عليها، وصحح مسار الفكر فيها، وكان النبع الصافي والمورد الوحيد لتصوراتهم وفهمهم هو القرآن الكريم وسنة رسول الله ﷺ، ثم الفهم المستقيم المبني على الفطرة السليمة.

فلما كان عصر الفتوحات، وانتقلت وسائل العلم الغريبة عن القرآن ومنهجه - كالفلسفة - وكثير الجدل وبدأ النزاع والاختلاف وظهر علم الكلام، انحرفت الفطر، ونشأت الفرق التي فرقت دين الله بآرائها وأفكارها ومناهجها السقيمة الغريبة عن منهج القرآن في تناول الأمور.

وما كان دين الله في نفوس المؤمنين الأوائل بهذا الشكل المنحرف، بل كان الإسلام واضحاً في أذهانهم وقلوبهم، بحس سليم وفهم مستقيم المسلم من غيره دون الحاجة إلى مراجعة المراجع وتسطير الصفحات. فيصيبون حيث يخطأ الآخرون.

ولهذا كان لابد لنا من الرجوع إلى النبع الصافي نستلهم منه مفهوماتنا وتصوراتنا، ناهجين في ذلك منهج سلفنا الصالح، الذين قطعوا هذا الطريق كله قبلنا، فأناروه لنا، وبينوا منهج الفكر السليم، وتناول النصوص الشرعية وعلاقتها باللغة العربية،

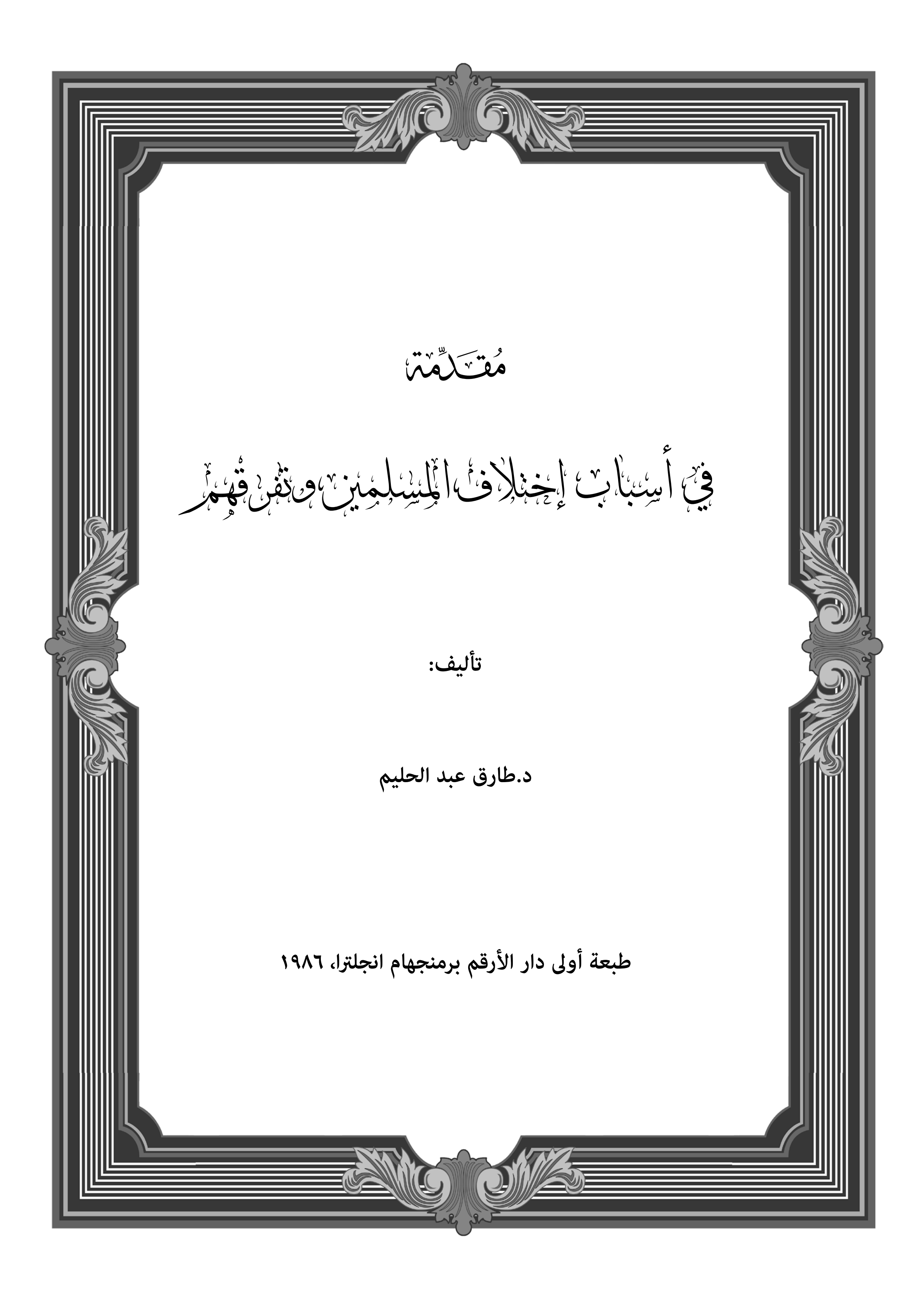
واستنبطوا القواعد الأصولية، والمناهج العقلية التي تجمع هذا كله لتكون دليلاً لمن يأتي من بعدهم ليسير على دربهم، فإن فعلنا وسلكنا طريقهم فلا حاجة بنا إلى الجدل والتركيبات العقلية السقيمة، الدخيلة على الإسلام، والتي لم يدفعنا لها إلا ما كان من أخطاء جمة في فهم الدين على حقيقته، مما استلزم التحليل والتدقيق حتى تتضح كل الجزئيات التي ما كانت لتخفى على أحد لولا انتكاس الفطر واختلاط المورد الصافي بغيره.

اللهم إنا نسألك علماً نافعاً وقلباً خاشعاً، ولساناً ضارعاً.

اللهم تقبل حسناتنا، وتجاوز عن سيئاتنا واهدنا سواء السبيل.

وصل اللهم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



مُقدِّمة

في أسباب إختلاف المسلمين وتفرقهم

تأليف:

د.طارق عبد الحليم

طبعة أولى دار الأرقم برمنجهام انجلترا، ١٩٨٦

قال تعالى:

﴿ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ﴾[١].

قال رسول الله ﷺ:

(ذَرُونِى مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلاَفِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ)[٢].

(إذا قرأت القرآن فلا تحسب أن المخاصمة كانت مع قوم انقرضوا، بل الواقع انه ما من بلاء كان فيما سبق من الزمان إلا وهو موجود اليوم)[٣].

بسم الله الرحمن الرحيم

[١] الأنعام [١٥٣].

[٢] رواه مسلم.

[٣] ولي الله الدهلوي.

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، ونصلي وسلم على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وصحبه وبعد

فإن المتأمل في واقعنا الإسلامي المعاصر يجد نفسه - رغماً عنه - نهبا لمشاعر عديدة تهديه الى البشاشة تارة، وتدفعه الى الحزن والألم تارات.

فهنالك صحوة إسلامية لاشك فيها، ليس هنالك أدل عليها من تسارع ضربات الطغاة للمسلمين في كل مكان، وازديادها وكثافتها... فانه كلما أزداد الفعل كلما أزداد ردّه بما يساويه... هذا في عالم المادة أما في عالم العقيدة، فانه كلما ازداد الفعل، كلما تضاعف رده أضعافاً كثيرة.

وفي عالم المادة أيضاً، قد يوقف رد الفعل ذلك الفعل ويمنعه، أما في عالم العقيدة فان رد الفعل لا يزيده الا قوة وصلابة. وليس هذا من قبيل الانشاء والتجويد والمزايدة بالألفاظ.. بل التاريخ شاهد على صحته، ونظرة فيما قصه الله ﷻ علينا في كتابه العزيز، من قصص دعوة الإسلام على مر تاريخ ابن آدم- منذ أنزل أبوهم آدم بالتوحيد، حتى دعوة خاتم النبيين ﷺ - ترى مصداق ما قررناه، من أن الابتلاءات والمحن، ليست الا بوتقة كريمة تصهر فيها ارادة المسلمين لتخرج، منها أصلب عودا وأعمق تجربة مصداقا لقوله تعالى:

﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾[١]

وهذا ماغفل عنه الطغاة الذين يكيلون الضربات بقسوة وعنف، وهم لا يشعرون بأن الله ﷻ قد جعلهم فتنة للذين آمنوا يمحصهم بهم، وليميز الخبيث من الطيب، وأن تلك الضربات ستعود عليهم وبالا يوم أن يورث الله ﷻ الأرض لعباده المتقين

[١] آل عمران [١٧٣].

كما وعدهم اذ قال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[١]

وهذه الصحوة الإسلامية ليست وليدة أيامنا أيامنا الحاضرة هذه، بل إن جذورها تمتد الى ما بعد سقوط الخلافة العثمانية في نهاية الربع الأول للقرن الماضي، حيث أحدثت الهزة التي أسقطت كرسي الخلافة صحوة في نفوس مجموعة الدعاة الأوائل، حملوها لمن بعدهم جذوة متقدة في النفوس الحية، التي تأبى إلا أن تحيا حياة الإسلام ولاترضى بغيره بديلاً.

الا أن الأحزان التي تحيط بواقع الحياة الإسلامية المعاصرة كثيرة أيضا.

فانه لا تكاد تقر عينك بما تراه من اتساع الحركة الإسلامية، وتكاثف الكم الإسلامي نسبياً، حتى ترى من خلف تلك الظواهر ما يحزنك، ويملأ نفسك أسى وحسرة.

فالإسلاميون مشتتون لايجمعهم فكر واحد ولا منهج موحد، ولاينتظمهم صف معاً، لاختلاف أفكارهم ومناهجهم وأغراضهم، قد وقعوا في التفرق والاختلاف الذي نهى الله تعالى عنه وحذر عباده منه، فقال:

﴿ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[٢]

وكان من نتيجة هذا الضعف وتلك الفرقة، أن استهان بهم الطغاة، ورماهم عدوهم عن قوس واحد أصابت منهم الصميم، وراحت تقطف من خيرة شبابهم ما شاء لها كل بضع سنوات، فما دفعهم ذلك الى مراجعة مناهجهم المتعددة المتفرقة أو إلى إعادة النظر في خطواتهم

---

[١] الصافات [١٧١ - ١٧٣].

[٢] آل عمران [١٠٥].

المضطربة المتفتتة، وصدق قول الله عَجَلَّ: ﴿وَلا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ﴾[١].

ولا نقول ذلك ليخبو الأمل في نفوس المحبين لدعوة الإسلام، والعاملين عليها، فاليأس من روح الله أول مدارج الكفر.

ولكن أول خطوات الشفاء تشخيص المرض تشخيصاً دقيقاً، ومعرفة العلة معرفة تامة محيطة بكل جوانبها، ثم بناء العلاج على ذلك التشخيص والتحديد، بما هو مناسب له ومؤثر فيه.

فما هي أسباب هذا الضعف وهذه الفرقة والتشتت ؟

لاشك أن لهذا الأمر أصولا وجذورا بعيدة تمتد من منتصف القرن الأول الهجري وحتى حاضرنا هذا. الا أننا سنقتصر في هذه التقدمة على ملاحظة الأسباب الحاضرة القريبة دون البعيدة، مرجئين الحديث عن أصول وجذور التفرق الى مواضعها من البحث إأن شاء الله تعالى.

هناك عاملان أساسيان، أديا إلى ضعف وتفرق الإسلاميين خاصة، عامل داخلي و عامل خارجي.

۞ أما العامل الخارجي:

فهو ناشئ مما يكاد لهم من مكر، وما يكال لهم من ضربات، أدت الى ضعفهم وعدم تمكنهم من إبراز دعوتهم والجهر بها، و عرضها على العامة من الناس ليدخل فيها من شاء الله تعالى له الهداية، فقلت القلة العددية النسبية لهم – اذا قورنت بالقاعدة العريضة لجماهير الناس الغافلة عن الهدى، المنتسبين الى الإعلام انتساباً دون وقوف على حقيقته ومقتضاه – ظلت قلتهم العددية تلك سبباً في ضعفهم، وظلت سمتهم الرئيسية – في

[١] الأنفال [٤٦].

غالب الأحوال – هي الاستخفاء بأمر الدعوة، حسب ما أداء إليه اجتهادهم، خوف البطش والتنكيل من أعدائهم المتربصين.

وكان من لوازم ذلك ونتائجه، أمورا عدة، نذكر منها أن الأمر قد اقتصر على التلويح بالدعوة، دون التصريح بها صافية غضة متكاملة، عقيدة وعملاً، كما أرادها الله ﷻ.

كذلك التصريح ببعض ما تشتمل عليه الدعوة المباركة من مفاهيم وتوجيهات، وكتمان أكثر ما ينبني على تلك المفاهيم والتوجيهات الربانية من أمور هي نتائج حتمية لها، وهذه النتائج تنظم مناحي الحياة كلها سواء الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية.

والدعوة المباركة في أول طريقها، كالغرسة الصغيرة، تحتاج الى الرعاية والعناية، وإلى الدفئ والغذاء والكمون، وهي بعد بذرة ضعيفة قد وضعتها يد العناية تحت طبقة الأرض، بعيدة عن الأيدي والأبصار، لتمنع عنها غائلة القوى التي تعمل للقضاء عليها في مهدها، حتى تكبر شيئا فشيئا، ثم تبرز للعيان وتقوم على ساق، وتتعرض للشمس والهواء، فيشتد عودها وتنمو فروعها وتطرح ثمارها بما ينفع الناس.

﴿مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ ﴾[١]

ولابد بعد الكمون من تفتح وانطلاق.. وهو ما أغلقت عليه العوامل الخارجية المحيطة بالدعوة، مما أدى الى ضعف الاسلاميين وانكماشهم داخل دائرة محدودة لايتجاوزونها.

وقد كان من نتائج هذا الجو المحيط بالدعوة الإسلامية أن تضاربت المفاهيم عن الإسلام وحدوده، والايمان ودرجاته، وكثير من القضايا الاعتقادية التي تمس جوهر التوحيد.

كما انبني على ذلك تضارب المفاهيم العملية التي تستمد شرعيتها من القواعد النظرية،

[١] الفتح [٢٩]..

فظهرت البدع القولية، والعملية وباضت وفرّخت، وأخرجت لنا ما يراه الدارس للحركة الإسلامية من تفرق وتشتت واختلاف بين أبنائها، منعت من اتحاد كلمتهم تحت قيادة واحدة، تُعطي لها صفقة اليد واللسان، ويرفع الله بها الاختلاف المذموم.

❁ **أما العامل الداخلي:**

فهو المؤشر الرئيس - كما نحسب - فيما آلت اليه حالة المسلمين خلال القرون الماضية من تفرق وتأخر.

ونعني بالعامل الداخلي تلك الأمور التي تنشأ داخل المجتمع نفسه، نتيجه حركته الذاتية، ونتيجة ما يواجهه من أحداث ومواقف وأوضاع سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية أو علمية.

فالتعصب والهوى والجهل والقول بغير علم واتباع الرؤوس الجهال والعجب بالرأي، كل ذلك إنما ينشأ داخل المجتمع، نتيجة ظروفه الخاصة و أوضاعه الداخلية.

ومجتمع الإسلاميين اليوم أشبه ما يكون بالمجتمع الإسلامي الكبير في حركته خلال القرون الماضية، وما يسوده من تفرق وتشتتت.

وإنما هو صدى لذلك التفرق القديم الحديث الذي ساد المجتمع الإسلامي في حركته عبر التاريخ.

ولانقول ذلك بمجرد الإستقراء التاريخي والواقعي للأحداث، بل هو ما دل عليه الشرع، وأنبأ به سيد المرسلين عليه صلوات الله وسلامه، فيما رواه عنه الإمام أحمد بسنده عن ثوبان قال قال، رسول الله ﷺ: (يوشك أن تداعى عليكم الأمم من كل أفق كما تداعى الأكلة على قصعتها قال: قلنا: يا رسول الله أمن قلة بنا يؤمنذ قال: أنتم يومئذ كثير ولكن تكونون غثاء كغثاء السيل ينتزع المهابة من قلوب عدوكم ويجعل في قلوبكم

الوهن قال: قلنا: وما الوهن ؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت)[١].

ولابد لنا من بعض التفاصيل لتلك الجملة ليتضح المقصود بذلك.

إن الله ﷻ وتعالى قد سنّ سنناً كونية - طبيعية واجتماعية - تجري على كافة خلقه دون تحيز أو تمييز.

هذه السنن تربط المجتمعات في حركة صعودها و هبوطها، وتقدمها وتأخرها، وتحكمها بما لا يدع منها فكاك.

❖ يقول الأستاذ جودت سعيد:

(ولاشك أن تركيب المجتمع، وغنى فئة فيه وافتقار أخرى، أمور خاضعة لقوانين وسنن اجتماعية اذا خفيت عن عيني الإنسان اشتبهت عليه الأمور وتداخلت في ذهنه المشكلات وظن أن القضية فوضى لاضابط لها ولا عدل فيها ولاتصدر عن حكيم عليم.

إن الذي عرف قوانين المجتمع يمكن أن يستخدم وسائل مختلفة لقياس صلابة المجتمع، وسلامة شبكة علاقائه، كما يمكن أن يستعين بمختلف التحاليل التي يجريها على الأحكام التي يصورها المجتمع على تفسير الأحداث، ليحدد نوع الخلل الذي يعانيه المجتمع إن الخبير بسنن المجتمعات يمكن أن يدرك، ويتخذ إجراءات في تغيير نظرات المجتمع)[٢]

وقد دلنا الله ﷻ على هذه السنن، فيما أنزله على رسوله ﷺ، فقد قال تعالى مجملا: ﴿

[١] ج ٥، ص ٢٧٨.

[٢] حتى يغيروا ما بأنفسهم ص ٢١ والحق أنه كان من الأوفق أن يضرب الكاتب المثل بالقوة و الضعف إذ أن الفقر والغنى يخضعان للسنن الإلهية كما يخضعان للسنة الإجتماعية المتعلقة بالأسباب والمسببات.

وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلا ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ لاَ تَبْدِيلَ لخَلْقِ اللهِ ﴾[٢].

ثم فصل تعالى من تلك السنن ما يهدي الناس إلى فهم تلك الحقيقة العظمى والإعتبار بها والعمل بموجبها.

قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللهَّ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾[٣].

و قال تعالى: ﴿ وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾[٤].

فالسنة المذكورة في الآية الأولى، جاءت بلفظ مطلق هو (قوم)، أيّ قوم.

والسنة في الآية الثانية جاءت بلفظ مطلق أيضا هو (أمة)، أي أمة.

وقد ربط القرآن الكريم والأحاديث الشريفة بين السنن الطبيعية والسنن الإجتماعية في عديد من الأمثلة، تقريباً للافهام، وتقريراً لحقيقة تلك العلاقة التي منشؤها اتحاد كليهما في مصدره، حيث أن كليهما من سنن الله تعالى التي لاتتبدل، والتي تتحكم في عمومها الخلق من حيث هو خلق طبيعي كالمادة و مادي روحي كالبشر.

قال ﷺ: (ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكي منه عضو تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى)[٥].

وعن النعمان ابن بشير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ (مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها وكان الذين في

[١] الأحزاب [٦٢].

[٢] الروم [٣٠].

[٣] الرعد [١١].

[٤] يونس - ٤٩

[٥] رواه البخاري.

أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولا نؤذ من فوقنا فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجو ونجوا جميعا) [٦].

ثم نضرب مثالاً يبين أن السنن الإجتماعية التي سنها الله تعالى لا تختص بأمة من الأمم، بل هي تربط العمران البشري بقوانين واحدة لاتتخلف.

يقول ابن خلدون: (والدولة في مركزها أشد مما يكون في الطوق والنطاق، الذي هو الغاية عجزت واقصرت عما وراءه... ثم إذا أدركها الهرم والضعف فإنها تأخذ في التناقض من جهة الأطراف ولايزال المركز محفوظاً، إلى أن يتأذن الله بانقراض الأمة جملة.

فحينئذ يكون انقراض المركز، وإذا غلب على الدولة من مركزها فلا ينفعها بقاء الأطراف والنطاق بل تضمحل لوقتها.. وانظر هذا في الدولة الفارسية، كان مركزها المدائن، فلما غلب المسلمون على المدائن، انقرض أمر فارس أجمع، ولم ينتفع يزدجر بما بقى بيده من أطراف ممالكه. وبالعكس من ذلك الدولة الرومية بالشام، لما كان مركزها القسطنطينية، لم يضرهم انتزاع الشام من أيديهم، فلم يزل ملكهم متصلاً بها، إلى أن تأذن الله بانقراضه.

وانظر أيضا شأن العرب أول الإسلام، لما كانت عصائبهم موفورة، كيف غلبوا على ما جاورهم من الشام والعراق ومصر بأسرع وقت، ثم تجاوزا ذلك إلى ما وراءه من السند والحبشة وافريقية والمغرب ثم الى الأندلس. فلما تفرقوا حِصصاً على الممالك والثغور، ونزلوها حامية ونفذ عددهم في تلك التوزيعات، واقصروا عن الفتوحات بعد، وانتهى أمر الإسلام ولم يتجاوز تلك الحدود، ومنها تراجعت الدولة حتى تاذن الله بانقراضها وكذا كان حال الدولة من بعد ذلك، كل دولة على نسبة القائمين بها في

[٦] رواه البخاري.

القلة والكثرة، وعند نفاذ عددهم بالتوزيع، ينقطع لهم الفتح والاستيلاء، سنة الله في خلقه)[١] .

وقد غابت تلك الحقيقة العظمى عن عقول الإسلاميين، فلم ينفذوا إلى الأسباب الحقيقية وراء مشاكلهم، وبالتالي لم يستطيعوا أن يضعوا الحلول السليمة المدروسة لها حسب سنن الله تعالى وقوانينه، فنشأ التخبط واضطربت الخطوات، وتفرقت الجهود.

ومثال ما دل عليه الله ﷻ من سنن تهدي المسلمين خلال دروب الحياة الدنيا، من خلال ماوصى به في مفردات التشريع، قوله تعالى ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾[٢].

فهذه الآية الكريمة، وإن كانت أمراً مباشراً للمسلمين بإعداد العدة والقوة - بكل أنواعها، سياسية واقتصادية واجتماعية و علمية - لملاقاة الكافرين، إلا أنها تدل بمفهومها على أن إعداد العدة سبب الي النصر على أعداء الله تعالى قد أمرنا باتخاذه، والإخلال به مؤد بطريق اللزوم الى الإخلال بنتائجه، من عدم إمكان النصر والتفوق والعلوّ.

فإن مما قدره الله ﷻ وتعالى ربط الأسباب بنتائجها، على وجه العموم.

فالإنسان إذا أتى بالسبب على الوجه الأكمل ننشأ عنه المُسَبَب والنتيجة بإذن الله تعالى.

فإن لم تنشأ النتيجة، فلابد من وجود خلل في الأخذ بالسبب، وإن توهمنا غير ذلك.

وانظر إلى عبرة السيرة النبوية في غزوتي بدر الكبرى وأحد، ترى مصداق ماقررناه واضحاً، ففي غزوة بدر، جاء رسول الله ﷺ بما استطاع من عدة وعدد، يتكافأ مع

[١] مقدمة ابن خلدون - ص ٦٢.
[٢] الأنفال [٦٠].

الغرض الأصلي الذي خرج لأجله مع أصحابه، وهو ملاقاة قافلة أبي سفيان لاغير.

وقد قدر الله ﷻ غير هذا اللقاء، فعلم رسول الله ﷺ بذلك النقص في الأخذ بالسبب، فشاور أصحابه من الأنصار حتى يكونوا على يقين عند اللقاء، ثم أكمل ﷺ النقص في العدة المادية – الذي حدث دون علم منه أو رغبة إليه - بالدعاء إلى الله تعالى، فبالغ في الدعاء مبالغة دفعت الصديق أبا بكر الى أن يقول: (يانبي الله، بعض مناشدتك ربك، فإن الله منجز لك مايوعدك) [١].

والدعاء سبب من الأسباب التي جعلها الله ﷻ للتوصل بها إلى الأهداف، بجانب الأسباب المادية التي لابد منها، فتم المقصود وحصلت النتيجة وانتصر المسلمون.

والإعتماد على الأسباب المادية كلية لايكون إلا مع إنعدام الثقة بالله تعالى، بل هو خلع مستتر لربقة الإسلام، بينما إغفال الأسباب المادية بالكلية إعراض عن سنن الله تعالى في الكون والحياة، وإغفال لأوامره إجمالاً وتفصيلاً.

بل الأمر كما قال ﷺ لصاحب الناقة (إعقلها وتوكل)[٢] وهو جار على مقتضى الجمع بين قوله تعالى:

﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[٣] أما في غزوة أحد فعندما أغفل المسلمون اتباع الأمر، وفرطوا في الحرص واختل الأخذ بالسبب، تراجعوا أمام أعدائهم، وجعله الله تعالى درساً لهم وللمسلمين من بعدهم، لا ينسى، من حيث أنه لا دالة خاصة لأحد من البشر أو أمة من الأمم، عند الله تعالى، إن لم تتقيد بما سنه الله تعالى من سنن لا تتبدل.

---

[١] تهذيب السيرة لعبد السلام هارون – ص ١٦٥.

[٢] جزء من حديث رواه الترمذي، انظر: ابن الأثير جامع الأصول ١١ / ٧٩٢

[٣] غافر [٦٠].

❖ **يقول الشهيد سيد قطب** رحمه الله:

(والأمور لا تمضي في الناس جزافاً، والحياة لا تجري في الأرض عبثاً، فهنالك نواميس ثابتة تتحقق لاتتبدل ولاتتحول.

والقران يقرر هذه الحقيقة، ويعلمها للناس، كي لا ينظروا إلى الأحداث فرادى، ولا يعيشوا الحياة غافلين عن سننها الأصيلة، محصورين في فترة قصيرة من الزمان وحيز محدود من المكان، ويرفع تصوراتهم لارتباطات الحياة، وسنن الوجود، فيوجههم دائما إلى ثبات السنن واطراد النواميس ويوجه أنظارهم إلى مصداق هذا فيما وقع للأحيال قبلهم، ودلالة ذلك الماضي على ثبات السنن واطراد النواميس)[١].

والسنن تستلزم تدبر ما كان من أحداث غاشية، والاعتبار بتجارب الغير، من المسلمين أو غيرهم من الأمم والملل.

و ذلك – كما يقول ابن خلدون – (حتى تتم فائدة الاقتداء في ذلك لمن يرون في أحوال الدين والدنيا)[٢]، وقد قال تعالى:

﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلُ ﴾[٣].

فان التدبر في عاقبة الماضين، والنظر فيما جرى للغابرين، هو عبرة حية من الأولين للآخرين، حتى نستفيد منها ونتلافى ما وقع لهم نتيجة خطأ أو زلل.

ولا فرق هنا بين الاعتبار بتجارب الأمم السابقة التي ضلت ضلالاً تاماً، فأخذها الله بذنوبها، وانزل بها العذاب الدنيوي قبل الأخروي، وبين الاعتبار بتجارب المعاصرين من الإسلاميين، الذين خاضوا معترك العمل الإسلامي من منطلقات فيها خطأ أو انحراف

---

[١] في ظلال القران ج ٥ – ص ٢٩٥٠

[٢] المقدمة – ص ٩

[٣] الروم – ٤٢

فكري، فأدى بهم الى نكبات ومحن، وأدت بالعمل الإسلامي ذاته الى التقهقر والتأخر.

لأن السنن هي السنن، والعوامل التي أدت إلى انحلال وتفرق المسلمين، هي بذاتها – أو قريباً منها – التي أدت الى انحراف الأمم السابقة وهو مدلول حديث رسول الله ﷺ الذي في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لتتبعن سنن من كان قبلكم حذو القذة بالقذة حتى لو دخلوا حجر ضب لدخلتموه. قالوا يارسول الله اليهود والنصارى ؟ قال فمن؟).

ومن سنن الله تعالى التي لابد من اعتبارها للوصول الى الأهداف، حسن التدبر والتخطيط، والبعد عن التجريدات النظرية، واتباع قوانين الملاحظة والتجرية العلمية وعدم التواكل والغفلة، والحذر الجريء، والإقدام في مواطنه، و الإحجام حيث تدعوا المصلحة الشرعية إليه، الى غير ذلك مما لايدعوا المقام الى الاستطراد في تفصيله، حتى لا يتوجه البحث إلى غير الهدف الذي تنشده هنا.

وإنما أردنا أن نستدل على أن إهمال تلك السنن الكونية الثابتة، وعدم اعتبارها أدى الى الضعف والإنحطاط والتشتت والتفرق، ولايزال سبباً فيما يعاني منه الإسلاميون حتى اليوم، من بعد عن الهدف، وتشتت في النظر، وتأخر في الأساليب.

فلا سبيل إلى الوصول إلى الهدف المرجو، إلا النظر بذلك المنظار، الذي يجعل المسلم يدرك خضوعه لقوانين الله المبثوثة في الكون كما يخضع لشرائعه المنزّلة في كتبه.

فمنهج النظر الأصلي هو الذي جعل سلفنا الصالح يصل الى الذرورة العليا، ويتقلد أزمة الأمور في مشارق الأرض ومغاربها، وجعل مسلمي اليوم لايكادون يملكون أمر رقعة الأرض التي يعيشون عليها – نستغفر الله – بل يكادون أن يُنَازعوا في مساكنهم وأهليهم[١]! فيا لها من فتنة تدع الحليم حيرانا.

---

[١] وهو ما نراه في مستوطنات الصهاينة في فلسكين المحتلة بالفعل.

ثم نعود مرة أخرى إلى التفرق والإختلاف الذي هو منشأ الضعف والإنحلال ـ والذي يدور عليه بحثنا خاصة ـ فنقول:

إن كتاب الله تعالى قد ضرب لنا من الأمثلة عن اختلاف من سبقنا من الأمم الكثيرة، كما أبان لنا في بعضها سبب هذا الاختلاف.

قال تعالى ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ ﴾[٣].

وقد دلت هذه الآيات على أمرين جامعين:

❖ **أولهما**: أن الإختلاف في الأمم السابقة كان مع وجود العلم بينهم، وليس في حالة فقده، كما قال تعالى: ﴿ مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ﴾ وقال تعالى: ﴿ إِلاَّ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمْ الْعِلْمُ ﴾[٤] .

ولايكون ذلك إلا عن أحد الطريقين: إما التأويل أو التبديل.

❖ **والثاني**: هو تحذير الله ﷻ وتعالى للمسلمين من عدم التفرق مثلما تفرق الذين من قبلهم، وذلك بالتصريح تارة كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا ﴾ أو بالتلميح أخرى كما في قوله تعالى: ﴿ لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ فإن ذلك كالنص على عدم التفرق والتشتت، إذ أن من يتبرأ منه رسول الله ﷺ، يكون عمله منهيا عنه بطريق اللزوم.

ورغم ذلك الأمر الشرعي الإلهي بعدم التفرق والإختلاف، فقد جاء الأمر القدري

[١] آل عمران [١٠٥].

[٢] الأنعام [١٥٩].

[٣] البينة [٤].

[٤] الاستثناء بالأبعد النفي يفيد التأكيد على ذلك المعنى، وهو انهم ضلوا بعد أن جاءهم العلم.

الكوني بخلاف ذلك، ودلت الأحاديث الصحيحة الصريحة بما يؤكد أن الخلاف واقع قدراً - لا محالة – بين هذه الأمة .

فمن ذلك ما رواه محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن رسول الله ﷺ قال: (تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، أواثنتين وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة)[١]

وروى مسلم في صحيحه عن عامر بن سعد بن أبي وقاص عن أبيه أنه أقبل مع رسول الله ﷺ في طائفة من أصحابه من العالية، حتى إذا مر بمسجد بني معاوية دخل، فركع فيه ركعتين، وصلينا معه، ودعا ربه طويلاً ثم انصرف فقال: (سألت ربي ثلاثاً فاعطاني اثنين ومنعني واحدة، سألت ربي: أن لا يهلك أمتي بالسنة فأعطانيها. وسألت ربي: أن لا يهلك أمتي بالغرق فأعطانيها. وسألته أن لا يجعل بأسهم بينهم فمنعنيها)[٢]

وفي حديث ثوبان الذي رواه مسلم (سألت ربي لأمتي أن لايهلكها بسنة عامة وأن لايسلط عليهم عدوا من سوى أنفسهم فيستبيح بيضتهم، ولو اجتمع عليهم نت بأقطارها – أو قال: من بين أقطارها – حتى يكون بعضهم يهلك بعضا ويسبي بعضهم بعضا)[٣] .

❖ **يقول الإمام ابن تيمية تعليقا على هذه الأحاديث:**

(وهذا المعنى محفوظ عن النبي ﷺ من غير وجه، يشير إلى أن الفرق والاختلاف لابد من وقوعها في الأمة، وكان يحذر أمته من الوقوع فيه من شاء الله له السلامة، كما روى النّزال بن سَبْرة عن عبد الله بن مسعود قال: سمعت رجلاً قرأ آية سمعت النبي ﷺ يقرأ خلافها، فاخذت بيده فانطلقت به الى النبي ﷺ فذكرت ذلك له، فعرفت في وجهه

---

[١] رواه أبو داود: كتاب السنة ٤/ ١٨٧، ورواه ابن ماجة والترمذي وقال عنه حسن صحيح

[٢] السنة: الجدب والقحط العام

[٣] صحيح مسلم – ٢١١٦ – كتاب الفتن ط – دار الفكر

الكراهية، وقال: كلاكما محسن، ولا تختلفوا فإن من كان قبلكم اختلفوا فهلكوا)[١].

ولقائل أن يقول: فإن كان ما ذكرتم حقاً، من أن القدر الكوني جاء بوقوع الخلاف والتفرق، وأخبر به الرسول ﷺ خبراً جازماً من ضرورة وقوعه، فما الفائدة من التنبيه عليه والتحذير منه إن كان لابد واقعاً ؟

۞ فنقول وبالله التوفيق:

إن إيضاح ذلك يكون بثلاثة أوجه:

❖ أولها:

أنه يجب أن يميز المسلم بين الأمر الشرعي، والقدر الكوني تمييزاً واضحاً لأهمية هذا المقام في فهم الكثير مما أشكل فهمه على من خفى عليه هذا الموضع.

فان إرادة الله ﷻ وتعالى تشتمل على مايحبه ويرضاه، وعلى ما يبغضه ولا يرضاه، فالإرادة الكونية هي الإرادة التي يقع بمقتضاها كل ما في الكون من أمور، سواء وافقت شرع الله أو خالفته وسواء جاءت على وفق رضا الله أو بغضه. والإرادة الشرعية هي الإرادة التي لا يقع بمقتضاها إلا ما يحبه الله تعالى ويرضاه من عباده، وهي، من ثم، الموافقة للأمر والنهي، فالأمر والنهي موافقان للإرادة الشرعية، فإن الأمر يعني طلب الله ﷻ فعل مايرضاه ويحبه، والنهي يعني طلب الله ﷻ عدم فعل ما يبغضه.

والله ﷻ قد بين في كتابه كل واحدة من (الكلمات) و (الأمر) و (الإرادة) و (الإذن) و (الكتاب) و (الحكم) و(القضاء) و (التحريم) ونحو ذلك مما هو ديني، موافق لمحبة الله ورضاه وامره الشرعي، وما هو كوني موافق لمشيئته الكونية.

---

[١] رواه مسلم – ٢٢١٥ – كتاب الفتن ط – دار الفكر.

❁ **مثال ذلك**:

❖ **أنه قال في (الأمر الديني)**:

﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ ﴾.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ اللهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾، ونحو ذلك.

❖ **وقال في (الكوني)**:

﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾.

وكذلك قوله: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً آمَرْنَا مُتْرَفِيها فَفَسَقُوا فيها فَحَقَّ عَلَيْها القَوْلُ ﴾ على إحدى الأقوال في هذه الآية.

❖ **وقال في (الإرادة الكونية)**:

﴿ وَلَوْ شَاءَ اللهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَٰكِنَّ اللهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ ﴾.

وقال: ﴿ فَمَن يُرِدِ اللهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ﴾

وقال نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَردتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ﴾.

وقال تعالى: ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾[١].

فإذا وضح هذا المقام أمكن التمييز بين كلا الأمرين، وهو أن الفرقة والاختلاف واقعان لا محالة وهي الإرادة الكونية القدرية، وأن الأمر الشرعي هو النهي عن الوقوع

[١] مجموع الفتاوي لابن تيمية ج ١٠ – ص ٢٤.

فيهما ولاتعارض بينهما كما تبين.

❖ **الثاني**:

أن الدعوة إلى مذهب السلف الصالح لهذه الأمة، وبيان فساد ما شذّ عن هذا المنهج، يؤدي الى تكثير الفرقة الناجية المعتصمة بالحق.

روى مسلم في صحيحه، قال رسول الله ﷺ: (لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لايضرهم من خالفهم أو خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك).

وفي حديث الفرق، قال ﷺ - في إحدى الروايات - (إحداهما الناجية).

فالطائفة الظاهرة على الحق الناجية المنصورة، هي التي تتبع ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه وأهل السنة والجماعة من بعدهم.

فوجبت الدعوة إلى ما هم عليه تكثيراً لسوادهم، وتقليصاً لحجم من خالفهم من أهل الأهواء والبدع.

وكفى بذلك داعياً لنصرة مذهبهم والدعوة اليه.

❖ **يقول ابن تيمية** رحمه الله:

(ولا يقال: فإذا كان الكتاب والسنة دالين على وقوع ذلك، فما فائدة النهي عنه؟ فيقال أن الكتاب والسنة أيضا قد دلّا على أنه لايزال في هذه الأمة طائفة متمسكة بالحق إلى قيام الساعة، وأنها لا تجتمع على ضلالة في النهي من ذلك بكثير لهذه الطائفة نسأل الله المجيب أن يجعلنا منها)[١].

❖ **الثالث**:

أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصل مفروض على كل مسلم حسب القدرة

[١] اقتضاء الصراط المستقيم ص - ٤٤.

والطاقة، بشرط أن لا يؤدي إلى فساد أكبر منه بطبيعة الحال، كما تبين في الأصل.

بل الواجب على كل مكلف أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر بحسب طاقته، حتى يتقي العذاب كما في قوله تعالى:

﴿ وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا بِعَذَابٍ بَئِيسٍ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴾[١] .

❖ **يقول ابن كثير في تفسير الآية:**

يخبر الله تعالى عن أهل هذه القرية أنهم صاروا الى ثلاث فرق:

فرقة ارتكبت المحذور واحتالوا على اصطياد السمك يوم السبت، وفرقة نهت عن ذلك واعتزلتهم، وفرقة سكتت فلم تفعل ولم تنه...

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أي فلما أبي الفاعلون قبول النصيحة ﴿أَنْجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي ارتكبرا المعصية ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ فقص عن النجاة الناهين وعن هلاك الظالمين، وسكت عن الساكتين، لأن الجزاء من جنس العمل، فهم لايستحقون مدحاً فيمدحوا، ولا ارتكبوا عظيماً فيذموا، ومع هذا فقد اختلف الأئمة فيهم: هل كانوا من الهالكين أو من الناجين على قولين [٢].

وقد عرف الواقع الإسلامي بداية التفرق مع حلول النصف الثاني للقرن الأول الهجري[٣]، وبالتحديد في أواخر خلافة علّي رضي الله عنه فقد ظهرت بدعة (الخوارج) أولًا كفرقة سياسية، دعت الى الخروج على عليّ رضي الله عنه، وقد أدى بها الأمر إلى أن انتهجت نهجاً

---

[١] الأعراف [١٦٤-١٦٥].

[٢] تفسير ابن كثير: ٢/ ٢٥٨ - ط. مكتبة الرياض الحديثة.

[٣] راجع الفتاوى لابن تيمية ١٢ / ٢٠٨.

معيناً في النظر للنصوص، حتى تصل إلى مفهومها السياسي الذي كانت تدعوا إليه من ضرورة الخروج على عليّ ومعاوية رضي الله عنهما معاً، ومن ثم تبلور لها منهج فكري محدد اتسم بظاهرية شديدة و غلو موغلٍ في النظر للنصوص، مع كونهم كانوا متشددين في العبادة.

وصدق فيهم قول رسول الله ﷺ فيما روى زيد بن وهب قال عن علي ابن أبي طالب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول:

(يخرج قوم من أمتي يقرؤن القرآن يحسبون انه لهم وهو عليهم لاتجاوز صلاتهم تراقيهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية)[١].

ثم نبغت بعدها الرافضة، الذين تخفوا وراء ستار التشيع لأهل البيت، وابتدعوا في الدين ما لم ينزل به سلطانا، مما سيتضح لنا أثناء دراستنا التفصيلية لتلك الفرق إن شاء الله، فغيّروا وبدلوا وردوا الأحاديث الصحيحة، واتخذوا طريقهم إلى ذلك الطعن في صحابة رسول الله ﷺ كأبي هريرة وغيره..

بل تطاولوا إلى رمي الإمامين الراشدين أبا بكر الصديق والفاروق عمر بالكفر – عياذا بالله – تحت دعوى أنهما اغتصبا من الإمام عليّ الخلافة والولاية بعد رسول الله ﷺ. بل منهم من غلا أكثر من ذلك فادعى الألوهية لعليّ رضي الله عنه – كالسبأية – فحرقهم عليّ جزاءً لهم على ذلك فقالوا: (لايحرق بالنار إلا ربها) [٢].

فكان (**الرفض**) (**كالخروج**) مثالاً لما يؤدي إليه التطرف والغلو من تنكّب للصراط المستقيم، وانحراف عن الطريق القويم.

❖ **يقول ابن تيمية**:

(وأول بدعة حدثت في الإسلام بدعة الخوارج والشيعة، حدثت في أثناء خلافة

[١] رواه مسلم وأحمد.

[٢] راجع الفتاوى لابن تيمية ج ١٣ – ص ٢٠٨.

أمير المؤمنين عليّ ابن أبي طالب، فعاقب الطائفتين.

أما الخوارج فقاتلوه فقاتلهم، وأما الشيعة فحرق غالبيتهم، وطلب قتل عبد الله بن سبأ فهرب منه، وأمر بجلد من يفضّله على أبي بكر الصديق وعمر، وروي عنه من وجوه كثيرة أنه قال: خير هذه الأمة، بعد نبيها، أبو بكر ثم عمر - رواه البخاري[١].

وقد ظهرت كذلك فرق عديدة، بدأت في أولها بصبغة فكرية، ثم انقلبت إلى الوجهة السياسية، كالمعتزلة الذين طغوا وبغوا على من خالفهم، حين تمكنوا من مقاليد الأمور أيام الخليفة المأمون العباسي، فأجبروا العلماء على الإقرار بعقائدهم الفاسدة من ادعائهم خلق القرآن، وأنهم أهل العدل لإنكارهم القدر، وأهل التوحيد لتعطيلهم صفات الله الثابتة له وما ابتدعوه من أن المسلم العاصي مخلد في جهنم، في منزلة بين المنزلتين، الكفر والإسلام!

وغير ذلك كثير مما استهواهم إليه الشيطان فطغوا وبغوا، وكانوا بذلك أول من خالف مبادئهم الداعية إلى الحرية الإنسانية في الإعتقاد والعمل.

ثم كانت بدعة الإرجاء، وهي الطامة التي أتت على الوادي فطمّته، فنشرت الفساد في المجتمع الإسلامي، لِمَا ادعته من أن المسلم هو من نطق بالشهادتين لفظاً دون أي التزام بالعمل!

وإن خالف أصول الشريعة وعقائدها وناقض التوحيد بفعله، وجهل أصل دين الأنبياء الذي تطابقت عليه دعوتهم من أفراد الله ﷻ بالألوهية والربوبية.

بل زعموا أنه لا يضر مع إيمان معصية، كما لاينفع مع كفر طاعة!

وأن المسلم سيدخل الجنة بلا ريب، دون أن يرد الجحيم مهما أتى من أفعال، ففتحوا باب الفساد والاستهتار بالشعائر والشرائع، وجرأوا الناس على حدود الله تعالى،

---

[١] الفتاوى لابن تيمية ج ١ / ص ٢٧٩.

فكانوا دعاة فسق وانحلال بما نشروا من مبادئ.

ونحن في هذه التقدمة لا نقصد إلى استقصاء أسماء الفرق التي نبعت في الإسلام، فإن ذلك ما سيدور عليه البحث تفصيلا خلال دراستنا للفرق الكبرى المؤثرة في الواقع الإسلامي - كالخوارج والمرجئة والروافض والمعتزلة والصوفية والقاديانية والبهائية.. - ولكنها مجرد عجالة تنقلنا إلى ذلك الواقع الأليم الذي عاشه المسلمون ممزقين، بما جنته عليهم تلك الفرق من تشتت وضعف.

۞ وإن ما يهمنا في هذه العجالة أن ننبه إلى أمرين هامين بالنسبة لما نشأ من فرق في الإسلام.

أولهما: أن كل فرقة من تلك الفرق قد ألبست الحق بالباطل، فأخرجت للناس بدعها وضلالها تحت لافتات إسلامية، وفي قوالب إسلامية، ليغتر بها العامة فيتبعوهم معتقدين أنهم على الكتاب والسنة مقيمون، ولمذهب السلف الصالح متبعون.

❖ يقول ابن القيم في إغاثة اللهفان بعد كلام عن التحيل الباطل:

(... وإنما غرضه التوصل بها إلى ما هو ممنوع منه، فجعلها سترة وجُنّة، يتستر بها من ارتكب ما نهى عنه، أخرجه في قالب الشرع، كما أخرجت الجهمية التعطيل في قالب التنزيه).

وأخرج المنافقون النفاق في قالب الإحسان والتوفيق والعقل المعيشي.

وأخرج الظلمة الفجرة الظلم والعدوان في قالب السياسة وعقوبة الجناة.

وأخرج الروافض الإلحاد والكفر والقدح في سادات الصحابة وحزب رسول الله ﷺ و أوليائه وأنصاره، في قالب محبة أهل البيت والتعصب لهم وموالاتهم.

وأخرج فسقة المنتسبين إلى الفقر والتصوف بدعهم وشطحهم في قالب الفقر والزهد والأحوال والمعارف ومحبة الله ونحو ذلك.

وأخرجت الإتحادية أعظم الكفر والإلحاد في قالب التوحيد، وأن الوجود واحد لا اثنان، وهو الله وحده، فليس ها هنا وجودان خالق و مخلوق، ولا رب ولا عبد، بل الوجود كله واحد، وهو حقيقة الرب.

وأخرجت القدرية إنكار عموم قدرة الله تعالى على جميع الموجودات، أفعالها وأعيانها في قالب العدل، وقالوا: لو كان الرب قادراً على أفعال عباده لزم أن يكون ظالماً لهم فأخرجوا تكذيبهم بالقدر في قالب العدل.

وأخرجت الخوارج قتال الأئمة والخروج عليهم بالسيف في قالب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وأخرج أرباب البدع جميعهم بدعهم في قوالب متنوعة بحسب تلك البدع، فكل صاحب باطل لا يتمكن من ترسيخ باطله الإ بإخراجه في قالب حق)[1].

فهذا المعنى ينبغي أن يتعمقه الإسلاميون في هذا العصر المضطرب، المعتمل بالفتنة القولية والفعلية ،حتى لايخدعهم عن دينهم خادع ولا يزيف لهم الأصول الإسلامية الصحيحة مزيف، فينقادوا ورائه غافلين، وهم يحسبون أنهم مهتدون.

والثاني: أن كل فرقة من تلك الفرق قد جاءت بما يضاد الأخرى.

فالخوارج تشددوا وتنطعوا حتى أخرجوا المسلمين من دائرة الإسلام وجعلوا مرتكب المعصية كافراً مخلداً في النار وأشاعوا اليأس والقنوط من رحمة الله.

بينما المرجئة تساهلوا وتسيّبوا حتى أدخلوا في الإسلام كلّ منتسب اليه، ولإن ناقض التوحيد بأقواله وأفعاله، و أوجبوا أن يدخل الجنة كل ناطق بالشهادتين دون حساب، فأشاعوا الفسق والمعاصي في الناس.

كذلك المعتزلة قد عطلوا صفات الباري ﷻ، وادعوا العدل والتوحيد بذلك

[١] إغاثة اللهفان ج ٢ ص ٨١.

التعطيل، بينما المجسمة قد أثبتوا له ﷻ جوارح، كما هي للبشر تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

والجهمية أنكرت الإرادة الإنسانية مطلقاً، وأثبتت القدر، وجعلت الإنسان بلا إرادة ولا اختيار، بينما القدرية أطلقوا الإنسان من مشيئة الله تعالى وأنكروا القدر، وجعلوا الإنسان يفعل ما لايشاء الله ﷻ.

فكل فرقة جاءت بطرف النقيض مع غيرها، وكانوا جميعاً إما مفرّطين أو مفرطين.

وهكذا الإبتداع والغلو والتطرف، لايؤدي إلا إلى مناقضة الكتاب والسنة والشريعة الوسيطة التي عليها أهل السنة والجماعة.

❖ **يقول محمد عبد الله دراز:**

(وإذن فبدلاً من أن يؤكد الأشاعرة القدرة الإلهية الكاملة التي غاب عن المعتزلة تأكيدها، وبدلاً من أن يجعلوها في مقابل الحكمة التي حاول المعتزلة إبرازها - نجدهم، بدافع الحمية وقلة الحنكة النظرية – قد ألغوا تقريباً الحكمة من أجل القدرة) [١].

❖ **ويقول ابن تيمية:**

(المتكلمة يجعلون العقل وحده أصل علمهم، ويجعلون القرآن والإيمان تابعين له، وكثير من المتصوفة يذمون العقل ويرون أن الأحوال العالية والمقامات الرفيعة لا تحصل إلا مع عدمه، ويقرون من الأمور بما يكذب به صريح العقل، وكلا الطرفين مذموم) [٢].

ثم يقول رحمه الله **تعالى:**

وهم «المسلمون» وسطٌ في باب أفعال الله عز وجل، بين المعتزلة المكِذبين بالقدر

[١] دستور الأخلاق ص ٦٩.

[٢] الفتاوى ص ٣٣٨.

والجبرية، النافين لحكمة الله ورحمته وعدله، وفي باب الوعد والوعيد، بين الوعيدية الذين يقولون بتخليد عصاة المسلمين في النار، وبين المرجئة الذين يجحدون بعض الوعيد وما فضّل الله به الأبرار على الفجار.

وهم وسط في أصحاب رسول الله ﷺ بين المغالي في بعضهم، الذي يقول فيه بإلهيته، أو نبوته او عصمته، والحاقد منهم الذي يكفر بعضهم أو يفسقه وهم خيار هذه الأمة)[١].

ويقول كذلك:

(فهم «المسلمون» وسطٌ في توحيد الله وأسمائه وصفاته، وفي الإيمان برسله وكتبه وشرائع دينه، لم يحرم عليهم شيئاً من الطيبات كما حرم على اليهود، ولم يحل لهم شيئاً من الخبائث كما استحلها النصارى، ولم يضيّق عليهم باب الطهارة والنجاسة كما ضيق على اليهود، ولم يرفع عنهم طهارة الحدث والخبث كما رفعته النصارى، ولا غلواً في الأنبياء والصالحين كغلو النصارى، ولا بخسوهم حقوقهم كفعل اليهود، ولم يستكبروا عن عبادته كفعل اليهود ولا أشركوا بعبادته أحداً كفعل النصارى، وأهل السنة والجماعة في الإسلام كأهل الإسلام في الملل)[٢] .

❖ **ويقول الشاطبي**:

(الشريعة جارية في التكليف على الطريق الوسط الأعدل والأخذ من الطرفين بقسط لا ميل فيه..... فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط)[٣].

ولقائل أن يقول: لماذا ندرس تلك الفرق القديمة البائدة التي عفى عليها الزمان، والتي بادت فيما باد من الأيام ؟ ألم يتناولها الأئمة في كتبهم التي وضعوها عن الفرق والملل والنحل، ففندوا تلك الأراء، وأظهروا باطلها و أبانوا مقاصدها ؟

[١] الجواب الصحيح ج١ / ص٨.
[٢] الجواب الصحيح ج١ ص ٦ .
[٣] الموافقات ج٢ / ص ١٦٣ وبعدها كتاب المقاصد.

والجواب:

أن هذه الفرق قديمة حديثة في آن واحد، فإن امتداداتها لاتزال تسري مسرى الميكروب في الجسم، ينخر بالداء المهلك. فنحن لا نزال نسمع من هنا وهناك على امتداد رقعة الأرض الإسلامية أفكاراً ممسوخة لآراء المعتزلة، يتشدق بها بعض المُغرضين من المتعالين الذين استهوتهم حضارة الغرب وأساليبها فادَّعوا أن العقل هو الحاكم في حياة الإنسان وانه لا نجاة ولا علو لنا في خضم التيار الحضاري الحديث إلا باتباع العقل وحده وترك أمور «ما وراء الطبيعة» لتقبع في زاوية من زوايا الوجدان الإنساني، كذكرى تغذي المشاعر وتلهب العواطف في بعض الأحيان ليس إلا!

أما أن تتدخل... في طرق حياتنا ومعيشتنا وأساليبنا فهذا هو الخطر والتأخر.

وهم في أقوالهم تلك يتسترون وراء أفكار الإعتزال، التي مهدت لهم الطريق إلى ما ادعوه من سلطان للعقل على الشرع، فأمنوا من الناس أن يرموا بالإلحاد والزندقة، واستطاعوا بث أفكارهم الخبيثة المغرضة تحت شعار الإسلام منتسبين إلى الإعتزال صراحة تارة، والى التقدمية تارة أخرى.

كما لانزال نرى أفراخ الخوارج بتنطعهم في الدين، وافترائهم على الله، والزيادة على شرعه بما لم ينزل به سلطاناً، فضل سعيهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً.

ضاقت عقولهم عن أن يجمعوا أطراف الإسلام ويضموا أدلته بعضها الى بعض، فيفهموه فهماً سليماً بعيدا عن التطرف والزيغ، وبعيدا عن ضيق الأفق وانغلاق العقل، لا تزال تراهم بين أظهرنا متمثلين في جماعات تدعو الى ضلالها، خلاف بقايا المعتزلة، الذين لم يعد لهم وجود كجماعات متماسكة، وإنما كدعوات فردية تظهر من خلال فكر أو كتابات صحفية أو غيرها، وتؤثر في الشباب المخلص المتعطش للعودة إلى دينه و عقيدته.

فهم شباب مخلصون، ولكنهم وقعوا فريسة الحرْفية - كما سيتبين بعد - وشهوة التشدد، وإنها لشهوة خفية، حيث يظن المرء أنه وحدة على حق، وكل الناس على باطل!

وأما الذين يؤمنون بالإمام المعصوم ونائبه، ويعتقدون في بشر أنهم يعلمون الغيب ،ويتصرفون في ذرات الكون، وأنهم لايموتون إلا باختيارهم! وهم يقدمون العقبات ويطوفون بالأضرحة فأولئك هم الروافض - الضالون المضلون - الذين استطاعوا، لما تقهقرت السنة وعلت البدعة وسادت الفرقة، أن يقيموا لهم دولة قوية، بل وأن يهددوا ما جاورهم من دول مجتمعة معاً.

ثم اليس عجيبا أن ترى الشباب المسلم - وهم من الشباب المثقف الجامعي ثقافة علمية أو نظري، قد ألغوا عقولهم وغسلوا أدمغتهم وانخرطوا في صفوف «الصوفية» يستمعون إلى الدجل والخرافات والجهل واتباع المنامات، ويتركون نور القرآن وضياء السنة والسبيل القويم ليأخذهم الشيخ إلى الغناء والاتحاد! ويمر بهم في مراحل اليقظة والإنبهار... إلى غير ذلك من مراحل ما أنزل الله بها من سلطان.

وحقاً إنه لفناء! فناء العقل والتمييز الذي به كلّف الله العباد.

إنه من أعجب العجب أن يقود جاهل هذه القافلة من الشباب الذين استناموا للراحة من عناء التفكير والدرس والبحث والعمل، وسلموا أنفسهم بهذه السهولة إلى رؤوس الشياطين من الإنس ليضلوهم عن سبيل الله.

فهل ظنوا أنهم يرتوون روحياً عن هذه الطريق ؟!

ربما! المهم أنهم قد تخلوا عن قافلة الجهاد في سبيل الله وإقرار لا إله إلا الله في الأرض، وهو عين ما يبتغيه المغرضون.

وإذن فلابد من الكتابة، ولابد من البيان، ولابد أن يقف الشباب على أرض صلبة واضحة المعالم، ولابد أن يؤسس البنيان على قواعد سليمة متماسكة فقد قيل بحق:

(لايستقيم الظل والعود أعوج).

ولـن نتخلـص مـن الفرقـة، ولـن نعـود الى القـوة، مـالم تتحـدد لنـا شـخصية متميـزة محـددة بحـدود وضوابـط، هـي مـا اختطـه السـلف الصالـح لنـا، مـن منهـج قويـم يقـوّم الإنحـراف ويدفـع إلى الأمـام في كل مجـالات الحيـاة و يعـود علينـا بخـير الدنيـا والآخـرة.

فدراستنا هذه وإن كانت في ظاهرها دراسة للماضي، ومراجعة للتاريخ الفكري لفرق المبتدعة، الذين جنوا على ماضي المسلمين، إلا أنها دراسة حاضرة كذلك[١]، من حيث إنها تكشف جذور البلاء الذي يشتت قوى الإسلاميين ويفرقهم شيعاً، ويجعل بأسهم بينهم شديداً، بل هي نور يضيء لشبابنا طريقه وسط هذا الظلام الفكري المفتعل، الذي لايخدم إلا أعداء الإسلام وشانئيه.

سنبدأ إن شاء الله تعالى ببيان اسباب الخلاف بين طوائف الملة – سواء الداخلية أو الخارجية.

وستقع الدراسة، إن شاء الله تعالى، في عدة كتيبات، تبدأ أولها – وهو ما بين أيدينا حاليا – بدراسة أسباب الخلاف الذي يقع بين طوائف الملة الداخلية والخارجية، وإيضاح تأثيرها على الشخصية الإسلامية، وصياغتها في الماضي والحاضر.

ثم يتبع ذلك – باذن الله تعالى – الحديث عن الفرق بشكل متتابع حسب ظهورها على مسرح الأحداث - ما أمكن – نبدأها بالخوارج ثم الروافض ثم المرجئة فالمعتزلة والجهمية... إلى غير ذلك من أسماء كثيرة لعبت دوراً في ماضي المسلمين، ولا تزال

[١] **يقول ولي الدين الدهلوي**: وبالجملة إذا قرأت القرآن فلا تحسب أن المخاصمة كانت مع قوم انقرضوا، بل الواقع أنه ما من بلاء كان فيما سبق من الزمان إلا وهو موجود اليوم بطريق الأنموذج بحكم الحديث (لتتبعن سنن من قبلكم) الفوز الكبير / ٢٦

آثارها تعيش بينهم. وسنضرب الذكر صفحاً عن فرق بادت واندثرت وطويت صفحاتها واختفت آثارها، حتى لا يكون البحث نظرياً مجرداً، بل يظل مرتبطا بحياة الإسلام الواقعية المعاصرة.

۞ **ذكرنا فيما تقدم ـ أن العوامل التي أثرت ـ ولاتزال ـ في المسلمين، والتي أدت إلى تفرقهم وتشتتهم شيعاً، تنقسم الى:**

- ❖ **عوامل داخلية.**
- ❖ **عوامل خارجية.**

❖ **فالعوامل الداخلية**: هي تلك التي تنشأ في داخل كيان الأمة نتيجة للتركيب الإجتماعي أو الإنحراف الفكري أو الأغراض الشخصية، الى غير ذلك من أسباب تؤدي الى انقسام الأمة على نفسها، تعصباً لفريق منها ضد فريق، أو جهلاً من بعضها بالحق كله أو بعضه، أو بغياً منها على أخرى، إلى غير ذلك كما سيتبين بعد بشيء من التفصيل.

❖ **والعوامل الخارجية**: هي المقصود بها تلك الأسباب التي أثرت في الأمة من خارجها، نتيجة لاحتكاكها بمن سواها من الأمم احتكاكا فكرياً واجتماعياً، نتيجة الفتوحات مثلاً، أو الترجمة ونقل المعارف.

وقد استتبع ذلك أن دخلت على المسلمين مفاهيم وتصورات وأفكار وعادات غريبة عن الكيان الإسلامي جملة وتفصيلاً، فعملت عملها في إشاعة التفرق وتشعب الأراء والأهواء بعد أن تعددت الموارد التي يُستقى منها.

وسنبدأ – بعون الله تعالى – بدراسة العوامل الداخلية، أذ هي الأوْلى بالمبادرة والعلاج بين الإسلاميين، لأنها ناشئة من بين أنفسهم وقد قال تعالى: ﴿ إِنَّ اللهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾[1].

[1] الرعد [١١].

الفصل الأول

العوامل الداخلية

تمهيد :

حينما تدرج أمة - أي أمة - على مدارج النشأة والتكوين، نجدها وقد استنفرت أحسن ما في أفرادها من الإمكانات والمواهب والقدرات، في كافة المجالات السلوكية والإجتماعية والعلمية، كما نجدها كذلك أماتت ما بين أفرادها من نزاعات هدامة تخرج بها عن طريقها المرسوم. فنجدها تشق طريقها بقوة وبسرعة، حتى تظهر على مسرح الحياة، قوية فتية، لا مجال للضعف والتفرق بين أبنائها.

ثم لا تلبث أن تصل إلى طور الإستقرار والتوسع، الذي غالباً م ايصاحبه الغني بعد الفقر، والترف بعد الخشونة، والحضارة بعد البداوة فتستبدل شيئاً فشيئاً بمشاعر القوة والاندفاع مشاعر الترف والتنعم، فيبدأ افرادها في الإنشغال بها بين أنفسهم، بدلا من الإنشغال بمن هم خارج كيانهم من أعداء متربصين، فقد أمنت حدودهم وتوسعت رقعتهم. فإذا حدث ذلك، ابتدع كل صاحب هوى بدعة اتبعه عليها فريق فيتعادون ويتخاصمون، ثم يتفاخرون ويتحاربون، فيصيبهم الضعف، ويطمع فيهم أعداؤهم، وتبدأ دولتهم في الأفول، وينقصها الأعداء من أطرافها، فيكون ذلك مؤذنا بزوالها وخرابها.

وعلى قدر الدافع الرئيسي الأول الذي اندفع به مؤسسوا الأمة وبُنَاتها، ومدى إخلاصهم وصدقهم في تلبيته، يكون مدى توسعها وانتشارها في المكان، ومدى طول

بقائها واستمرار آثارها في الزمان.

ولذلك كان الدافع الديني هو أقوى الدوافع التي تقوم عليها الأمم، وتنشأ بها الدول.

والإسلام هو أقوى من قدم - ولايزال - الدافع القاهر لمعتنقيه - بعقيدته الحقة الصافية، وكتابه الإلهي المنزل حتى حملهم على اكتساح العالم المتحضر آنذاك، واخضاعه بقوة السيف وبرهان الكلمة، فعلى السيف والقلم معا تعتمد الأمم في نشر مبادئها وتوطيد أركانها ودعائها.

❖ **يقول ابن خلدون في** (**مقدمته**):

(**لأن الجيل الأول** لم يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها، من شظف العيش والبسالة والإفتراس والإشتراك في المجد.

فلاتزال بذلك سورة العصبية محفوظة فيهم فحدهم مرهف، وجانبهم مرهوب، والناس لهم مغلوبون.

والجيل الثاني يتحول حالهم بالملل والترف من البداوة إلى الحضارة ومن الشظف الى الترف والخصب، ومن الاشتراك في المجد، إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين عن السعي فيه، ومن عز الاستطالة الى ذل الاستكانة، فتنكسر سورة العصبية بعض الشيء و تؤنسُ منهم المهانة والخضوع، ويبقى لهم الكثير من ذلك، بما أدركوا الجيل الأول، وباشروا أحوالهم وشاهدوا اعتزازهم...

أما الجيل الثالث، فينسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية، بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ فيهم الترف غايته بما باشروه[١]من النعيم وغضارة العيش، فيصيرون عيالاً على الدولة، ومن النساء والولدان المحتاجين للمدافعة عنهم، وتسقط العصبية بالجملة، وينسون الحماية والمدافعة والمطالبة، ويلبسون

---

[١] تفتق: تنعم بعد بؤس، انظر حاشية المقدمة ٢/ ٥٤٦ نشرة علي عبد الواحد وافي.

على الناس في الشارة والزي وركوب الخيل وحسن الثقافة، يموهون بها، وهم في الأكثر أجبن من النساء على ظهورها، فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته..)[١].

وقد مرت أمة الإسلام بتلك الأطوار كلها، وتمثلت فيها - كما تمثلت في غيرها من الأمم - خاصة بعد انتقالها من الخلافة إلى الملك.

فلما أن وصلت الى حد الترف والتنعم، وبدأت الدنيا تأتي الى المسلمين وهي راغمة، أخذ الشيطان يعمل عمله في نفوس الضعفاء من أبنائها، مستعيناً عليهم بما في داخل أنفسهم من ضعف تارة، وبما ورد إليهم من ثقافات تتناقض مع أساس عقيدتهم ومنبع علمهم - القرآن - تارة أخرى، فظهرت فيهم أمراض فكرية وقلبية فتاكة، لا تظهر في أمة إلا أضعفت بنيانها ومزقت أوصالها وفرقت أبناءها.

۞ وأهم هذه الأمراض:

- **اتباع الهوى**
- **التعصب**
- **الجهل**

وسنحاول دراسة هذه العوامل، ونلقي عليها ضوءاً يكشف آثارها للإسلاميين في هذا العصر، حتى نخرجها من زوايا العقول، التي ربما تكون متأثرة بها دون أن تكتشف حقيقة العلة الكامنة فيها، لعدم العلم بها ابتداءاً. فهذه العوامل ذاتها هي التي ما زالت تنخر في جسد الكيان الإسلامي النامي في هذا العصر، كما فعلت في كيان الدولة الإسلامية في القديم.

---

[١] المقدمة ص ١٧٠، نقلنا هذا النص لابن خلدون لتوضيح فكرة الترف العقلي الذي أصاب المسلمين في بداية القرن الثاني، وملاحظة ابن خلدون للدول استقرأها من كثير من الدول الإسلامية ولكنها ليست قاعدة عامة في أن الجيل الثالث يتحول الى الحالة التي وصفها، وإنما يعنى المرحلة الثالثة على ما نحسب.

المبحث الأول

إتباع الهوى

❁ **الهوى بين اللغة والشرع**:

جاء في لسان العرب لابن منظور:

هوى بالفتح يهْوى هَوياً هويا وهويانا وانهوى: سقط من فوق إلى أسفل، واهواه هو: يقال أهويته إذا القيته من فوق، وقوله ﷻ ﴿ وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى﴾ يعني مدائن قوم لوط أي أسقطها فهَوت أي سقطت.

❖ **والهوى**: مقصور: هوى النفس وإذا أضفته إليك قلت هواي.

... **ابن سيده**: الهوى: العشق يكون في مداخل الخير والشر وهوى النفس إرادتها والجمع أهواء.

❖ **قال اللغويون**: الهوى محبة الإنسان للشيء وسطوته على قلبه.

قال تعالى: ﴿ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾.

معناها: ونهاها عن شهواتها وما تدعوا إليه من معاصي الله ﷻ وقوله ﷻ ﴿فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾،

قال الفراء: معنى الآية يقول: اجعل افئدة من الناس تريدهم[١]

وفي تاج العروس: (قال ابن سيده: يكون في مداخل الخير والشر.

[١] لسان العرب ج ١٥ ص ٣٧١.

وقال غيره من تكلم بالهوى مطلقاً لم يكن إلا مذموماً، حتى ينعت بما يخرج معناه. كقولهم هوى حسن وهوى موافق للصواب.

والهوى: إرادة النفس والجمع: أهواء).

❁ مما تقدم نرى أن مادة (هوى) قد وردت بمعنين أصليين يتفرع عنهما معان أخرى.

❖ **أولهما**: هوى (منكر) يعني السقوط من فوق.

❖ **وثانيهما**: الهوى (مقصوراً بتعريف الألف واللام): يعني ميل النفس إلى الشيء محبة ورغبة وإرادة.

وقد ورد الشرع بمثل المعنيين.

❖ **ففي الأول**:

قال تعالى ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَى﴾[١]

وقال تعالى ﴿وَالْمُؤْتَفِكَةَ أَهْوَى﴾[٢] أي أسقط فأهوى.

وقال تعالى: ﴿وَمَن يَحْلِلْ عَلَيْهِ غَضَبِي فَقَدْ هَوَىٰ ﴾[٣] هلك.

وفي الحديث الشريف: قوله ﷺ (...يتصعد فيه الكافر سبعين خريفاً ثم يهوى به)[٤]

❖ **وفي الثاني**:

قال تعالى: ﴿ يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا

---

[١] النجم [١].

[٢] النجم [٥٣].

[٣] طه [٨١].

[٤] مسند الإمام أحمد.

تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللهِ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿ أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾[٢].

وقال تعالى: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴾[٣].

وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ الْمَأْوَى﴾[٤].

وفي الحديث الشريف: ما رواه أحمد بسنده عن أبي برزة قال ﷺ (أنما اخشى عليكم شهوات الغي في بطونكم وفروجكم ومضلات الهوى) [٥].

وفي مسلم والمسند:(إلا من أشرب من هواه). [٦]

وفي الموطا: (يبدؤن أعمالهم قبل أهوائهم). [٧]

وكلا المعنيين متصل بالأخر صلة السبب بالنتيجة.

ففي الحديث روى الدارمي في المقدمة بسنده: (إنما سموا أصحاب الأهواء لأنهم يهوون في النار)[٨]

وفي الأثر عن الشعبي: (إنما سمي الهوى لأنه يهوي بصاحبه). [٩]

---

[١] ص [٢٦].

[٢] الفرقان [٤٣].

[٣] النجم [٣].

[٤] النازعات [٤٠-٤١].

[٥] مسند احمد ج ٤ ص ٤٢٠

[٦] أحمد ج٥ ص ٣٨٦، ومسلم الإيمان ص ٢٣١

[٧] ص / ٨٨

[٨] ص / ٣٥

[٩] ذم الهوى لابن الجوزي وروي مرفوعاً للدارمي في المقدمة.

وورد في مفردات القرآن للراغب الأصبهاني:

(**الهوى**: ميل النفس إلى الشهوة، ويقال كذلك النفس المائلة إلى الشهوة، وقيل سمي بذلك لأنه يهوي بصاحبه في الدنيا إلى كل واهية، وفي الآخرة الى الهاوية.

والهوي سقوط من علو إلى أسفل.

وقد عظم الله تعالى ذم اتباع الهوى فقال: ﴿ أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ ﴾ وقال ﴿ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم﴾ فإنما قاله بلفظ الجمع تنبيهاً على أن لكل واحد هوى غير هوى الآخر ثم هوى كل واحد لا يتناهى، فإذا أهوائهم نهاية الضلال والحيرة).[١]

❁ حقيقة الهوى:

نخلص من ذلك كله في تعريف الهوى إلى أنه:

❖ **لغة**: هو ميل النفس إلى ماتحبه وترضاه.

❖ **شرعاً**: هو ميل النفس إلى نيل شهوة تلائم طبعها، أو اتباع شبهة توافق عقلها. [٢]

❖ **يقول الشاطبي:**

(لذلك سمي أهل البدع أهل الأهواء لأنهم اتبعوا أهواءهم فلم يأخذوا الأدلة

[١] المفردات – ٥٤٨.

[٢] مما يجدر ملاحظته في هذا المقام هو ماجري على أقلام ائمة السلف من اصطلاح (أهل الأهواء والبدع) فقد شاع هذا المصطلح في عهد الصحابة والتابعين، وبعد ذلك في الكتب عامة، فدل ذلك على نوع من التقارب بين الأهواء والبدع وذلك يعني تخصيص لفظ الهوى بأحد معانيه وهو اتباع الشبهات، وأن الهوى يطلق على متابعة النفس على وجه العموم سواء بمعصية أو بدعة.

وأما الاصطلاح الدارج في آثار السلف، فإننا نلحظ فيه تخصيصاً لمعنى الهوى بما هو مؤد إلى البدعة عامة والبدعة تكون نتيجة للأهواء.

فالذم واقع على السبب أحياناً وعلى النتيجة أحياناً أخرى، إلا إذا قلنا إن البدع تنشأ عادة عن الشبهات والشهوات معاً، فهنا يكون اصطلاح أهل الأهواء مطابقاً لأهل البدع تماما.

الشرعية مأخذ الإفتقار إليها والتعويل عليها حتى يصدروا عنها، بل قدموا أهواءهم واعتمدوا على آرائهم، ثم جعلوا الأدلة الشرعية منظوراً فيها من وراء ذلك، وأكثر هؤلاء هم اهل التحسين والتقبيح[١] ومن مال إلى الفلاسفة وغيرهم، ويدخل في غمارهم من كان منهم يخشى السلاطين لنيل ماعندهم أو طلبا للرئاسة). [٢]

وتفصيل هذا الكلام أن الهوى قسمان:

نيل شهوة أو اتباع شبهة [٣].

❖ فصاحب الشهوة:

يُتبع نفسه هواها، فيلهث وراء مطمع دنيوي، أو غرض شخصي، كجاه أو مال أو منصب، فيقدم ما اشتهته نفسه على ما شرعه الله، ويعرض عن الطلب الشرعي إما تأويلاً للحكم الشرعي أو إغضاء عنه وازوراراً عن اتباعه.

وهذا القسم أهون القسمين وأظهرهما لصاحبه وللناس.

❖ والثاني:

هو الذي يأتي صاحبه من قبل الشبهات.

۞ والشبه العارضة لا يلزم أن تكون لا دليل عليها البتة، بل يمكننا أن نتصور أقساماً ثلاثة للشبه يُتبع فيها الهوى، بالنسبة للدليل الشرعي.

---

[١] المقصود بهم المعتزلة ومن جرى مجراهم في تقديم العقل على الشرع سواءً أعلن ذلك كالمعتزلة، أو أخفاه كالخوارج والمرجئة.

[٢] الإعتصام ٢ / ١٧٦.

[٣] الشهوة إما محمودة وإما مذمومة، فالمحمودة هي ما أقرها الشرع وكانت من طريق الحلال كشهوة النكاح، والمذمومة ما لم تكن عن طريق الحق كالزنا، والشهوة المقصودة هنا هي المذمومة. انظر الذريعة إلى مكارم الشريعة / ٤٦.

❖ **أولها**: شبهة لا دليل عليها البتة في الشريعة، وهي تؤدي إلى ما أسماه الشاطبي (البدعة الحقيقية)[١] ومثالها:

ترك الزواج وصيام الدهر وقيام الليل دون النوم.. وهذا النوع يتبع الهوى بإطلاق إذ لا دليل في جملة الشرع ولا تفصيله عليه.

ويظهر هذا القسم في فرقة «الصوفية» خاصة الذين يشرعون لأنفسهم من الدين ما لم يأذن به الله.

❖ **وثانيهما**: شبهة عليها دليل مجمل ولكن ليس عليها دليل مخصوص وهي تؤدي إلى ما أسماه الشاطبي (البدعة الإضافية) [٢].

فهي تتعلق بالسنة من جهة أن الدليل دل عليها جملة، وهي تتعلق بالبدعة من جهة أن الدليل لم يدل عليها تفصيلاً.

ومثالها التزام صوم النصف من شعبان.

❖ **يقول الشاطبي**:

(ومن ذلك تخصيص الأيام الفاضلة بأنواع من العبادات التي لم تشرع لها تخصيصا، كتخصيص اليوم الفلاني بكذا وكذا من الركعات أو بصدقة كذا وكذا.. فإن ذلك التخصيص والعمل به إذا لم يكن بحكم الوفاق أو يقصد مثله أهل العقل و الفراغ والنشاط كان تشريعاً زائداً)

❖ **وثالثهما**:

الشبهة التي تعرض من قبل المناط – أي تطبيق الواقع على الحكم الشرعي – لا من

---

[١] راجع {الإعتصام}للشاطبي ج ١ ص ٢٨٦ وبعدها.

[٢] راجع {الإعتصام}للشاطبي ج ١ ص ٢٨٦ وبعدها.

قبل الدليل، وهذه كثيراً مايكون عليها دليل شرعي صحيح.

وإنما الأمر فيها أن صاحبها يقدم أمراً شرعياً على أمر شرعي آخر هو أولى منه بالتقدمة، وأدعى للمصلحة الشرعية، وأنسب لمقصد الشريعة دون تمحيص للأدلة، ولاكتمال القدرة على الترجيح والنظر في الأدلة.

ولا يكون ذلك إلا باتباع ما تميل إليه النفس في طبيعتها المركبة، فإنه عند غياب العلم الهادي للحق، لا يكون إلا الهوى المنكر للحق.

وهذا القسم الثالث هو ما سنركز عليه في الأمثلة التي سنوردها بعد - في جانبي العقيدة والدعوة - في موضعها من البحث، لانتشارها في الواقع الإسلامي المعاصر، إلى جانب ماشاع فيه من انحرافات عن الطريق السوي، ولندرة من تعرض إليها بالبحث والتفصيل.

وكثيراً ماتعرض الشبهة للعقل، ولاغضاضة في ذلك فقد كانت الشبهات تعرض على الصحابة رضوان الله عليهم، ويحدثون بذلك رسول الله ﷺ فيهديهم إلى الطريق السديد في ذلك الأمر، كما روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:

(لايزال الناس يتسآلون حتى يقولوا هذا الله خالق كل شيء فمن خلق الله فإذا وجد أحدكم ذلك فليقل آمنت بالله) واللفظ لمسلم.

فالفرق بين شخص وآخر ينشأ من معالجة الشبهة ومدى تأثيرها عليه.

- فالشبهة التي تصادف نفساً معتدلة متوازنة - لاتميل إلى رأي ولاتتبنى اتجاهاً قبل أن تعرض الأمر على كتاب الله وسنة رسوله، لتاخذ منهما ما يهديانها الى الحق، لايكون لها تأثير في صاحبها.

فهو إذن ينفيها عن نفسه بسرعة إن كانت من المتشابهات التي لا سبيل إلى معرفتها،

وهو ما دل عليه حديث رسول الله ﷺ السابق.

وأما أن يفزع إلى العلم ويهتدي بنور الكتاب والسنة في كشف ظلمات الشبهة قبل أن يغيم ظلامها على العقل، فتمنعه من رؤية الحق.

- والشبهة التي تصادف نفسا ذات ميل معين أو طابع غلاب، يجعلانها تميل إلى ما يوافق طبعها، وتتحكم في العقل لقوة ذلك الميل أو الطبع وسيطرته.

والنفوس تختلف في طابعها الأصلي وجبلتها الفطرية.

- فنفس قوية وثابتة طموحة، تميل إلى العنف وتعشق الصراع.
- ونفس هادئة تؤثر الدعة والإطمئنان على العنف والصراع.
- ونفس ملتوية مقصرة تميل إلى الغموض ولا تقبل الوضوح.
- ونفس منغلقة شاردة تكره الانضباط وتتفلت من كل قيد.

تتولد الشبهة وتصادف ميل النفس فتدفع العقل إلى إقرارها، ويقدم لها الدليل تلو الدليل، ويزول ما يخالفها، ويرد من الأدلة مايعاكسها، ثم يدافع عنها اللسان ويتخذها صاحبها علماً يدافع عنه في كل حين ومقام.

وهذا القسم من الهوى هو أخطر القسمين على صاحبه و على الناس.

ذلك أن الهوى فيه يتخذ سبيله في النفس والعقل عجباً، فلا يكاد يدري صاحبه بما هو مقدم عليه من تقديم بين يدي الله ورسوله، بل لايخلوا صاحبه من إخلاص في أول أمره، ولكن الإخلاص وحده لا يكفي، بل لابد من العلم ومن التجرد من الهوى والرأي المسبق.

❖ **يقول الدكتور جيسون في كتابه (كيف تفكر):**

(وعندما يكون المرء متغرضاً فنادراً مايدرك هو أنه كذلك)[١]

---

[١] {كيف تفكر} سلسلة الشريط الحريري، د. جيسون / ص ٢٩.

فغالبا ما يكون الهوى – في هذا النوع – خافياً على صاحبه في أول الأمر، إذ الغالب فيه التكبر عن الاهتداء بآراء الاعلام أو الإقتداء بمن سبقه في العلم والعمل معاً.

وإنما هو يقدم لنفسه مقدمات يجعلها لازمة لايصح للمسلم دينٌ إلا بالسير عليها:

- ❖ – وجوب اتباع الدليل
- ❖ – عدم جواز التقليد
- ❖ – ضرورة الإستنباط من الكتاب والسنة فقط ونبذ الآراء.

وكلها حق، ولكن أحياناً تؤدي إلى عكس المقصود.

فعند التطبيق يظهر الاخلال بمعانيها وخروجها عن المراد منها.

❖ – **فاتباع الدليل** ينقلب إلى إهدار العلوم الشرعية الخادمة للدخول كالأصول والعربية.

❖ – **وعدم جواز التقليد** يصبح تسفيهاً لآراء العلماء والإعراض عن فتاوى الأئمة، ومناهج نظرهم في الإستدلال والفتوى.

❖ – **والأخذ من الكتاب والسنة** يصير الى الظاهرية في تناول النصوص ومنهج البحث.

وكثيراً ما يظهر لصاحب الهوى – شيئاً فشيئاً – فساد مايذهب إليه، ويرى نقاط الضعف في بنائه وتتضح له الأدلة المعارضة لقوله.

ولكن – واأسفاه – غالبا مايكون قد أشتهر في الناس بقوله الذي ينصره، والتف حوله الكثير من الأتباع، يتخذونه معلماً وقائداً، فيكون ذلك مانعاً له من التراجع، فيزين له الشيطان البقاء على قوله، وتصرفه كبرياؤه عن الإعتراف بالخطأ، فتراه يغض النظر عن الأدلة المضادة لقوله، ويرمقها من طرف العين، ولاتدفعه نفسه إلى دراستها وتفحصها ومعرفة مدلولاتها، فيتبع هواه وهو عالم بما هو واقع فيه بعد أن كان هواه

خافياً عليه وعلى الناس أجمعين.

هذا هو الداء العضال الذي تعاني منه البنية الإسلامية المعاصرة أيما عناء، كما عانى منه المسلمون طوال تاريخهم الطويل.

ولابد لنا من أمثلة نتتبع فيها مسارب الهوى، من لحظات ميلاده الأولى داخل النفس، حتى تصل إلى نهاية المطاف، وقد أصبح رأيا يتقلده صاحبه ويدافع عنه بالحق والباطل.

نأخذ مثالاً في مجال الدعوة، تلك النفس القوية العنيفة التي لاترضي إلا بشرعة التدافع والقهر.

ثم إن هذه النفس قد صادفت واقعاً بعيداً عن الإسلام، فهي ترغب في تغييره واستبداله بواقع إسلامي نقيّ، تكون فيه صلتها بدينها موصولة العرى، كما أراد لها ربها أن تكون.

فينشأ في هذه النفس - وفي غفلة من العقل الفاحص المدقق - اتجاه يدفعها إلى الحل العنيف دفعاً، ويجعلها تقدمه على غيره ابتداءاً.

ذلك ولم يُعرض على العقل دليل بعد، ولم يسع في البحث عن الأمر.

وحين تعرض الأدلة، ويلتزم العقل الفاحص المدقق بالنظر فيها والبحث عن أصحها وأولاها بالأتباع، في هذا الواقع المضطرب المائج بشتى العوامل المتشابكة، حين يطلب من العقل النظر في الأحكام الشرعية وفي مقتضيات الواقع معاً ليكون حكمه صحيحاً - و الفتوى لاتكون حقاً إلا أن يعتبر فيها الحكم الشرعي الأصلي، ومطابقته للواقع المراد تطبيق الحكم عليه، كما نصّ على ذلك ابن تيمية في الفتاوى - حين يطلب من العقل ذلك، نجده وقد غشيت عليه تلك الفطرة الأصيلة في النفس، لشدة ميلها إليه وسيطرته عليها، فتوجهه إلى تقديم ما يناسبه من أدلة شرعية تدل على طلب الجهاد وقتال العدو ومواجهة المشركين، ويزين له

ذلك للعقل أن القتال أمر مطلوب شرعاً، لايشك في ذلك مسلم.

فهو إذن متبع لأمر شرعي، فاين هو من الهوى!؟

بل سواه ممن يعارضه في ذلك هم صاحب الهوى وهو الذي يتعدى نص كتاب الله وسنة رسوله ﷺ!

ولايخفي وجه الحق في هذه المسالة، إذ أن الفتوى الشرعية الصحيحة يجب أن تدخل في الاعتبار كل العوامل الواقعية السائدة فقد يكون الحكم الشرعي الأصلي هو الجهاد والقتال والمواجهة ولكن ذلك حكم مجرد عن واقعه، بينما الفتوى المبنية على ذلك الواقع تكون ممارسة طرق اخرى للدعوة تسبق الجهاد، وتهيأه للمواجهة.

وما قصدناه من اتباع الهوى واضح في المثال المتقدم بما لا مزيد عليه.

ومثال أخر في مجال العقيدة وكيف تدخلها البدعة من قبل الهوى.

من الناس من يتعرض في مجال الدعوة للابتلاءات والمحن، أو من تجري امامه على مسرح الأحداث الإسلامية ما لايوافق مزاجه، كما حدث في موضوع التحكيم زمن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه.

فنجد أن ذلك إن صادف نفساً هادئة تؤثر الدعة والإطمئنان، دفعتها إلى محاولة المصالحة مع الواقع، والإبتعاد عن مخاطر الدعوة المرتقبة، والتقليل من حجم الخسارة قدر الإمكان.

فنجد أن العقل – لسيطرة النفس عليه وشدة ميلها لهواها - يقبل من الأدلة ما يؤيد أن ذلك الواقع إنما هو مجرد واقع إسلامي يحتاج إلى بعض الإصلاح والتقويم، وإنه لابأس بما عليه الناس في جملتهم، وإنما هو بعض الإلتزام في هذا الجانب وبعض التقويم في ذلك الجانب.

فإذا نحن في عصر الخلافة الراشدة مرة أخرى!

وذلك هو منهج التفريط ومدخل (الارجاء) في كل آن.

ومثال ثالث، إن صادف نفساً جمعت بين القوة والعنف، وبين البساطة والسطحية، دفعتها دفعاً إلى رفض هذا المجتمع جملة برمته، واستقرت في الوجدان دعوى لا دليل عليها، أن ذلك المجتمع خارج عن دين الله – بأفراده وهيئاته – فإنه لا يمكن أن تكون مثل تلك الأحداث في وسط ينتسب فيه أي فرد للإسلام، هكذا دون تفصيل بين الأفراد والهيئات.

ثم حين يبدأ البحث عن حقيقة الإسلام والإيمان، وتعرض عليه الأدلة على اختلافها، نجده وقد تخيّر منها ما يؤكد المعنى المستقر في نفسه، من أن ذنب المسلم كفر، ومعصية الله كفر.. وهكذا يمضي في تكفير المجتمع والأفراد على حد سواء. وذلك هو منهج الإفراط ومدخل (الخروج) في كل عصر.

وممن أشار إلى تلك المسالك الخفية للهوى في النفس العلامة الشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني في كتابه (القائد إلى تصحيح العقائد) قال:

(افرض أنك وقفت على حديثين لا تعرف صحتهما ولا ضعفهما، أحدهما يوافق قولاً لإمامك، والأخر يخالفه، أيكون نظرك فيهما سواء، لاتبالي أن يصح سند كل منهما أو يضعف ؟

افرض أن رجلاً تحبه وآخر تبغضه، تنازعا في قضية، فاستُفتيت فيها، ولاتستحضر حكمها وتريد أن تنظر، ألا يكون هواك في موافقة الذي تحبه ؟

افرض أنك وعالماً تحبه، وأخر تكرهه، أفتى كل منكم في قضية، واطلعت على فتوى صاحبيك فرأيتهما صواباً.

ثم بلغك أن عالما آخر اعترض على واحدة من تلك الفتاوى، وشدد النكير عليها أتكون حالك واحدة سواء كانت هي فتواك أم فتوى صاحبيك أم فتوى مكروهك ؟

فتش نفسك تجدك مبتلي بمعصية أو نقص في الدين، وتجد من تبغضه مبتلى بمعصية أو نقص آخر ليس في الشرع بأشدّ مما أنت مبتلى به ؟ فهل تجد استشناعك ما هو عليه مساوياً لاستشناعك ما أنت عليه، وتجد مقتك نفسك مساوياً لمقتك إياه ؟

وبالجملة فمسالك الهوى أكثر من أن تحصى. وقد جربت نفسي، إنني ربما أنظر في القضية زاعماً أنه لاهوى لي، فيلوح لي فيها معنى، فأقرره تقريرا يعجبني، ثم يلوح لي ما يخدش في ذلك المعنى، فأجدني أتبرم بذلك الخادش وتنازعني نفسي إلى تكلف الجواب عنه، وغض النظر عن مناقشة ذاك الجواب، وإنما هذا لأني لما قررت ذاك المعنى أولاً تقريراً أعجبني صرت أهوى صحته، هذا مع أنه لم يعلم بذلك أحد من الناس، فكيف إذا كنت قد أذعته في الناس ثم لاح لي الخدش؟

فكيف لو لم يلح لي الخدش ولكن رجلاً آخر اعترض علي به ؟ فكيف لو كان المعترض من أكرهه ؟)[١].

ويمكن لنا أن نتتبع مثل تلك المداخل النفسية في العديد من الفرق، لندرك أن نشأتها إنما كانت هوى خفياً استقر في النفس، ثم بحث عن دليل صدقه فقدم النتائج على المقدمات، وقدم هواه على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، رغم دعواه العريضة بالالتزام بهما، والموفق من رأى من نفسه ذلك فعالجها قبل أن يستعصي الداء على الدواء.

❖ يقول الشاطبي في تقرير ماسبق:

(.... وهي أن المبتدع لابد له من تعلق بشبهة دليل ينسبها إلى الشارع، ويدعي أن ما ذكره هو مقصود الشارع، فصار هواه مقصوداً بدليل شرعي في زعمه، فكيف يمكنه

[١] القائد – ٢٦.

الخروج عن ذلك وداعي الهوى مستمسك بحسن مايتمسك به ؟ وهو الدليل الشرعي في الجملة.

ومن الدليل على ذلك ما روى الأوزاعي قال: بلغني أن من ابتدع بدعة ضلالة... ألقي عليه الخشوع والبكاء كي يصطاد به، وقال بعض الصحابة: أشد الناس عبادة مفتون... الى قوله:

(وما ذاك إلا لخفة يجدونها في ذلك الإلتزام، ونشاط بداخلهم يستسهلون به الصعب، بسبب ما داخل النفس من الهوى، فاذا بدا للمبتدع ما هو عليه رآه محبوباً عنده لاستبعاده للشهوات - وعمله من جملتها - ورآه موافقاً للدليل عنده، فما الذي يضره عن الإستمساك به والإزدياد منه، وهو يرى أن أعماله أفضل من أعمال غيره، واعتقاداته اوفق وأعلى ؟ أفيفيد البرهان مطلباً ؟ ﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ اللهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [١]

۞ بين الهوى والخطأ والمعصية:

يختلط الأمر على كثير من الإسلاميين في التفرقة بين أمرين، لدقة الفرق بين ظاهريهما، وهما - اتباع الهوى - والخطأ في الاجتهاد والفرق بينهما كبير سواء في المنشأ أو النتيحة أو العاقبة.

فمنشأ الهوى في النفس هو كما رأينا، دافع خفي باطن يسبق الدليل وبتقدمه، ويدفع العقل إلى اتخاذ خط معين في الإحتجاج بالأدلة، موجهاً إياها لخدمة غرضه وهواه.

والخطأ في الإجتهاد ينشأ عن أسباب عديدة[٢]:

- منها عدم وصول الحديث الصحيح إلى المجتهد.

---

[١] الاعتصام ج ١ من ١٢٤ وبعدها.

[٢] راجع رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية فهو في غاية الفائدة في هذا الباب.

- أو إخفاء جهة الدلالة في الآية أو الحديث.
- أو الخطا في استنباط العلة وتحديدها أو في تطبيق أحد الأدلة الشرعية كالقياس أو الإستصحاب أو غير ذلك من أوجه الخطأ المحتمل في الإجتهاد.

ومما يلاحظ أن ذلك معتبر عند من بلغ رتبة الأجتهاد، وحصل العلم المطلوب للتصدي للإفتاء، أما من لم يحصل العلم اللازم فأخطأ عن جهل فذلك أمر آخر.

إذ الأمر عندئذ دائر بين احتمالين.

فإما أن يعلم الحق ويتبين له الصواب، فيرد عن رأيه الذي ذهب إليه حال جهله، أو أن يصر على رأيه ويغض الطرف عن الأدلة التي تظهر له ما كان غائبا عنه أو أن جهله، وهي حالة تدل على صدوره عن الهدى في رأيه السابق وأنه اجتمع عليه الجهل والهوى.

فالهوى أمر باطن ولايُستدل عليه إلا بدليل خارجي، كأن يعرض على من يظن به الهوى الأدلة الدالة على فساد مذهبه، فان أصر على ما هو عليه، وأخذ في المراوغة والتأويل، فهو صاحب هوى ولاشك.

❖ **يقول الشاطبي:**

(إلا أن هذه الخاصية راجعة في المعرفة بها إلى كل أحد في خاصة نفسه، لأن اتباع الهوى أمر باطن فلا يعرفه غير صاحبه، إذا لم يغالط نفسه إلا أن يكون عليها دليل خارجي)[١] .

ففي ظاهر الأمر يستوي صاحب الهوى والمخطئ، حتى يستدل على الهوى بدليل خارجي، كأن تعرض عليه الأدلة الصحيحة، أو تشيع تلك الأدلة بها لايدع مجالاً في اطلاعه عليها فحينها يُعرف أنه صاحب هوى.

[١] راجع الاعتصام ج ١ / ص ١٢٣

فالمجتهد – إذن - لا يُقدم بين يدي الله ورسوله، ولا يسبق إلى فكره ونفسه هوى معين قبل الدليل الشرعي، وإنما هو راغب في الوصول إلى الحق، وساعٍ في سبيل ذلك بالطريق الصحيح وإن أخطأ في النظر.

وعن نتيجة كل منهما:

والهوى لاينتج إلا البدعة والتفرق، والبدعة لايرجع عنها صاحبها، بل تتمكن من نفسه، فلا يكاد يكون أمل في العدول عنها حتى وإن ظهر الدليل خلافها، فإن الكبر واعتياد الرئاسة والتقدم تمنعه من اتباع الحق وترك ما هو فيه من صدارة.

عن يحيى ابن أبي عمرو الشيباني قال: (كان يقال: يأبى الله لصاحب بدعة توبة، وما انتقل صاحب بدعة إلا إلى ما هو أشر منها).

ونحوه عن علي ابن أبي طالب رضي الله عنه قال: (ماكان رجل على رأي من البدعة فتركه إلا إلى ما هو أشر منه).

وخرج ابن وهب عن عمر ابن عبد العزيز أنه كان يقول (اثنان لا تعاتبهما، صاحب طمع وصاحب هوى، فأنهما لا ينزعان).

وعن ابن شوذب قال: سمعت عبد الله ابن القاسم يقول: (ما كان عبد على هوى تركه الا إلى ماهو شر منه...) [١].

وأما المخطئ في اجتهاده، فالظن به أنه يرجع الى الحق عند ظهور الدليل ووضوحه، لأنه لم يصدر عن رأي ناسخ في نفسه وعقله، بل صدر عن اجتهاد في الأدلة التي لديه، وكان خطؤه فيها من قبل نظره من قبل هواه.

قال الشافعي: (الحديث مذهبي فإذا صح الحديث فاضربوا بمذهبي عرض الحائط) وصح مثل ذلك عن بقية الأئمة الأعلام.

[١] الاعتصام ج ٢ ص ٢٣٥ والخاصية المقصودة هي اتباع الهوى.

وأما عن عاقبة كل منهما:

- فإن صاحب الهوى لا يقبل منه عمل لقوله ﷺ: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)[١].
- كذلك فإنه يزداد من الله بعداً.
- روي عن الحسن انه قال: صاحب البدعة ما يزداد من الله اجتهاداً صياماً وصلاة إلا ازداد من الله بعدا.
- كذلك فإنه يخشى الهوى المؤدي للبدعة مانع من شفاعة الرسول ﷺ، والبعد عن حوضه.
- كذلك فإنه يخشى على صاحبه سوء العاقبة، ويكون ممن يسود وجوههم يوم القيامة، حكى عياض عن مالك من رواية ابن نافع عنه قال:

لو أن العبد ارتكب الكبائر كلها دون الإشراك بالله شيئا ثم نجا من هذه الأهواء لرجوت أن يكون في أعلى درجات الفردوس، لأن كل كبيرة بين العبد وربه هو منها على رجاء، وكل هوى ليس منه على رجاء إنما يهوي بصاحبه في نار جهنم.

كذلك يتبرأ منه الله ورسوله والمؤمنون.

قال تعالى ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾[٢].

وعن ابن عمر: إذا لقيت أولئك فأخبرهم أني منهم وأنهم براء مني.

وجاء عن الحسن: لا تجالس صاحب البدعة فإنه يمرض قلبك.

كذلك فإن على متبع الهوى المؤدي للبدعة، إثم من عمل بقوله واتبعه إلى يوم القيامة

---

[١] متفق عليه

[٢] الانعام – ١٥٩

لقوله تعالى: ﴿لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمِنْ أَوْزَارِ الذين يُضِلُّونَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[١].

إلى غير ذلك من الآثار السيئة التي تعود على صاحب الهوى في الدنيا والآخرة.

وأما المجتهد المخطئ فإنه مأجور مثاب على اجتهاده كما في الحديث: (إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فاخطأ فله أجر)[٢]، فالبون بينهما شائع وليرجع كل إلى نفسه حذر العاقبة.

كذلك فإن صاحب المعصية خلاف القسمين: صاحب الهوى والمخطئ في اجتهاده.

فصاحب المعصية وإن صدر عن هوى في نفسه لتحقيق شهوة، إلا أنه لم يفتعل دليلا يقيم به الحجة على صحة فعله خلاف صاحب الهوى.

وكذلك هو، وإن يطلب دليلاً على صحة فعله، فإنه عارف بموطن الحق والصواب خلاف المخطىء في اجتهاده.

ومن الأهمية بمكان التمييز بين كل من الأنواع الثلاثة السابقة الذكر لمن يتصدى للدعوة بوجه خاص، ليكون علة بينة من أمره فيعامل كلاً بما يستحقه، ويعالج كلاً بما يليق له من دواء.

ونصل إلى الضوابط التي يستطيع المسلم من خلالها أن يتحقق من بعده عن الهوى أو يتقي الوقوع في مهاويه، او يستنقذ نفسه منه، إن كان قد ابتلى منه بشيء من التفصيل لكل منها على حدة حسب مايقتضيه الموضع وهي:

---

[١] النحل – ٢٥

[٢] جامع الأصول ١٠/ ١٧١ وأخرجه البخاري ومسلم وزاد في روايته الترمذي (فله أجر واحد).

١ - اتباع الكتاب والسنة.

٢- اتباع منهج السلف الصالح.

٣- اعتبار المتغيرات الواقعية.

٤ - التقوى والأخلاص.

أولاً- اتباع الكتاب والسنة:

كتاب الله وسنة رسوله ﷺ هما مصدرا التلقي للمسلم في حياته كلها.

وهما يشكلان القاعدة الرئيسية التي يقوم عليها التشريع الإسلامي في كل جوانبه ونواحيه.

ويقصد بـ:

❖ **دليل الكتاب**: الآية القرآنية.

❖ **ودليل السنة**: الحديث الشريف بمختلف درجاته المتفق على العمل بها.

❁ **والناس في الإتباع قسمان**[١] **لاثالث لهما**:

❖ **أولهما**: من اتبع الشرع – كتاب الله وسنة رسوله ﷺ – وفيه الهدى كله والخير كله.

قال ﷺ: (تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبداً كتاب الله وسنة رسوله)[٢] .

---

[١] واتباع الحس والتجربة لم يذكره قسمًا منفصلًا لأن ما يؤديه الحس والتجربة يعرض على العقل ليستنبط منه القواعد العامة، كما أن معطيات الحس والتجربة مختصة في أغلبها بالأمور الطبيعية فلا مدخل لها هنا

[٢] جامع الأصول ١/ ٢٧٧ وقال المحقق في الهامش أخرجه مالك في الموطأ بلاغاً ويشهد له حديث ابن عباس عن الحكم بسند حسن.

❖ **ثانيهما**:من اتبع العقل والتزم بما يؤديه اليه.

والعقل: إما أن يكون مدفوعا بالهوى، وهو ماتكلمنا عن أصله فيما سبق، وتبيّن لنا ما فيه من مجانبة للحق وإضلالا للخلق.

وإما أن يكون مرتكناً على وضع مقدمات لازمة، والبناء عليها حسب الترتيب الذي يؤديه المنطق العقلي، ثم التزام ما ينتج عن ذلك من نتائج دون اهتداء بوحي أو رجوع لشرع.

ومن هنا ضل من ضل من أصحاب الفرق التي اتخذت العقل شعاراً، وجعلته إزاراً، كالمعتزلة قديماً، وبعض من أطلق عليهم (المفكرون) حديثاً – وهو شعار خداع وإزار خلق بال، إن رفعه من لا يفقه، أو ارتداه من ليس له بأهل.

ونحن لا ننكر أن الله تعالى قد شرف الإنسان بالعقل، وميزه على سائر الكائنات به، ولذلك حمله الأمانة بعد أن عرضها على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها وحملها الإنسان. ولا ننكر أن للعقل دوراً أساسياَ في الإستدلال بآيات الله تعالى في الكون والإنسان وإليه نبّه القرآن الكريم في مثل قوله تعالى ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِّأُوْلِي الألْبَابِ﴾[١] .

﴿ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[٢].

كما أنه بالعقل يُستدل على صحة النبوة وصدق الوحي وضرورتهما للخلق – كما هو عليه محققو أهل السنة والجماعة [٣].

ولا ننكر أنه بالعقل يدرك الإنسان حكم التشريع وأسرار التكليف و علل ومصالح

[١] آل عمران [١٩٠].

[٢] الرعد – ٤ النحل – ١٢ / الروم – ٢٤

[٣] راجع ابن تيمية مجموعة الفتاوي ج ١٣ ص ١٣٧ كمثال

الأحكام، فيعترف بقدر الوحي و علو الشريعة، ويبني بعد ذلك ما يمكن من الأحكام بالإجتهاد معتمداً على ما قرره الوحي من قواعد وطرق للإستدلال، و علل ومصالح للأحكام وتعرف عليها الإنسان بعقله ونظره.

ولاننكر أنه العقل هو مناط التكليف الذي بغيابه يرتفع التكليف عن الإنسان فلا يتعرض لحساب – ثواب أو عقاب – حتى يعود إليه العقل، سواء كان غيابه جزئيا بالنوم أو الإغماء، أو كلياً بالجنون مثلاً، فيفتح الملكان السجل ويأخذان في التسجيل، وهو مدلول حديث رسول الله ﷺ:

(رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصبي حتى يشبه، وعن المعتوه حتى يعقل)[١].

بل إن هدم الأدلة العقلية مطلقاً هو هدم للشريعة، وإهدار للدين من أساسه، بسبب ما تقدم ذكره، مما بناه الله تعالى من استدلالات في القرآن على صدق الوحي والنبوة والآيات المبثوثة.

❖ **يقول ابن تيمية في الفتاوي:**

(**العلوم ثلاثة أقسام**: منها ما لايعلم إلا بالأدلة العقلية، وأحسن الأدلة العقلية التي بينها القرآن وأرشد إليه الرسول ﷺ، فينبغي أن يعرف أن أجل الأدلة العقلية وأكملها وأفضلها مأخوذ عن الرسول، فإن من الناس من يذهل عن هذا، فمنهم من يقدح في الدلائل العقلية مطلقا لأنه قد صار في ذهنه أنها هي الكلام المبتدع الذي أحدثه من أحدثه من المتكلمين)[٢].

لا ننكر للعقل كل هذه المكانة الرفيعة، ولكن قوما تجاوزوا تلك الحدود كلها

---

[١] رواه أبو داود ٤/ ٥٦٠.

[٢] مجموع الفتاوى ج ١٣ ص ١٣٧، ويراجع كذلك حجة الله البالغة للهلوي ص ٩.

فحكموه فيما لا يقدر عليه[١]، إذ جعلوه ينظر نظرة مستقلة في قواعد الدين ومصالح الدنيا، فما وصل إليه عرضوه على الشرع، فإن وافق الشرع فبها ونعمت، وكان العقل مثبتاً لما جاء به التنزيل، وإن خالف الشرع قدم العقل وأطرح الشرع، إما بالتأويل أو التوقف أو الإنكار، ولاندري ماهي قيمة الشرع عند هؤلاء إن كان في حالة الموافقة والمخالفة للشرع فالعقل مقدم عليه!

تلك هي المجاوزة، وهذا هو الإفراط والطغيان، فقد اتخذ العقل ميزان الأمور هو أعجز ما يكون عن إدراك تفصيلاتها وتحديد صفة حقائقها مستقلا عن وحي السماء.

وكيف للعقل أن يدرك - وحده - ما اتصف الله ﷻ به من صفات الكمال ونعوت الجلال وكيف للعقل أن يدرك - وحده - حقائق ما يلقاه الإنسان في قبره أو في يوم بعثه وعرضه، بل كيف للعقل أن يدرك - وحده - وجوه المصالح والمفاسد فيما يعرض عليه من أمور الدنيا ومصالح الناس على شدة التشابك والإختلاف بين تلك المصالح فيما هو عام منها أو خاص، وفيما هو موقوف بزمان أو مطلق عن قيود الزمان، وفيما يخص نوعي البشرية رجالاً وإناثاً!؟

ثم كيف لنا أن ندرك - بوجه قاطع - تخلص العقل من جرثومة الهوى التي تحدثنا مع خفائها ودقتها، وهو الضعيف - وحده - أمام الشهوة والغريزة إن لم يستند إلى توفيق الله وهدايته ؟

ثانياً ـ اتباع منهج السلف في النظر والأستدلال:

عرفنا فيما تقدم أن دليل المسلم إلى الأحكام الشرعية كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

---

[١] فمنهج السلف كما قرره ابن تيمية - فيما يقوله أبو زهرة: (هذا هو منهاجهم، وهو يجعل العقل سائرا وراء النقل، يفرزه ويقويه بالاستدلال، بل يقرب معاني النصوص) تاريخ المذاهب الاسلامية - ابن زهرة ١٨٩ - دار الفكر.

وقد اختط لنا صحابة رسول الله ﷺ وسلف أمتنا الصالح منهجاً مضبوطاً محدوداً في كيفية الإستدلال والاستنباط من دليلي الكتاب والسنة، وطريقاً للنظر فيما ورد لنا من (نصوص) قرآنية أو حديثية.

وقد خالف أهل الأهواء ذلك المنهج في النظر والإستدلال.

❁ وسنذكر - بإيجاز شديد - طرق الزائغين في النظر للأدلة، لنتعرف من خلالها على طرق أهل الحق في النظر والإستدلال، مستندين في ذلك بما اتبعه الشاطبي في الإعتصام فنقول، من طرق الزائغين في النظر للنصوص:

❖ اتباع المتشابه و عدم رده الى المحكم:

والمحكم [١] هو الواضح البينّ الذي لا يحتاج في فهمه إلى ما سواه، والمتشابه هو ما اشتبه على العقل فهمه واحتاج الى غيره من الأدلة لشرحه فمن المتشابه مالاسبيل إلى فهمه بالعقل كأوائل السور: فهذا يوكل علمه الى الله تعالى، ومن المتشابه - حسب اصطلاح السلف فيه - العام والمطلق والمجمل والمنسوخ [٢]

فالعام يُرَدّ إلى الإحكام باعتبار المخصص له.

والمطلق يُرَدّ الى الإحكام باعتبار المقيد له.

والمجمل يُرَدّ الى الإحكام باعتبار المبيّن له.

والمنسوخ يُرَدّ الى الإحكام باعتبار الناسخ له.[٣]

فشيمة أهل الأهواء اتباع المتشابه - في أي من صوره - دون رده إلى المُحكم كما قال

[١] المصدر السابق / ص ١٥٦ وص ١٧٠ وص ١٨٤ حسب الترتيب.

[٢] راجع أصول الفقه لأبي زهرة / ص ١٢٣.

[٣] راجع رسالة الأكليل في المتشابه والتأويل لابن تيمية في مجموعة الفتاوي ج ١٣ / ٢٧٠ وبعدها ففيها فائدة جمة وكذلك الأعتصام ج١ ص ٢٣٩.

الله تعالى

﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[١].

❖ عدم الجمع بين أطراف الأدلة:

وذلك يعني النظر إلى مجموعة من الأدلة لتؤدي إلى طرف ما، مع غض النظر عن أدلة أخرى يمكن بالجمع بينهما أن يظهر الحكم العدل في الأمر.

فالشريعة - كما يقول الشاطبي - (ما مثلها إلا مثل الإنسان الصحيح السوي، فكما أن الإنسان لايكون إنساناً حتى يستنطق، فلا ينطق باليد وحدها، ولا بالرجل وحدها، ولا بالرأس وحده، ولا باللسان وحده، بل بجملته التي سمي بها إنساناً.

كذلك الشريعة لا يطلب منها الحكم على حقيقة الإستنباط الا بجملتها، إلا من دليل منها أي دليل كان، وإن ظهر لبادي الرأي نطق ذلك الدليل... فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضاً، كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة.

وشأن متبعي المتشابهات اخذ دليل ما، أي دليل كان عفواً وأخذاً أولياً، وان كان ما يعارضه من كليّ أو جزئي، فكان العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكماً حقيقياً فمتبعه متبع متشابه، ولا يتبعه إلا من في قلبه زيغ كما شهد الله به ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا ﴾[٢].

ومثال ذلك ما فعلته المرجئة، فقد اعتمدوا على أحاديث الشفاعة وما ورد فيه (من قال لا إله إلا الله دخل الجنة) و غيرها من أحاديث الرجاء، ولم يعتبروا من الأحاديث ما دل على ضرورة العمل وترتيب الثواب عليه.

---

[١] آل عمران [٧].

[٢] الإعتصام للشاطبي ج ١ ص ٢٤٤ وبعدها.

❖ **يقول ابن تيمية:**

(وأكثر ما يكون ذلك لوقوع المنازعة في الشيء قبل إحكامه وجميع حواشيه وأطرافه)[١].

❖ **الإحتجاج بالأحاديث الضعيفة أو الموضوعة:**

وتلك هي طريقة المبتدعة وأهل الأهواء، وهم في المقابل يردون الكثير مما صح من الأحاديث المنقولة بنقل العدول الثقات.

ومن أمثلة ذلك مافعلته الصوفية في حديث النصف من شعبان.

❖ **يقول رشيد رضا في تعليقه على ما ذكره الشاطبي من أن صيام ليلة النصف من شعبان وقيامها من البدعة:**

هذا هو الصواب ولا يغترن أحد بترغيب الخطباء الجاهلين في ذلك، ولا بالحديث الذي يذكرونه على منابرهم وهو (إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها، فإن الله ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا فيقول: ألا من مستغفر فأغفر له، ألا من مسترزق فارزقه، الا مبتلى فاعافيه، ألا كذا ألا كذا، حتى يطلع الفجر) فإن هذا حديث واه أو موضوع رواه ابن ماجه وعبد الرزاق عن أبي بكر ابن عبد الله ابن أبي عبرة، وقد قال فيه ابن معين والإمام أحمد أنه يضع الحديث)[٢].

ومثل حديث تواجد الرسول ﷺ عند السماع حتى سقط رداؤه، وهذا حديث واه ولا أصل له.

وفي المقابل غلت المعتزلة في ردّ الأحاديث الصحيحة بحجة أنها لا تعقل، مثل إثبات

---

[١] اقتضاء الصراط المستقيم / ٤٣

[٢] هامش الاعتصام ١/ ٣٩

الصراط والميزان والحوض ورؤية الباري في الآخرة. وقد تتشبث بما روي من أحاديث عن العقل وأنه هو الحكم الأول والأخير وكلها أحاديث غير صحيحة.

❖ عدم رد الفروع الجزئية إلى القواعد الكلية:

فمما لا شك فيه أن الشريعة تقوم على قواعد كلية عامة معتبرة في كل الفروع التي هي الأحكام التفصيلية للشريعة.

وقد بين الأئمة – من مختلف مذاهب الفقه – تلك القواعد العامة في بعض ماكتبوه – إذ أن ذلك لايختلف باختلاف المذاهب الفقهية – ومن أمثال ذلك الأشباه والنظائر للسيوطي ومثله لابن نجيم الحنفي، وما تفرق منها في كتابات ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله.

وعدم النظر في القواعد الكلية عند اعتبار الحكم الجزئي يؤدي إلى خلل كبير في الفتوى.

فالشريعة أشبه بالبستان المتعدد الشجر، كل شجرة لها جذر ضارب في الأرض وفروع وثمار طازجة في الهواء، ومهما تعددت الفروع والثمار، فإنها ترتد إلى جذر واحد تقوم عليه وتستمد منه.

وتلك الجذور الضاربة في الأرض في القواعد الكلية التي يقوم عليها بناء الشريعة.

مثال: إن اليقين لايرفع بالشك، ولكن بيقين مثله.

ومن فروع هذه القاعدة: أن من يتقين أنه قد توضأ للصلاة ثم شك بعدها لعله نقض هذا الوضوء أم لا، فالأصل أن يبني على الوضوء لأنه متيقن ونقضه مشكوك فيه إلا إن أراد الاحتياط فيعيد الوضوء، ولكن لا يلزمه ذلك وجوبا.

مثال آخر: إن الضرر يزال وهو قاعدة عامة مضطردة في الشرع ومن فروعها: الرد بالعيب، والحجر بأنواعه وأحكام الشفعة و غيرها من أبواب الفقه.

وقد بني عليها قاعدة أخرى هامة وهي أن الضرورات تبيح المحظورات.

وغير ذلك من قواعد كلية كقاعدة رفع الحرج، وقاعدة أن الأصل في الأشياء الأباحة وأن الأصل في الأبضاع التحريم..[١] .

وطريق الزائغين هو النظر إلى كل فرع على حدة دون الرجوع إلى القاعدة التي بني عليها منع التقارب والخلاف المنزه عن الشريعة بنص كتاب الله في قوله تعالى ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا﴾[٢].

ومما لا بد من الإشارة اليه هنا في قضية اتباع السلف الصالح أن الأحاديث قد نصت على افضلية القرون الثلاثة الأولى، ومن ذلك ما رواه مسلم في صحيحه قال رسول الله ﷺ: (أفضل القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم).

ففضل الصحابة والتابعين وتابعي التابعين فضل منصوص عليه، ولا حجة لمن يتنكب عن طريقهم السوي، والاهتداء بأقوالهم وفتاواهم في مختلف مجالات الحياة، والرجوع إلى تلك الأقوال والفتاوى ليس تقليداً كما يزعم فروخ الخوارج في هذا العصر، بل هو محض اتباع السنة والعمل بالحديث، ودليل صحة الفهم، وضابط من ضوابط السلامة، إذ هم الأقرب من عهد النبوة المشرق المفعم بالإيمان، وهم أهل اللغة الذين استقامت ألسنتهم في عهد قوة اللغة والعناية بها.

وهم المجاهدون العاملون العالمون الذين تربوا على يد سيد المرسلين ﷺ إن كانوا من الصحابة أو على أيدي الصحابة، أو كانوا من التابعين، أو على أيدي التابعين إن

[١] يراجع الأشباه والنظائر للسيوطي و النظائر للسيوطي الضافعي وابن نجيم الحنفي المصري.

يقول ابن تيمية: (ونحن نذكر قاعدة جامعة في هذا الباب لهم ولسائر الأمة فنقول: لابد أن يكون مع الانسان أصول كلية يرد إليها الجزئيات ليتكلم بعلم و عدل ثم يعرف الجزئيات كيف وقعت، وإلا فيبقي في كذب وجهل بالجزئيات، وجهل وظلم في الكليات فيترك فساد عظيم) المنتقى من منهاج اعتدال / ص ٣٢٠. يرجع في ضبط هذا الأمر (وهو الجزئي والكلي) إلى الموافقات ج ٣ ص ٢٦٠ وبعدها كتاب الأدلة

[٢] النساء: [٨٢].

كانوا من تابعيهم، فهو فضلٌ من فضلٍ من فضلٍ ﴿ ذَٰلِكَ فَضْلُ اللهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ﴾[١]

ثالثاً: اعتبار المتغيرات الواقعية:

الإسلام دين يقوم على الواقعية، وهي خصيصة هامة من خصائصه. والواقعية تعني أنه دين لا يتعامل مع فروض نظرية مجردة، أو أمور خيالية بعيدة عن التطبيق في أرض الواقع.

بل يتعامل - في جوانب الحياة التي يتناولها من عقيدة ومعاملات بشرية في مجالات السياسة والاقتصاد والاجتماع - مع الانسان بكل ما فيه من قوة وضعف، معتبراً قدراته التي خلقها الله ﷻ منزل الشرع.

وحقيقة أن الله ﷻ هو خالق الناس، وهو كذلك منزّل الشرع الذي ينظم حياة الناس، تفرض أن تكون أحكام الشرع متسقة مع القدرات المخلوقة في الإنسان فتعالج نواحي الضعف فيه، وتلبي حاجات الغريزة المركوزة في فطرته، وتسمو بنواحي الرقي والقوة التي يتمتع بها سواء في الروح أو البدن.

❖ **يقول الشهيد سيد قطب في (خصائص التصور الإسلامي):**

(والخاصية السادسة من خصائص التصور الإسلامي هي الواقعية. فهذا تصور يتعامل مع الحقائق الموضوعية ذات الوجود المستيقن، والأثر الواقعي الإيجابي، لا مع تصورات عقلية مجردة، ولا مع مثاليات لا مقابل لها في عالم الواقع أو لا وجود لها في عالم الواقع)[٢].

ومن هذا المنطلق ذاته كانت الفتاوي الشرعية تبنى على أمرين معاً:

- الحكم الشرعي الأصلي.

---

[١] الجمعة [٤].

[٢] خصائص التصور: سيد قطب - ص ١٩٢

• الواقع المراد تطبيق الحكم الشرعي عليه وهو ما يسميه علماء الأصول (تحقيق المناط).

وكمثال فإن حكم الخمر التحريم وهذا حكم أصلي.

فإذا وجدنا مشروباً ما وسأل احد المسلمين عن حكم تناوله وجب على المفتي أن يتعرف على نوع المشروب في الكأس، فإن كان خمرا أفتى بالتحريم.

وكذلك شرط الله ﷻ العدالة في الشهود، ولكنه لم يعين فلاناً بعينه هل هو عدل أم لا.

لذلك وجب على القاضي أن يتحقق من عدالة الشاهد بعينه حتى يمكن قبول شهادته [١].

وهذا الأمر - وهو تحديد الواقع تحديداً دقيقاً - يتوجب على من تصدّر للإفتاء في أي أمر من أمور المسلمين أن يفطن إليه، وأن يراعيه مراعاة تامة، فان من أدرك حكم الله ﷻ ولم يدرك الواقع المراد التطبيق عليه فقد أخطأ الفتوى، ومن أدرك حقائق الواقع المعروض عليه ولم يعرف حكم الله ﷻ في أمثالها فقد أخطأ الفتوى، ولذلك قال العلماء بتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان والحال [٢].

وعدم تطبيق الحكم على واقعه الصحيح هو من طرق الأهواء، بل من تحريف الكلم عن مواضعه.

❖ **يقول الشاطبي**:

(تحريف الأدلة عن مواضعها، أن يرد الدليل على مناط، فيصرف عن ذلك المناط الى أمر آخر موهماً أن المناطين واحد، وهو من خفيات تحريف الكلم عن مواضعه والعياذ بالله.

[١] راجع ابن تيمية: مجموعة الفتاوى ١٣ / ٢٤٩.

[٢] راجع ابن القيم في اعلان الموقعين / ج ٣.

ويغلب على الظن أن من أقر بالإسلام ويذم تحريف الكلم عن مواضعه، لا يلجأ إليه صراحاً إلا مع اشتباه يعرض له، أو جهل يصده عن الحق، مع هوى يحميه عن أخذ الدليل مأخذه فيكون بذلك السبب مبتدعاً) [١].

والظن بمن وقع في مثل هذا الاشتباه يعرض له، أنه يرجع عنه عند بيان الدليل، وأن المناطين مختلفان، والواقعين متغايران، فإن أبى فهو الجهل والهوى المؤدي للبدعة.

فالواجب الشرعي للمسلم القوي المتمكن إزاء قوى الشرك والطغيان، خلاف واجبه الشرعي في حالة ضعفه وقلة أنصاره.

وواجب المسلم إزاء الطغيان في عصر من العصور أو بلد من البلدان، خلاف واجبه في عصر آخر أو بلد آخر.

وحيثما يتغير واقع المسلم - لأي سبب من الأسباب - يكون واجبه مكافئاً لواقعه الجديد ومتطلباته.

ومن هنا قال العلماء إن تحقيق المناط وهو تنزيل الحكم على الواقع و استنباط الفتوى - هو صورة من الإجتهاد الشرعي لا تنقطع حتى نهاية الدنيا. [٢]

ويبرز من خلال هذه النقطة الفائدة العظمى التي يجنيها المسلمون من دراسة الأمر الواقع - بكل ناحية من نواحيه - دراسة تامة واعية مبنية على أسس سليمة، إن أرادوا أن يقيموا أمر الله بينهم في كل أمر من أمورهم، وإلا فهو التخبط والضياع. كذلك يبرز مدى الخطأ الذي يرتكبه من تصدر للإفتاء في شؤون المسلمين وشؤون الدعوة على حد سواء، ولم يتحقق بكل ما ينبني عليه من نتائج بالنسبة للأفراد أو المجتمعات تحققاً تاماً.

بل إن تحديد حجم ذلك الواقع المعادي - أو الواقع المصاحب على السواء- من

---

[١] الاعتصام للشاطبي ١/ ٢٤٩.

[٢] راجع الموافقات ج ٣/ ص ٨٩ كتاب الاجتهاد المسالة الأولى.

عوامل صحة الفتوى ودقة تحديث الطريق، وسرعة الوصول للهدف، تماماً كما فعل رسول الله ﷺ في غزوة الخندق، حين اختار البقاء في المدينة وحفر الخندق حولها، كأسلوب بديل للأسلوب المعتاد في المواجهة آنذاك، لما عرف حجم العدو الزاحف إليه، فكان أسلوبه مكافئاً للواقع الماثل أمامه، دون تهويل أو تصغير.

رابعا: التقوى والأخلاص:

ذلك أن من اتقى الله وأخلص النية له ﷻ، هداه الله إلى الحق، وأنار طريقه إليه وأرشده إلى الهدى والصواب بفضل منه ورحمة. وليس فقه من أتقى وأصلح وأخلص كفقه من كان علمه عن جفاف قلب أو سوء طوية.

قال تعالى: ﴿ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِن رَّحْمَتِهِ ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿ أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ﴾[٢].

وقال تعالى ﴿ وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ ﴾[٣].

ولا نعني بالتقوى والإخلاص كثرة العبادة، فإن الخوارج كانوا أكثر الناس عبادة، ولكنهم كلاب أهل النار وقد صح فيهم حديث رسول الله ﷺ: (...تحقرون صلاتكم إلى صلاتهم وصيامكم الى صيامهم يقرؤون القرآن لايتجاوز تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية).

بل المقصود هو ذلك النور الذي يقذفه الله في قلب العبد، إذ علم ما فيه من معاني الخوف والتوكل والرجاء والمحبة لله ﷻ، وبهذا النور ينكشف أمام العبد وجه الحق في المسألة بمجرد

---

[١] الحديد [٢٢].

[٢] الأنعام [١٢٢].

[٣] الأنفال [٢٨٢].

رؤية الدليل، فيهتدي حيث يضطرب الناس، ويعرف الدليل الصحيح حيث يشتبه الأمر على الناس، وهو فضل الله يؤتيه من يشاء.

يقول الشاطبي في شرح هذا المعنى: (... وهو في الحقيقة ناشئ عن التقوى المذكورة في قوله تعالى ﴿ إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا ﴾[١]، وقد يعبر عنه بالحكمة ويشير إليها قوله تعالى:

﴿ يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [٢].

وقال مالك: إن الحكمة مسحة ملك على قلب العبد.

وقال أيضاً: يقع بقلبي أن الحكمة الفقه في دين الله، وأمر يُدخله الله القلوب من رحمته وفضله[٣].

وهذا الأمر الخاص، كما أسماه الشاطبي، هو مايستدل به الفقيه بنور من الله - إن اتقى وأخلص - إلى الحق فيتبعه، ويظهر له موطن الهوى فيتجنبه.

---

[١] الأنفال [٢٩].

[٢] البقرة [٢٦٩].

[٣] الشاطبي: الموافقات ٤ / ٩٧.

المبحث الثاني

التعصب

وهو شيمة من شيم الضعف، وخلة من خلل الجهل، يبتلى بها الإنسان، فتعمي بصره وتغشي على عقله، فلا يرى حسناً إلا ما حسن في رأيه، ولا صواباً إلا ماذهب إليه أو من تعصب له.

وقد نسبناه للضعف لأن النفس القوية لاتهاب ولا تحذر ولا تشفق إلا من الحق، والتشبث برأي أو اتجاه – واعتبار كل ماعداه باطلاً لايستحق أن ينظر فيه أو أن يستمع له - لا يكون إلا من هيبية الرأي المخالف، وحذراً من أن يظهر فيه بعض الحق مما ينقض مذهبها، وإشفاق على النفس أو يتبين خطأها فيما تعتقده.

ولذلك نرى أن التعصب غالباً ما يندثر بداء القوة يظهر فيه، ويستبد بالإشتمال عليه، ليخفي من ورائه ضعفاً متوازياً أمام الحق، وحذراً وإشفاقاً من المخالفة والخطأ.

فالمتعصب قوي في ظاهره، بما يبديه من تشبت برأيه، ورفض قاطع لما يخالفه، دون تمحيص ولاروية، ولكنه – في حقيقة أمره – ضعيف بخوفه وهيبته وإشفاقه.

ونسبناه للجهل، لأن العقل العالم المدقق لا يفتر عن البحث عن الحق والصواب، ومراجعة نفسه، وترديد النظر في أقواله ومذاهبه، لعلمه بأن النقص هي ميزة البشر الأولى التي جبل عليها، وأن الكمال لله تعالى وحده، والعصمة لرسوله ﷺ ولذلك قيل: (لايزال المرء عالماً، حتى إذا ظن أنه علم فقد جهل).

والتعصب فرع العصمة الذي لا ينفك عنه، وادعاء العصمة فيه ما فيه من خلل في الرأي ومجانبة للحق، وعنه نشأت فرق كالرافضة، خرجت عن خط الإسلام السوي المستقيم الذي يضع الإنسان – كل انسان – في موضعه الصحيح من النقص والكمال ومن الخطأ والصواب.

فالضعف والجهل – إذن – هما جناحا التعصب ضعف النفس وجهل العقل[١].

والتعصب عند الإطلاق ظاهرة ذميمة لا تؤدي إلا إلى التفرق والتعادي (وهو من خصال أهل الكتاب، التي تكون في هذه الأمة.

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ﴾[٢] فوصف اليهود بأنهم كانوا يعرفون الحق قبل ظهور النبي فلما جاءهم من غير طائفة يهوونها لم ينقادوا له، وهذا يبتلى به كثير من المنتسبين إلى طائفة في العلم أو الدين أو إلى رئيس معظم عندهم، فأنهم لا يقبلون من الدين - لا فقهاً ولا رواية – إلا ماجاءت به طائفتهم)[٣].

ويقابل التعصب الثبات على الحق والتمسك به.

وقد يتقارب المعنيان فلا يتميزا إلا في نظر المدقق الفاحص.

وقد يخلط بينهما، فترى البعض يمدحون التعصب على أنه دلالة قوة إيمان ورسوخ عقيدة، بينما ترى البعض الأخر يذمون المتمسك بالحق الثابت عليه، ويرمونه بالجمود والتعصب، والحق أن البون شاسع بين المعنين في المنشأ والطريق والثمرة.

فمنشأ التعصب ضعف في النفس وجهل في العقل، بينما التمسك بالحق ينشأ من

[١] والجهل المقصود هنا ليس بمعنى قلة التحصيل فقط بل بمعنى قلة التحصيل عموماً و التحميل في اتجاه واحد أو ضيق الأفق وقصر النظر... وكلها جهل

[٢] البقرة [٩١].

[٣] ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم – ٨.

القناعة بالرأي ووضوح الدليل.

وطريق المتعصب هو الصد عن معرفة دليل المخالف، أو الإستماع إليه، أو اعتباره في النظر بأي وجه من الإعتبار.

بينما طريق المتمسك بالحق المناقشة الحرة والإستماع إلى دليل المخالف برحابة صدر واتساع أفق، والرد المشفق الذي يرجو هدى المخالف ولاينتظر سقطته.

وثمرة التعصب الإختلاف والفرقة والتباغض، وثمرة التمسك بالحق اجتماع المؤالفين عليه واتحادهم ومراجعة المخالفين لمنهاجهم، ثم نور في القلب يضيء لصاحبه الطريق ويهديه الصراط المستقيم.

كما أن لكل من التعصب والتمسك بالحق مجالاً وحدوداً. ففي أصول الدين وقواعده الثابتة المتواترة وماصح عن رسول الله ﷺ لامجال لتهاون أو تسامح، بل الإعتصام بالحق إلى أقصى حدوده هو المطلوب المحمود - أما فيما يسوغ فيه الخلاف من مسائل الفقه التي تحتمل تعدد اوجه النظر - فان الثبات على الحق[١]لاينافي التسامح أو الموالفة أو احترام اجتهاد الغير.

❖ **يعرف الشوكاني التعصب فيقول:**

(بأن تجعل ما يصدر عنه الإمام المتبع من الرأي، ويروي له من الإجتهاد حجة عليك وعلى سائر العباد، فأنك إن فعلت ذلك كنت قد جعلته شارعاً لا متشرعاً، ومكلِفاً لا

[١] **قال الشوكاني**: (فالحق الذي لا شبهة فيه ولا شك أن الحق واحد ومخالفه مخطىء مأجور، إذا كان قد وفى الاجتهاد حقه ولم يقصر في البحث) انظر: إرشاد الفحول / ٢٦٢، وقد استدل بما صح عن رسول الله ﷺ أن الحاكم إذا اجتهد فأصاب له أجران وان اجتهد فأخطأ فله أجر، وقد نقل هذا القول عن مالك والشافعي وأبي حنيفة وأكثر الفقهاء. (المصدر السابق / ٢٦١).

والمقصود بأن الحق واحد من في المسائل الإجتهادية الإجتهادية التي لا نص فيها. أما ما جاء من اختلاف التنوع مثل أنواع الإستفتاح أو التشهد أو غير ذلك في أحاديث صحيحة، فالحق فيه هو كل هذه الوجوه.

مكلفاً)[١] .

وما قصده الشوكاني هو المتعصب لرأي إمام مجتهد أو عالم من علماء الشريعة.

فالمتعصب إما أن يتعصب لرأي إمام مجتهد أو عالم فقيه.

أو أن يتعصب لرأي من يحسبه كذلك وهو ليس بذاك.

أو أن يتعصب لرأيه الشخصي ونظره الذاتي.

والثلاثة كلها سوء ولا تؤدي إلا إلى آفات التعصب البغيضة.

فالمسلم الذي ليس عنده قدرة على البحث والنظر في الأدلة الشرعية وليس مؤهلاً لذلك، إن سأل عالماً تقياً وقلده أو اتبعه فيما أجاب به هذا العالم، فلا بأس عليه.

ولكن إن خرج به ذلك إلى التعصب و تسفيه آراء الآخرين المستندة إلى الكتاب والسنة، أو إلى مذهب لأحد الأئمة الأعلام، فتلك هي الآفة التي يجب الحذر منها.

فالعالم المقلد ليس بمعصوم، بل إن كبار الأئمة قد حذروا الناس من ذلك وحثوهم على ألا يتعصبوا لأقوالهم.

ولكن المُقلد قد يحيك في نفس أحدهم أن كلام إمامه خطأ، ولكنه يتوقف في رد ذلك لإعتقاده أن إمامه أكمل منه علماً وعقلاً وديناً، وهذا مع علمه أن إمامه ليس بمعصوم[٢].

أبان شيخ الإسلام عن أهم حجة يتمسك بها المتعصب في مواجهة الحق، وهي اعتقاده بكمال إمامه فيتخذ خطأه صواباً، وينحرف عن الطريق السوي دون أن يدري، (فإن الحق يستحيل أن يكون وقفاً على فئة معينة دون غيرها، والمنصف من دقق في المدارك غاية التدقيق)[٣].

---

[١] أدب الطلب الشوكانى

[٢] ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل ١٥٥

[٣] جمال الدين القاسمي: قاعدة في الجرح والتعديل ٣٢.

❀ أما من تمسك برأيه الشخصي واجتهاده فهو بين أمرين:

❖ إما أن يكون من أهل الإجتهاد والذين تحققت فيهم الشروط المعروفة عند العلماء[١]، فهذا غير ملوم ولا مذموم بل الواجب عليه أن يتمسك برأيه وبما وصل إليه

[١] **ذكر العلماء الشروط الواجب توفرها في المجتهد المطلق – وهذه الشروط تخفف عندما يكون الاجتهاد في دائرة محصورة – وقد اجملها الشوكاني في (إرشاد الفحول) بما يلي:**

❖ **الشرط الأول**: (أن يكون عالماً بنصوص الكتاب والسنة فإن قصر في أحدهم لم يكن مجتهداً ولايجوز له الإجتهاد ولا يشترط معرفته بجميع الكتاب والسنة بل بما يتعلق منهما بالأحكام).

ولنا تعليق في هذا الصدد، فقد نقل الفضلاء أنه يمكن لأي من الناس الإجتهاد والفتوى إن أحرز بعض مصنفات الحديث، وبعض كتب الجرح والتعديل. وتناقل بعض من تتلمذ عليه واشاعه، مما أدى إلى عواقب وخيمة تعاني منها الدعوة الإسلامية أيما عناء، وقد قابلت تلك الدعوة بعض النفوس التي هُيأت للتفلت واستمرأت التطاول، فتناست قدر نفسها وغمطت حق غيرها.

وقد أحسن الشوكاني في فصل هذه المسألة فقال: (والحق الذي لاشك فيه ولا شبهة أن المجتهد لابد أن يكون عالماً بما اشتملت عليه مجاميع السنة التي صنفها أهل الفن كالأمهات الست وما يلحق بها من المسانيد والمستخرجات، ولايشترط في هذا أن تكون محفوظة له مستحضرة في ذهنه بل يكون ممن يتمكن من استخراجها من مواضعها بالبحث عنه وأن يكون له تمييز بين الصحيح منها والحسن والضعيف، ويتمكن من معرفة حال الرجال وما هو مردود وماهو قادح في العلل وماهو غير قادح) إرشاد الفحول / ٢٥١

❖ **الشرط الثاني**: أن يكون عارفاً بمسائل الإجماع حتى لايفتي بخلاف مواقع الإجماع عليه.

❖ **الشرط الثالث**: أن يكون عالماً بلسان العرب بحيث يمكنه تفسير ماورد في الكتاب والسنة من الغريب، ولايشترط أن يكون حافظاً لها عن ظهر قلب بل متمكناً من استخراجها من مؤلفات الأئمة.

❖ **الشرط الرابع**: أن يكون عالماً بعلم أصول الفقه، وعليه أن يطوّل الباع فيه، ويطلع على مختصراته ومطولاته فإن هذا العلم هو عماد فسطاط الاجتهاد وأساسه الذي تقوم عليه أركان لبناته، وهو أهم آلة في يد المجتهد.

والشوكاني من كبار المحدثين وممن شدد النكير على التقليد وهاهو ذا يبين ضرورة علم الأصول لمن رام الإجتهاد.

❖ **الشرط الخامس**: أن يكون عارفاً بالناسخ والمنسوخ بحيث لايخفى عليه شيء من ذلك، مخافة أن يقع في الحكم بالمنسوخ، انظر أيضاً: الموافقات للشاطبي ج٤ كتاب الاجتهاد وغياب الأمم للجويني / ٤٠٠ والمستصفى للغزالي ٢/ ٣٥٠ .

وما ذكرناه آنفا من الشروط هي مايجب توفره في المجتهد المطلق الذي يدلي في كل مسألة برأي، ويُلجأ إليه في

باجتهاده الذي هو الحق في ظنه.

وهذا شريطة أن يسير على نهج المتمسك بالحق لا المتعصب كما أسلفنا، وإما أن يكون ممن لم يؤهل للاجتهاد، ولم يرفع بالعلم رأساً، بل غاية أمره أنه اطلع على ورقات أو كتيبات من هنا وهناك، واستمع إلى بعض الآراء من هذا العالم أو ذاك، وأدار بعض المناقشات مع أترابه ونظرانه ممن فتنوا بالعلم، فاعتقدوا أن تحصيله هيّن سهل لايحتاج إلا القليل من الإطلاع والنظر في كتب الأقدمين، ثم تكديس الكتب بالبيوت، وأنه بذلك تكتمل لهم القدرة على الفتوى، بل وعلى رد أراء الأئمة الأعلام، بدعوى الفرار من التقليد، فهؤلاء حالهم أسوأ ممن سبقهم من المقلدة، وترى التعصب فاشياً بينهم إلى أقصى مداه.

فالمقلد للمجتهد – وإن تعصب له – فالاحتمال قائم في أن يصيب قوله الحق، فيكون ممدوحاً على إصابة الحق بفعله مذموماً لتعصبه.

أما من تعصب لقول نفسه دون أن يكون ممن تحلى بالعلم بالمطلوب فهو أولاً مذموم لتعصبه، ثم مذموم لعدم اتباعه من أمر باتباعه من أهل الذكر العالِمِين كما هو مفروض عليه.

ثم إن إصابته للحق احتمالها قليل، فهو مذموم كذلك لاتباعه مالم يغلب على الظن، وماهو خطأ في غلبة الظن.

وأما من قلد من ليس بعالم أصلاً، فهذا قد جمع الشرين، إذ هو مأمور أن لايتبع إلا من وثق بعلمه وشهد له بذلك، فقد ذكر العلماء أن مجهول الحال الذي لا يعرف عنه علم أو جهل، لايصح تقليده. ويحسن بنا ان ننتقل من هذا المقام حتى نقول كلمة حق

الحوادث المستجدة، ويفتي فيها بما يوافق أصول الكتاب والسنة ومقاصدهما، ولكن ذلك لا يمنع من وجود مجتهد المسألة، وهو من تمكن من دراسة معينة بذاتها دراسة وافية بكل ادلتها وما يدور حولها من مسائل خادمة لها في اللغة أو الأصول فيمكنه أن يفتي فيها بناءاً على علمه ذاك شريطة أن يكون قد استقصى الأمر من كل جوانبه. انظر إحكام الأحكام للآمدي ٤/ ٢٢١ .

تختص بهذه المسألة، وهي مسألة الإجتهاد والتقليد، لأن هذه المسألة ودون ضبطها وتحريرها أدت إلى كثير من الخلط والإضطراب وإلى المزيد من التفرق والتشتت.

وهي مسألة ليست بعيدة عما نحن فيه من دراسة التعصب فإن التعصب فرع عن التقليد.

وكما أنه قد نشأ عن دعوى التفلت وإباحة الاجتهاد لمن شاء بحجة ذم التقليد، أن تبعثرت الجهود وتفتت الدعوة وادعى الأصاغر العلم، كذلك فإنه قد نشأ عن الجمود والتمسك بقول من يعتقد فيه العلم - دون دليل حقيقي - ان ظهرت طائفة ممن عموا وصموا عن الحق الواضح المستبين الذي لاتنكره إلا العين الكليلة، بل العمياء، وكلا الأمرين شر لابد من دفعه بكل وسيلة.

والمعايش للدعوة الإسلامية في حاضرها يرى كم جر كل من الاتجاهين إلى نكبات وويلات.

والغريب في الأمر أن سبيل التفلت هو سبيل دعاة الجمود سواء بسواء، فإن داعي التفلت - بأي حجة كانت - إنما يبدأ بالانكار على من نصحه باتباع شرائط العلم الصحيحة، والوقوف عند الحد الذي أوقفه الله عنده، ثم ينتهي آخر أمره إلى الجمود، إما على رأيه أو على رأي من هو على شاكلته، ممن زين له هذا الطريق أو توسم فيه العلم دون حق!

فلابد إذن من محاولة البيان، على قدر الجهد والطاقة والإمكان.

إن منهج أهل السنة والجماعة هو الاعتدال والوسطية، بينما النظر إلى الأمور من زاوية واحدة، أو التطرف في الآراء إلى أحد أطرافها، ليس بمنهج الاعتدال والوسطية:

أولاً: وقد وردت عن الأئمة الأعلام نقول كثيرة تفيد ذم التقليد والمقلدين نجتزىء منها بعض ما ذكره الإمام ابن القيم في اعلام الموقعين قال:

❖ وقد نهى الأئمة الأربعة عن تقليدهم، ونهوا من أخذ أقوالهم بغير حجة، **فقال الشافعي**: مثل الذي يطلب العلم بلا حجة كمثل حاطب ليل، يحمل حزمة حطب وفيه أفعى تلدغه، وهو لايدري.[١]

❖ **وقال أبو داود**: قلت لأحمد: الأوزاعي هو أتبع من مالك ؟ قال: لاتقلد أحداً من هولاء، ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به، ثم التابعي بعدُ، الرجل فيه مخير.

❖ **وقال بشر بن الوليد**: قال أبو يوسف: لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا.

❖ **وقال ابن مسعود**: لا يقلدن أحدكم دينه رجلاً، إن آمن آمن وإن كفر كفر فإنه لا أسوة في الشر.

❖ **قال الشنقيطي**: (ومعلوم أن المقلد الصرف لا يجوز عده من العلماء ولا من ورثة الأنبياء) (١)

ثانياً: كما وردت النقول والآثار عن الأئمة، تذم القول على الله بغير علم، بل كان العديد منهم يتحرج من الفتوى، ويحيل السائل على غيره من العلماء حتى يطوف الواحد بجمع من العلماء حتى يرجع الى اول عالم استفتاه.

نقل ابن القيم في (إعلام الموقعين) في باب تحريم الافتاء في دين الله بغير علم والإجماع على ذلك، وذكر قول الله تعالى ﴿ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (٢) وأن ذلك يتناول القول على الله بغير علم في أسماءه وصفاته وشرعه ودينه.

وذكر حديث أبي هريرة المرفوع : (من أفتى بفتيا غير ثبت فإنما إثمه على من أفتاه)

وقال الزهري عن خالد ابن أسلم وهو أخو زيد ابن أسلم: خرجنا مع ابن عمر نمشي، لحقنا أعرابي فقال: أنت عبد الله بن عمر ؟ قال: نعم. قال: سألت عنك فدللت

[١] ذكره البيهقي.

عليك، فأخبرني: أترث العمة ؟ قال: لا أدري، قال: أنت لا تدري ؟ قال: نعم، اذهب الى العلماء في المدينة فأسألهم، فلما أدبر قبل يديه وقال: نعما قال أبو عبد الرحمن، سئل عما لايدري فقال لايدري..

وقال أبو حصين الأسدي: إن أحدهم ليفتي في المسألة، ولو وردت على عمر لجمع لها أهل بدر.

وقال ابن جبير: ويل لمن يقول لما لا يعلم اني أعلم [١].

وقال في موضع آخر: (فوائد تتعلق بالفتوى مروية عن أحمد: الفائدة الرابعة والعشرون...

قال في رواية ابن صالح: ينبغي للرجل إذا حمل نفسه على الفتيا أن يكون عالما بوجوه الأسانيد الصحيحة، عالما بالسنة، وقال في رواية أبي الحارث: لاتجوز الفتيا إلا لرجل عالم بالكتاب والسنة، وقال في رواية ابن حنبل: ينبغي لمن أفتى أن يكون عالماً بقول من تقدم وإلا فلا يفتي) [٢].

ومن تأمل هذين الأصلين العظيمين، اللذين أفاض فيهما الأئمة وجب عليه أن يجمع بينهما، حيث أن ظاهرهما قد يوهم التناقض، خاصة عند من لم يحقق معنى الإجتهاد والتقليد وحدودهما وشروطهما. اذ كيف يتأتى لمن لم يُحصل العلم اللازم أن يفتي وقد حذرناه من القول على الله بغير علم، ونهيناه عن التقليد واتباع الرجال، إلا أن يقول بالهوى والتشهي، وهو منهي عنه بالاجماع؟

وطريق هذا الجمع هو اعتبار الاختلاف في نوعية المسائل من جهة، واختلاف درجة المستفتي من جهة أخرى.

---

[١] اعلام الموقعين: ٢/ ١٨٤ وبعدها

[٢] المصدر السابق: ٤/ ٢١٥

فمن المسائل ما لايصح فيها التقليد على الاطلاق، وهي مايتعلق بتوحيد الله في الألوهية والربوبية والأسماء والصفات، لأن ادلة هذه مستفيضة واضحة لتعلقها بأصل الدين. وقد جعل الله ﷻ أدلة هذه الأمور من الوضوح بحيث لاتحتاج إلا الى النظر المنصف. أما مسائل الفروع فهي على قسمين:

قسم اشتهرت أدلته واستفاضت بحيث لا تخفى على مسلم، كوجوب الصلاة وصوم رمضان وتحريم الزنا والخمر، فهذا لا يجوز تقليد أحد على خلافها.

وقسم محل نظر المجتهدين، فهو مأجور مرة أو مرتين، فهذا القسم هو الذي يجوز لمن يحصل أدوات البحث والنظر أن يسال عالماً تقياً فيتبعه في ذلك. وأما المجتهدون - بكافة درجاتهم - فلا يحق لهم إلا اتباع الدليل الذ اعتقدوه، وليس لأحد قول مع قول الله ورسوله ﷺ.

أمثلة من التعصب:

زخر تاريخ الإسلام بأمثلة وضيئة من اتباع الحق وعدم التعصب للرأي والتسامح والاعتدال في الفهم. كما شابت وضاءته بعض الأمثلة من التعصب والغلو والتطرف في الرأي والمذهب. فابن الجوزي الحافظ الذي يعد من علماء الحديث قد اتخذ موقفاً منصفاً حين عرض لطائفة من أهل الحديث الذين لبّس عليهم إبليس بخدعه وتخيلاته، قال يصفهم: (يسعون وراء الأسانيد العالية والمتون الغريبة، مع انشغالهم بهذا عما هو فرض عين من معرفة ما يجب عليهم، والاجتهاد في أداء اللازم والتفقه في الحديث)[١]

ومن هؤلاء ابن تيمية. فعندما ذكر أصناف الناس الذين يظنون عدم اشتمال الكتاب والحكمة على بيان أصول الدين قال: (وهذا في كثير من المتفلسفة والمتكلمة وجهال أهل الحديث والمتفقهة والمتصوفة)[٢] فلايمنعه أنه من أهل الحديث من ذكر أخطائهم.

[١] تلبيس إبليس / ١١٤

[٢] درء تعارض العقل والنقل ١/ ١٢٨

بينما نرى ابن تيمية يقول: (هذا وأنا في سعة الصدر لمن يخالفني فإنه وإن تعدى حدود الله في بتكفير أو افتراء أو عصبية جاهلية فانا لا اتعدى حدود الله فيه، بل أضبط ما أقوله وأفعله وأزنه بميزان العدل)[١].

كما نهج (ابن الالوسي) في كتابه (جلاء العينين)[٢] منهاجاً خالياً من التعصب، ملتزماً بالاعتدال، أنصف فيه ابن تيمية من شانئيه ومعارضيه الذين أسرفوا عليه وعلى أنفسهم في نقده والنيل منه وعلى رأسهم ابن حجر الهيثمي، فكلام ابن حجر هو عين التعصب المقيت. فقد قال بابن تيمية كلاماً لايقوله عالم، لأن العلماء لاينقدون بالسباب والشتائم.

ومن أمثلة التعصب كلام السبكي في ابن تيمية فقد عد من نقائص ابن تيمية أنه خالف المذاهب الأربعة في بعض المسائل، وهذا حق له لأنه مجتهد. وقد خالف السبكى ما ارتضاه هو قاعدة لنفسه في كتابه (الجرح والتعديل). فقد ذكر المنع من قبول الجرح ممن اختلف حاله في العقيدة بين الجارح والمجروح، ثم قال: (بل الصواب عندنا أنه من ثبتت إمامته وعدالته وكثر مادحوه ومزكوه وندر جارحه، فإنا لا نلتفت إلى الجرح فيه ونعمل فيه بالعدالة).

ولعل من أبرز امثلة التعصب الذميم ما ذكره ابن عقيل قال: (رأيت الناس لايعصمهم من الظلم إلا العجز ولا اقول العوام بل العلماء، كانت أيدي الحنابلة مبسوطة في أيام ابن يونس فكانوا يستطيلون بالبغي على أصحاب الشافعي في الفروع حتى ما يمكنوهم من الجهر بالبسملة والقنوت - وهي مسالة اجتهادية - فلما جاءت أيام النظام ومات ابن يونس زالت شوكة الحنابلة، واستطال عليهم أصحاب الشافعي استطالة السلاطين

---

[١] الفتاوى ٣/ ٢٤٥

[٢] الكتاب هو (جلاء العينين في محاكمة الأحمدين) أحمد ابن تيمية و أحمد ابن حجر الهيثمي

الظلمة، فتدبرت أمر الفريقين فاذا بهم لم تعمل فيهم آداب العلم)[١].

والحقيقة أن روح الانصاف والبعد عن التعصب قد شاع في كثير من فتاوى وكتابات الأئمة من العلماء المجتهدين. ونحن نحسب أن كل من حاز هذه الدرجة العالية من العلم والفقه في الدين، فلا بد له من أن يتحرر من ربقة التعصب، الذي هو توأم التقليد كما ذكرنا. ومن هؤلاء العلماء القرافي والشاطبي الذين خالفا المالكية في العديد من المسائل، وابن تيمية الذي خالف الحنابلة، بل الأئمة الأربعة مما أداه إليه اجتهاده، وأبو المعالي الجويني الشافعي، كان (حر الرأي والضمير)[٢]، وأمثالهم كثير.

وفي مقابل هذه الصورة الوضيئة نرى مثل الكرخي الحنفي يدعي دعوة عريضة لم يسبق إليها وهي تمثل ذروة التمذهب والتعصب فقد ورد في كتاب (أصول الكرخي):

(الأصل في كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق)! [٣].

وأما في الأحاديث التي تخالف المذهب فيقول:

(الأصل إن كل خبر يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنه يحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله ثم صار إلى دليل أخر أو ترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح أو يحمل على التوفيق)[٤] فسبحان الله العظيم، أن يعتبر الأصل هو صحة المذهب وأن تحمل الآيات والأحاديث بعد ذلك على ما يوافق المذهب ؟! ولو قال: يقدم المذهب على ماعداه، لكانت المشكلة أخف وطأة، ولكن أن يكون الأصل هو

---

[١] القاسمي: الجرح والتعديل / ٣٥

[٢] قاعدة في الجرح والتعديل / ٣١

[٣] مقدمة (الغبائي) تحقيق عبد العظيم الديب

[٤] رسالة في أصول الكرخي (ملحق لكتاب أصول البزدوي ص ٣٢٣)

صحة المذهب، ويوفق على أساسه الكتاب والسنة، فهذا خُلف باطل وعصبية شنعاء واستبدال المدلول بالدليل، ولاحول ولا قوة إلا بالله..

المبحث الثالث

الجهل

الجهل صفة بغيضة على النفس، مذمومة في العقل، لايقبل الاتصاف بها أحد عن رضى وقناعة.

ففطرة النفس التي فطرها الله عليها أنها نازعة إلى العلم، محبة له، لأنها نازعة للكمال دون النقص وان اختلفت درجات الناس في سلم الارتقاء لهذا الكمال.

والجهل من أسباب التفرق الذي حذرنا الله منه، عندما ذكر صفة أهل الكتاب، وأن من أسباب العداوة بينهم هو نسيان العلم ﴿ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[١].

وقال ﷻ عن الأمم السابقة: ﴿ فَاسْتَمْتَعُوا بِخَلَاقِهِمْ فَاسْتَمْتَعْتُم بِخَلَاقِكُمْ كَمَا اسْتَمْتَعَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَاقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خَاضُوا﴾[٢] .

والخوض هو بالاعتقاد الباطل أو التكلم به [٣].

وقال تعالى ﴿ وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [٤].

---

[١] المائدة [١٤].

[٢] التوبة [٦٩].

[٣] ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم / ٢٥

[٤] الاسراء [٣٦].

ولذلك حث الشرع الحنيف على طلب العلم والسعي في تحصيله [١].

روى أنس عن رسول الله ﷺ أنه قال: (طلب العلم فريضة على كل مسلم) كما وردت الأحاديث والأخبار بفضل العالم على غيره فضلاً كبيراً.

روى الترمذي من حديث أبي الدرداء قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من سلك طريقاً يلتمس فيه علما سلك الله به طريقاً إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها رضاً لطالب العلم وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب....).

قال الربيع: سمعت الشافعي يقول: (طلب العلم أوجب من الصلاة النافلة).

والآيات والأحاديث في الحث على العلم المنافي للجهل كثيرة جداً ويكفي في ذلك ما رفع الله به درجة العلماء، حين استشهد بهم على ألوهيته ووحدانيته

﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [٢].

وينعي الله ﷻ وتعالى على اليهود والنصارى جدالهم في الله بغير علم، وجدالهم في التوراة والإنجيل بغير علم، ويتحداهم أن يأتوا بإشارة ممن علم، كشاهد على ما يقولون، وهذا تعليم وتنبيه منه ﷻ وتعالى بطريق الأولى للمسلمين أن يقولوا ولا يجادلوا بغير علم، كما حذر رسول الله ﷺ أمته من تعلم علم لا ينفع، لأن العلم الحقيقي هو الذي ينفع الانسان في الدنيا والآخرة، ورفع الله جل شأنه به أمة أمية جاهلية إلى أمة هي في مرتبة الأستاذية للعالم، وليس في العالم أمة وسطاً في أقوالها وأفعالها وعلمها كالأمة الإسلامية.

---

[١] راجع: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر.
[٢] آل عمران [١٨].

والجهل قد يكون لنقص العلم وقد يكون لعدم وجود العلم النافع، وكلاهما حذر الله ورسوله منهما، بل الجهل هو أحد شِقي ضلال الناس، والشق الثاني هو الظلم، يقول ابن تيمية[١]: «والجهل والظلم هما أصل كل شر كما قال ﷻ: ﴿وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولا ﴾[٢].

والجهل أصل الضلالين، وأخطر الشرين، فمن جهل ظلم وتعدى سواء ظلم نفسه أو غيره، وتعدي على حدود الله تعالى، والظالم بالضرورة جاهل بما اقترضه عليه من العدل أو متناس.

والجهل قد يكون بمعنى الفقد الكميّ للعلم كما قال تعالى: ﴿ يَحْسَبُهُمُ الجْاَهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾[٣] أي غير العالم بحقيقة حالهم، أو المطلع على خفايا أوضاعهم، فهو فاقد للعلم بذلك، والجهل المنشأ للضلال أعم من ذلك، إذ قد يكون كمياً وقد يكون كيفياً، بمعنى أن العلم ليس علماً حقيقياً ينشأ عنه اليقين.

والحق أن مجرد فقد العلم ليس محلاً للذم في كل حال، إلا أن يكون علماً مطلوباً طلب عين على كل مسلم، والناس إما عالم أو متعلم، وغير ذلك غوغاء أتباع كل ناعق، وكل من أهل هذين القسمين يقع فيهم الجهل المؤدي للضلال.

فالقسم الأول وهم علماء الناس، فإننا نرى أن لهم درجات متفاوتة وأنواعاً متميزة حسب مايصل إليه علم العالم منهم وحسب مجال النظر له، فعلماء الشريعة درجات، منهم القادرون على التصدي للافتاء والمختصون بعلم الفقه عامة، ومنهم المستقل بدراسة علم معين كالحديث أو الأصول أو غيره، ومنهم علماء تدارسوا الشريعة وعلومها بشكل عام ومجمل، وتعلموا مقاصدها ومآخذها، إلى جانب الإحاطة بغير

[١] ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم / ١٧
[٢] البقرة [٢٧٣].
[٣] البقرة [٢٧٣].

ذلك من العلوم التي تنظم أحوال المعيشة وما يتعلق باحوال الدنيا، وغير ذلك من صنوف العلماء الذين يتخصصون في العديد من فروع العلم المتسعة.

۞ والجهل المؤدي للضلال قد يقع من هولاء من نواح:

أولاً:

ممارسة الواحد منهم لما لايصح له من العلوم دون تأهل لذلك، اغتراراً بقدرته، وذهولاً عن حقيقة علمه ومجاله، فإذا به ينشغل بالكلام فيما لم يحصل رتبته ولم يبلغ الدرجة التي تؤهله للخوض فيه، وإبداء الرأي في مسائله.

وكذلك أن يحاول من هو في طبقة من طبقات العلم أن يتعداها دون تحصيل شروط الطبقة التي قبلها، فيضع نفسه في غير موضعها، فيضِل ويُضِل، ويكون بهذه الصفة من الجاهلية.

وإن من تمام فقه الفقيه وعلم العالم أن يعرف قدر نفسه فلا يتعداه، وأن يحقق مجاله العلمي فلا يخرج عنه، ولايتصدى لما ليس له بأهل. فهو إن كان من علماء الحديث المتخصصين، فمجاله في علم الحديث واسع، ولا عليه أن لا يفتي في مسائل كثيرة تحتاج إلى أدوات أخرى من الأصول واللغة وفهم الواقع والعيش مع مشكلات الناس والغوص الدقيق في كتب الفقه.

وقل مثل ذلك لمن حصّل القدرة على الفتوى، فليس له أن يفتي بدون التحقق من صحة الحديث، أو أن يتحدث في الرجال وجرحهم وتعديلهم، دون أن تكتمل له أدوات البحث في علم الحديث.

والأنكى من هذا هو من يتصدى للافتاء وليس بين يديه أي أداة من أدوات الاجتهاد، وإنما شذرات من بعض العلوم المتفرقة.

وإن ما ذكرناه إنما ينشأ لما يجده الواحد من هؤلاء في نفسه من خوف من التقصير،

وكراهة أن يسأل عما لا يعرف فيقول لا أدري، وحباً في أن يظهر وسط الطلاب والمريدين والأتباع بمظهر من لا تخفى عليه خافية، وفي هذا ما فيه من الخطأ والجهل.

نقل ابن القيم: (وصح عن ابن مسعود وابن عباس: من أفتى الناس في كل مايسألونه عنه فهو مجنون، وقال ابن مسعود: من كان عنده علم فليقل به، ومن لم يكن عنده علم فليقل: الله اعلم فإن الله قال لنبيه: ﴿ قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ﴾[١].

وقال ابن سيرين: لأن يموت الرجل جاهلاً خير له من أن يقول ما لا يعلم.

وقال مالك: من فقه العالم أن يقول: لاأعلم. فإنه عسى أن يتهيأ له الخير.

وقال الشعبي: لا أدري نصف العلم)[٢].

ثانياً:

أن الجهل قد يكون خصيصة من خصائص بعض العقول، رغم تراكم المعلومات والمعارف فيها تراكما كمياً، فيكون صاحب هذا العقل جاهلاً رغم ما يختزنه عقله من معرفة وعلم.

ومرد ذلك – فيما نحسب – إلى عدم التمكن من ربط هذه المعارف المكتسبة بعضها ببعض ربطاً منطقياً صحيحاً متسلسلاً، ليؤدي إلى علم حقيقى، هو الإحاطة بحقائق تلك المعارف ومقاصدها وغاياتها ثم الخروج بنتائجها ولوازمها في شكل واضح مترابط، قال تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ﴾[٣].

[١] سورة ص – ٨٦

[٢] اعلام الموقعين ٢/ ١٨٥

[٣] الجمعة [٥].. يقول القرطبي في تفسيره: «ففي هذا تنبيه من الله تعالى لمن حمل الكتاب أن يتعلم معانيه ويعلم ما فيه، لئلا يلحقه من الذم مالحق هؤلاء» ١٨/ ٩٤

فهؤلاء جمعوا الأسفار في عقولهم دون أن يفقهوا لها معنى أو يحيطوا بمغزاها خبراً، فكان منهم من لم يربط أوامرها ونواهيها بمقاصدها وغاياتها، فاستوى عندهم لفظها ومعناها، وغابت عنهم حكمتها، فكانوا رواة أخبار لا علماء أحبار.

ومنهم من حفظ ألفاظها وعرف أشكالها ورواياتها، ثم أدعى عدم كفايتها بالمطلوب، وأن لا دلالة لألفاظها إلا على وجه من المعاني يريده هو، فهدم بذلك الشريعة، وهو يحسب أنه يحسن صنعاً.

فالظاهرية أرباب النصوص جهلوا مدلولات الألفاظ، وأنها تراد لمعانيها، وأن الشريعة مقاصد ومعان تحقق المصلحة وتدرأ المفسدة على أكمل الوجوه، فعطلوا المعاني في سبيل الألفاظ .

والعقلانيون، من معتزلة ومن نحا نحوهم ممن عظموا العقل وحكموه من أهل الرأي المذموم، بخسوا الشريعة قدرها، ورفعوا العقل فوقها، بينما هو تابع لا متبوع، فعطلوا النصوص في سبيل الرأي والعقل، بل الهوى.

❖ **يقول ابن تيمية في تفسير آية** ﴿ فَنَسُوا حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾[١]:

فلما أعرضت الطائفتان (يعني طائفة العقلانيين، وطائفة الذين يأخذون النصوص بدون الدلالة التي فيها والبراهين على صدق الرسول ﷺ) لما أعرضوا عن الطريقة الصحيحة حصل لهم التفرق)[٢] .

ومن هنا كان جهل هذه الطائفة هو منشأ التفرق، وهم كانوا رؤوس البدع، إذ أن ابتداعهم عادة يكون في أصل كلي من أصول الشريعة وقواعدها العامة.

---

[١] المائدة [١٤].

[٢] الفتاوى ١٩ / ١٦١

❖ **يقول الشاطبي في الاعتصام في بيان السبب الذي يرجع إليه التفرق:**

(وهو الجهل بمقاصد الشريعة والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبيت، أو الأخذ فيها بالنظر الأول، ولايكون ذلك من راسخ بالعلم. ألا ترى الخوارج كيف خرجوا من الدين كما يخرج السهم من الصيد المرمي ؟

لأن رسول الله ﷺ وصفهم بأنهم يقرؤون القرآن لايتجاوز تراقيهم، يعني - والله أعلم - أنهم لا يتفقهون به حتى يصل إلى قلوبهم، لأن الفهم راجع إلى القلب، فإن لم يصل الى القلب لم يحصل فيه فهم على حال، وإنما يقف عند محل الأصوات والحروف فقط، وهو الذي يشترك فيه من يفهم ومن لايفهم)[١].

وكل الذي ذكرناه، كان على شرط صحة النية وحسن القصد.

أما ان فسدت النية وانحرف القصد، فالعالم يتخذ علمه وسيلة لتحصيل منفعة في الدنيا أو إرضاء للسلطان، فينحرف بعلمه وينحرف به علمه إلى مهاوي النفاق والمداراة والرضى بالدون وبيع الدين بالدنيا... وهو جهل مضاعف.

وثالثاً:

قد نبه شيخ الإسلام ابن تيمية على بعض أنواع الجهل المنشئ للاختلاف والضلال.

قال في بيان أسباب الاختلاف:

أويكون سبب جهل المختلفين بحقيقة الأمر الذي يتنازعان فيه أو الجهل بالدليل الذي يرشد به أحدهما الآخر.

أو جهل أحدهما بما مع الآخر من الحق في الحكم أو الدليل)[٢].

---

[١] الاعتصام للشاطبي ٢/ ١٨٢

[٢] اقتضاء الصراط المستقيم / ٣٧.

فمنها جهل المتنازعين بالأمر المتنازع فيه أصلاً، وعدم الإحاطة بعلمه في كل نواحيه، بل كل من الفريقين لم يفهم عن الشريعة في مقاصدها على الحقيقة، إذ لو فهموا هذا القصد لما حدث التنازع، فالشريعة - حين تفهم على حقيقها - ترفع التنازع بين المختلفين، قال تعالى: ﴿ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا ﴾[١].

فحيثما وجد الاختلاف - المؤدي للتفرق والبدعة - فثم الجهل وعدم الفهم الصحيح للشريعة.

جاء في الطحاوية: (بل سوء الفهم عن الله ورسوله أصل كل بدعة وضلالة نشأت في الإسلام، وهو أصل كل خطأ في الفروع والأصول ولاسيما إن أضيف إليه سوء القصد)[٢] وهذا المعنى قريب مما قررناه سابقاً.

وهذا إنما يتفرع من تصور آخر للجهل بين المتنازعين، وهو عدم تحقيق النقطة المحددة التي يدور حولها النزاع، أي موضع الخلاف.

فنجد أن كلاً من الفريقين يتحدث عن نقطة ليست هي التي يتحدث عنها الفريق الآخر، فيستعر الخلاف بينهما، ولو قام كل فريق بتحديد النقطة التي يتحدث فيها بدقة لحسم الخلاف في كثير من الأحيان وهذا التحديد هو مايطلق عليه الأصوليون تحرير موضع النزاع.

كما يتفرع عنه أمر آخر لايقل عنه أهمية، وهو أن كثيرا من الخلاف يكون بسبب عدم تحديد معاني المصطلحات المستخدمة في الحوار بدقة، فإن الكثير من الخلط يكون ناشئاً عن أن المصطلح المستخدم أو اللفظة المتداولة يكون فيها اشتراك أو إجمال.

۞ **والاشتراك**: هو أن يدل اللفظ على عدة معان بالتساوي ومثاله العين: فهي تطلق

---

[١] النساء [٨٢].

[٢] شرح الطحاوية / ٤٥٢.

على العين المبصرة وعلى الجاسوس وعلى الذات.. وكذلك القرء في الشرع قد يطلق على الحيض أو الطهر.

۞ **والأجمال**: هو أن ينطوي تحت اللفظ عدة معان محتملة ويراد باللفظ معنى محدد منها دون سواه من المعاني.

وفهمه يحتاج الى أن ينضم إلى ذلك اللفظ دليل آخر ليوضح المعنى الصحيح لهذا اللفظ المجمل.

ومثاله قوله ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي)[١].

فهذا كلام مجمل يجب أن ينضم إليه معرفة حاله ﷺ في الصلاة لمعرفة معنى هذا الكلام والقصد به على الحقيقة.

❖ **يقول ابن تيمية**: (وأكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء، وفي ذلك من فساد الدين والعقل مالايعلمه إلا الله)[٢].

ويعبر الدكتور جبسون عن نفس المعنى بقوله: (والواقع أن عجز الناس عن الوصول إلى تفاهم متبادل كثيرا مايكون ناشئاً عن أنهم يؤولون الكلمة الواحدة تأويلات مختلفة.

ولذلك يتعين على الفرقاء المعنين بالأمر أن يتكلموا اللغة نفسها (أي أن عليهم أن يسموا الشيء الواحد باسم واحد)[٣].

۞ **وأما عوام الناس، والذين فيهم المتعلمون الطالبون للحق، وفيهم الدهماء الذين لا يميزون بين حق وباطل، فهؤلاء ينشأ ضلالهم من نواحي منها**:

❖ **أولاً**:

---

[١] شرح السنة للبغوي: ٢ / ٢٩٦.

[٢] درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٣٣.

[٣] كيف تفكر / ٤٣.

أن يجمع بين العجز عن البحث والنظر للوصول إلى الحق وبين اعتقاد وخلاف ذلك الحق إما تقليداً، أو اتباعاً لهوى لأن العلم المطلوب هنا هو ما يمكّن الفرد من عدم الوقوع في مزالق الهوى، وأن يجعله مدركاً لما يحاك حوله من دسائس، وما تتخذه الجاهلية من صور وأشكال يمكن التمويه عليه بها، فإنما (ينقض الإسلام عروة عروة من نشأ في الإسلام ولم يعرف الجاهلية) كما قال عمر رضي الله عنه.

وإنما يحصل الضلال لمن يظن انه يسهل عليه الوصول إلى العلم الحقيقي بمجرد نظرات في وريقات، أو الاستماع لبعض الكلمات من العلماء، فيتصدرون للكلام في الدين ومسائله.

❖ **ثانياً**:

اتباع كل ناعق والسير وراء أي شعار مرفوع وهو جهل أتباع المبتدعة في كل زمان، وإنما يكون ذلك لأن هناك صفة أخرى في المرء تضاف إلى فقده للعلم، وهي فقده للفطرة السليمة والعقل البديهي الواضح.

ذلك أن الجهل ليس قسيماً للعقل وإنما هو قسيم للعلم. فقد يكون المرء قليل العلم، ولكن يكون كذلك من العقلاء الذين لا يسهل التمويه عليهم أو جر أقدامهم بالشبهات أو مجرد الشعارات والعبارات، وهذا القدر من العقل البديهي المستمد من الفطرة السليمة من الفساد هو الذي يقوم عليه أتباع الهدي المحمدي من عوام الخلق، وهو الذي اعتمد عليه القرآن الكريم في عرض أدلة دعوته، فهو لايعرض المعوصات الأمور أو متعمقات الأدلة والبراهين بل يكتفي بالسهل القريب التناول على من صلحت فطرته وانشرح صدره، فإن ذلك كاف للهداية في الإسلام.

فجهل الأتباع إذن فساد في الفطرة وفقدان للتميز وعمى في القلب يجعل المرء غير قادر على رؤية الحق مع وضوحه وجلائه فالحذر الحذر من كلا الصنفين جهل الرؤوس

وجهل الاتباع.

وليعض أحدنا بنواجذه على ما اتفق عليه السلف الصالح من أصول وقواعد، ولا نخرج عنها بحال، ثم لا نأخذها إلا من مظانها، وممن هم أهل للإدلاء بها إلينا، ولا نكتفي بالنظر الأول دون البحث والتمحيص، أو فلنتق الله ولنحاول رؤية الحق من أي جهة سطع بمنظار الفطرة ومعيار البديهة، ولا يمنعنا مانع منه، سواء مانع التعصب او الهوى أو الجهل، أو أي شعار من الشعارات التي تُرفع لتمنعنا عن رؤية الحق الساطع.

الفصل الثاني

العوامل الخارجية

مقدمة :

شَكّل الإسلام قوة دافعة هائلة، اندفع بها الجيل الأول من الصحابة في أنحاء البلاد المحيطة بجزيرة العرب، مهد الإسلام، مزودين بتراث عظيم من الذكرى الحية لحياة الرسول ﷺ وأحاديثه الشريفة، التي هي مكمل ومبين لآيات الكتاب الحكيم.

واتخذ الجهاد خطاً بارزاً وثابتاً في حياة هذا الجيل الفريد مجسدين قول الله تعالى: ﴿ وَقَاتِلُواْ الْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً ﴾[1] وقول رسول الله ﷺ: (جاهدوا المشركين كافة) وقول رسول الله ﷺ: (جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم)[2].

بهذا الاندفاع إلى خارج الجزيرة العربية، بدأ عهد جديد عرف بعهد الفتوحات.

وكانت البداية الأولى له في عهد الصديق أبو بكر حيث استمرت الفتوحات الكبرى – والتي شكلت فتح أكبر الأمصار التي كانت لها الأثر العظيم في التفاعل والتاثير – إلى عهد عثمان رضي الله عنه.

فقد تم فتح الجزء الغربي من العراق في عهد أبي بكر من بين عامي ١١ – ١٣ هجري على يد خالد والمثنى رضي الله عنهما، ثم استكمل فتح بقية العراق (الجزء الشرقي) في عهد عمر

---

[١] التوبة [٣٦].

[٢] جامع الأصول ٢ / ٥٦٤ – أخرجه أبو داود والنسائي وهو صحيح.

الفاروق ١٣– ١٩ هجري حيث كانت موقعة القادسية وبطلها سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

وكذلك فقد فتحت الشام في عهد أبي بكر الصديق على يد خالد رضي الله عنه في موقعة اليرموك ثم استكمل فتحها في عهد عمر تحت لواء أبي عبيدة عامر بن الجراح رضي الله تعالى عنه.

وقد كانت موقعة نهاوند – أو فتح الفتوح – هي المدخل لبلاد فارس في عهد عمر بن الخطاب حيث كان بطل هذه الموقعة النعمان ابن المقرن. ثم تداعت بعدها بلاد فارس وسقط عرش كسرى للأبد، واستكملت الفتوحات بها في عهد عثمان تحت قيادة العديد من زعماء العرب كالأحنف من قيس وعبد الله بن عامر.

كذلك فتحت السند – في عهد متاخر نسبياً – في عهد الوليد ابن عبد الملك عام ٩١ هجرية حيث وجه الحجاج بن يوسف الثقفي محمد ابن القاسم الثقفي فتحها، ثم فتحت بقية أجزاء الهند، ككابل وكشمير في عهد المنصور.

ومما يجدر ملاحظته مما سبق من استعراض سريع لحركة الفتوحات، أن أكثر الأمصار الكبرى الهامة ذات الحضارة العريقة والديانات القديمة، قد تم فتحها في السنوات العشرين الأولى للهجرة تقريباً، وقد أدى ذلك – فيما نرى – إلى سرعة سريان عوامل التأثر والتأثير فيما بين المسلمين وبين غيرهم من أبناء الأمم المفتوحة، وبين الفكر الإسلامي والحضارة المبنية على أساسه – وبين الحضارات الأخرى التي بنيت على أساس فكر وثني ملحد [١] أو عقلي بشري [٢] او كتابي محرّف [٣].

[١] كاليونانية.

[٢] كالرومانية النصرانية او اليهودية.

[٣] كالفارسية والهندية.

كان من نتيجة انتشار الفتوحات على كل تلك الرقعة من الأرض أن اختلط العرب المسلمون الفاتحون بغيرهم من الشعوب التي تعيش في تلك الأنحاء.

وبطبيعة الأمر – كما أسلفنا – كان لكل منها تراث فكري عقائدي خاص، كما أن لها عاداتها وتقاليدها وطبائعها ومزاجها وعقليتها الخاصة بها، والتي هي تراث أجيال عديدة، انحدرت للأبناء من الأجداد، ترسبت في نفوسها وفي هيئتها الاجتماعية والعقلية على السواء.

وكان من نتيجة هذا الإختلاط أن تأثر الفاتحون – بعض التأثر – بما عليه أهل الأمم المفتوحة، كما تأثرت تلك الشعوب بما حمل لها الفاتحون من دين ولغة وأخلاق و عادات ومناحي عقلية، كلها مندرجة في ثنايا هذا الدين الجديد، وإن كان تأثر الأمم المفتوحة بما حمل لها الفاتحون أقوى كثيراً من تأثير تلك الأمم في العرب الفاتحين.

وذلك لأن من عادة المغلوب أن يتأثر بالغالب، ويترسم خطاه في كل مناحي الحياة، فما بالك والغالب قد جاء بدين جديد يدعو إلى الإتباع أول ما يدعو، والالتزام بما عليه المسلمون من خلق و عادات وهيئات اجتماعية ومناهج عقلية يتمثل في عبادات و معاملات تشمل كل دقائق الحياة اليومية للمسلم.

ومما لاشك فيه أن كل أمة من الأمم أثرت بنوع من التأثير يناسب ما كانت عليه قبل الإسلام – كما سنرى في بحثنا التفصيلي فيما بعد – فكان تأثير الفرس مخالفاً للروم وكلاهما مختلف عن أثر الهنود أو الأثر اليهودي [١].

عامل آخر من العوامل التي أثرت في الخط الإسلامي الواضح، فأدت إلى ظهور تلك الفرق المنحرفة عن نهج العقيدة السلس المشرق، هو ترجمة الكتب التي تحمل ثقافة تلك الحضارات والثقافات التي غزاها المسلمون في مهدها.

---

[١] راجع ضحى الإسلام: أحمد أمين ١/ ٥ للمزيد من التفاصيل.

وكان هذا العامل - فيما نرى - قليل الأثر في نشأة هذه الفرق، لأن حركة الترجمة لم تقو وتشتد إلا في العصر العباسي - خاصة في عهد المأمون ثم من بعده- وإن كانت هناك بعض الترجمات في العصر الأموي، إلا أنها كانت كتباً طبية في غالبها مثلما حكي القفطي في أخبار الحكماء:

(ماسرجويه الطبيب البصري كان إسرائيلياً في زمن عمر بن عبد العزيز، وربما قيل في اسمه ماسرجيس، وكان عالماً بالطب، تولى لعمر بن العزيز ترجمة أهرن القس في الطب وهو كناش فاضل من أفضل الكنانيش القديمة) [١].

إلا أن مما لا شك فيه أن هذه الترجمات لكتب العقائد والاليات اليونانية وغيرها من كتب الفلسفة قد كان لها أكبر الأثر في فكر الفرق بعد أن تطور من مرحلته الأولى، والتي كانت غالباً ما تناقش أفكاراً أبسط بكثير من تلك المسائل التي تناولتها مؤخرا بعد انتشار تلك الكتب وبعد ازدياد حركة الاختلاط التي تحدثنا عنها قبل قليل - والتي سنتناولها بقليل من التفصيل عند دراستنا لتلك الفرق.

وعلى سبيل المثال لا الحصر فقد كانت المسالة التي دار حولها وجود فرق المعتزلة في أول أمرها في موقف مرتكب الكبيرة وهل هو مسلم أم كافر أم في منزلة بين المنزلتين ؟

وهو ما أدى بواصل ابن عطاء رأس المعتزلة إلى اعتزال حلقة الحسن البصري بعد خلافهما حول هذه النقطة وقد كان ذلك في بداية القرن الثاني الهجري وفي أواخر العهد الأموي (توفي ابن عطاء ١٣١ هجرية)، ولكن المذهب تطور واتسع وشمل الكثير من المسائل الفلسفية والطرق الفلسفية كما يتضح من دراسة أقوال لأبي هذيل العلاف المتوفي ٢٣٥ هجرية حيث بحث في طبيعة الجوهر الفرد والكمون وعلة الخلق وما إلى ذلك.

[١] عن فجر الإسلام / ص ١٦٣ .

❖ **يقول الشهرستاني في الملل والنحل مثبتاً تطور أساليب الفرق وأفكارها:**

(ثم طالع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتب الفلاسفة حين فسرت أيام المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام)[١].

❖ **ويقول أحمد أمين في صدد حديثه عن الأدوار التي مرت بها الترجمة في العصر العباسي:**

(ومن أشهر المترجمين في هذا الدور - الأول - ابن المقفع وقد تقدمت ترجمته وجورجيس بن جبرائيل ويوحنا بن ماسويه وكلاهما كان طبيباً نصرانياً - وفي هذا الدور اتصلت المعتزلة بالكتب التي ترجمت فتجد الأولين منهم كالنظام عرف أرسطو وعرف بعض كتبه في الفلسفة وتأثرت أبحاثهم بالمنطق وتكلموا في الطفرة والجوهر والعرض...)[٢].

وقد نقلت كتب ارسطو وشروحها وكتب أفلاطون وبعض كتب جالينوس في الطب وغير ذلك.

وقد كان كان الخطأ في الترجمة شائعاً وذلك من المترجمين الأصليين الذين نقلوا الكتب من اليونانية إلى السريانية ثم الى العربية وهم غالباً من النصارى النساطرة كما أن النقل في مثل هذه الأمور - كالالهيات - يؤدي الى أختلاف في الفهم عن مراد المؤلف الأصلي، إلى جانب الاختلاف بين اللغات وبعضها في معاني المفردات والتراكيب.

❖ **يقول البيروني:**

(ولكن من الالفاظ مايسمح في دين دون دين، ويسمح به في لغة وتأباه أخرى ومنها لفظة (التأله) في دين الإسلام فإنا إذا اعتبرناها في لغة العرب وجدنا جميع الأسامي التي سمى بها الحق المحض متجهة على غيره بوجه ما سوى إسم (الله) فهو يختص به

---

[١] الملل والنحل للشهرستاني: هامش ابن حزم ١/ ٣٢.

[٢] الضحى ١/ ٢٦٤.

اختصاصاً)[١].

بينما قد وصفت الذات الإلهية في الترجمات العربية عن اليونانية والسريانية بأوصاف لا تليق به ﷻ، فترجمة الإلهيات عنهم أدى إلى زيادة التعقيد والتكلف.

وعامل آخر كان له بعض التأثير في امتداد الفرق وتغذية أفكارها وتنمية أنصارها، ذلك هو ما نشأ من رق وموالى نتيجة تلك الفتوحات الظافرة.

فقد انتشر الرقيق المجلوب من كافة أرجاء البلدان المفتوحة وأصبح في كل البيوت رقيق يعمل لأصحابه، فكان هناك عبيد وإماء: سودانيون وأتراك وأحباش وروم وأرمن وسنديون، وكان لكل من من هولاء طبائع مختلفة ونواحي يبرز فيها عمن سواه، تختلف باختلاف موطنه وطباعه.

كذلك فإن كثير من الموالي الذين دخلوا الإسلام من جديد، وليسوا بالضرورة من الرقيق لم يكونوا على تلك الدرجة العالية من الفهم الإسلامي، بل إن كثيرا منهم دخل الإسلام خوفاً وطمعاً وهو يحمل في نفسه بقايا دينه وتقاليده، وعاش بها بين المسلمين، فأخذوا عنه كما أخذ عنهم.

ونسرع إلى القول بأن هذا العامل كان ضعيف التأثير في نشأة الفرق، ولكنه كان قوي التأثير في استمرارها وتطورها إبان العهد العباسي.

ولا يمنع هذا من أن كثيرا من الموالي قد شرفهم الله بالإسلام، فكانوا سادة من سادات العلم والفضل، بل قد تفوق الكثير منهم على الكثير من العرب، وشكلوا حركة إسلامية علمية عظمى، وكانوا حفظة للدين وقادة للأمة، ومن أعلامهم الحسن البصري ومحمد بن سيرين وسعيد بن جبير، وغيرهم كثير ممن ارتفعت أقدارهم بين الناس بعلمهم وورعهم، سواء كانوا من الموالي أو من العرب.

---

[١] تحقيق ما للهند من مقولة / ٢٧.

وأخيراً لابد من القول بأن التشبه بالكفار هو أصل البلاء كما يقول ابن تيمية: (إن من أصل دروس الدين وظهور الكفر والمعاصي هو التشبه بالكافرين، كما أن أصل كل خير المحافظة على سنن الأنبياء وشرائعهم)[١].

فنحن، وإن كنا لانضخم من اثر العوامل الخارجية، ولكن لا نشك في أن لها أثرا في ضعف المسلمين وتفرقهم، وتحذير الرسول ﷺ من التشبه بالأعاجم أو باليهود والنصارى أكبر دليل على ذلك.

وهذه هي العوامل الخارجية توضح أثرها بشكل إجمالي لنبين موضع الداء، وأما دراستها بالتفصيل فله موضع آخر.

❁ أولا ـ أثر الفرس:

كان للفرس أثر جد خطير في الجو الديني الإسلامي سواء في فارس أو البلاد الإسلامية الأخرى التي انتقل إليها الفرس بعد الفتح. وذلك أن الفرس كانوا قبل الإسلام أهل حضارة عريقة وأصحاب دين قديم[٢]، فقد ظهرت الديانة الزرادشتية التي تقول بإلهية اثنين، إله النور والخير، وإله الظلمة والشر، كما ظهرت الديانة المانوية.

وقد تأثرت بمذهب النصارى في الرهينة والانقطاع عن الدنيا.

ثم عرفوا المزدكية وهي ديانة فاسدة تدعو الى الاباحية في النساء والشيوعية في الأموال.

وكذلك عرف عن الفرس من قبل ومن بعد عبادة النار، واتخاذها رمزاً للخير، فجعلوا لها المعابد وخصوها بالعبادة والإجلال.

---

[١] اقتضاء الصراط المستقيم / ١١٦.

[٢] انظر الملل والنحل للشهرستاني.

كما كان للفرس نظرة خاصة إلى ملوكهم - وأسرهم المالكة - فهم يجعلونهم في مصاف الآلهة المعبودة، فلهم حق التأله على الناس.

وهو حق يتنقل في هذه الأسر بالوراثة وقد ظهرت هذه النزعة من الفرس تجاه ملوكهم الأكاسرة والساسانين.

وبعد أن تم الفتح الإسلامي لبلاد فارس، ودخل الفرس في دين الله أفواجا، لم يكن من السهل أن يعرف كل هولاء الداخلين الإسلام كما أراده الله عز وجل.

فالاعداد المسلمة غفيرة، والعادات والأفكار والأديان القديمة متأصلة في النفوس، فكان أن ترعرعت نبتة (الرفض) البغيضة في تلك البلاد، واستمدت أفكارها الرئيسية بشأن الإمام المعصوم وآل بيته المقدسين مما رسخ في الأذهان من قديم.

❖ **يقول ضياء الدين الريس:**

❖ وبعد انتهاء عهد الخلفاء الأول، وبعد معاوية ظهر جيل جديد من أمة الفرس، جيل لم يعرف دولة الفرس القديمة ولم يشهد الفتح.

وقد نشطت حركة تحريره، فأقبلوا جماعات على اعتناق الإسلام وأخذوا يفدون إلى المدن الكبرى، فكانت الفكرة الشيعية أكثر الأفكار ملاءمة لعقولهم.

فالفرسي يفهم جيدا الحق الالهي للملوك، والفارسي لم يكن يستطيع أن يتصور أن يوجد خليفة بالانتخاب، وإنما المبدأ الوحيد الذي يمكن أن يفهمه هو مبدأ الوراثة وليس من المبالغة إذن في شيء أن يقال إن البيت النبوي وقد مثله (آل علي) قد حل في قلوب هؤلاء الفرس واعتبارهم محل البيت (آل ساسان)}[١].

وقد كانت تظهر على عدة شخصيات من الشخصيات الفارسية التي اعتنقت

[١] ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية ٧١.

الإسلام، وكان لها شهرة فيه، كانت تظهر فيها نزعة الحنين إلى الفارسية ودينها، فتظهرها حيناً وتبطنها حيناً آخر كالبرامكة وآل سهل. فهذا الفضل بن سهل – المسمى بذي الرياستين – يبعث بعض الأحداث من أهله للتعلم في خراسان حيث يتشربون الأثر الفارسي (وقد عرف عن البرامكة إيواءهم لمن يرمى بالزندقة وكان هشام بن الحكم الرافضي منقطعاً إلى يحيى بن خالد البرمكي، وكان القيم بمجالس كلامه ونظره، وقد ألف كتباً كثيرة)[١]

❖ **يقول أحمد أمين**: (وسبب ثان، هو أن بعض الفرس رأوا أن انتقال الخلافة من الأمويين إلى العباسيين لم يحقق مطالبهم، فقد انتقلوا من يد عربية وهي اليد الأموية الى يد أخرى في يد العباسيين، ومطمح نفوسهم أن تكون الحكومة فارسية في مظهرها وحقيقتها، في سلطتها ولغتها ودينها، ورأوا أن ذلك لا يتحقق والإسلام في سلطانه فأخذوا يعملون لنشر المانوية والزرادشتية والمزدكية ظاهراً إن أمكن وخفية إذا لم يمكن)[٢].

والحق أن الأثر الفارسي قد ظهر كأشد مايكون في بدعة (الرفض) او التشيع كما يود الرافضة أن يطلقوا على أنفسهم ترغيباً في بدعتهم وإخفاء لعوارهم، وكما يطلق عليها بعض من انخدع بأقوال الرافضة من أهل السنة (الطيبين)، فكانت بلاد فارس هي المحضن الطبيعي لتلك المبدعة الشنعاء وفيها أثمرت ومنها انطلقت الطموحات الرافضة بايران في عصرنا الحالي. وسيكون المجال أرحب للتفصيل عن ذلك في البحث المخصص للروافض بإذن الله تعالى عند دراسة الفرق الكبرى.

❁ ثانياً ـ أثر اليونان:

كان لاتصال المسلمين بالفكر اليوناني أثر عميق في عدة نواح من جوانب الفكر

[١] ضياء الدين الريس: النظريات السياسية الإسلامية ٧١.

[٢] ضحى الإسلام / ١٩٤ بتصرف.

الإسلامي، الذي خرج عن أصالته وبساطته في تلك النواحي التي اتصل فيها بفكر اليونان.

وقد كان أهم جانب استأثر بالأثر اليوناني هو جانب العقيدة وما يتعلق بها من مباحث.

فاليونان قد عُرفوا من قديم الزمان بالبحث الفلسفي، وقد كانت لديهم عدة مدارس فلسفية، تقيم كل مدرسة منها بناءاً عاماً يدرس من خلاله أصل الوجود والانسان والعلاقة بين الخالق في حالة أن تكون المدرسة تعترف بوجود خالق كالمدرسة الأرسطية - والمخلوق وماهية الخالق وطريقة الخلق وطبيعة الانسان... إلى غير ذلك عن طريق العقل... والعقل وحده وقد وضعت كل مدرسة من تلك المدارس نظرية تعالج فيها كل تلك الأمور من وجهة نظر مؤسسها ومن عمل تمم البناء من بعده، وكانت هذه المدارس بطبيعة الحال تتقارب فيما بينها، بشأن ما تبحثه من قضايا.

وذلك شأن الباحث المعتمد على العقل وحده في خضم تلك المباحث التي لا سلامة في النظر فيها إلا بمنار الوحي واستلهام الشرع.

وليس مجالنا في هذه العجالة أن نستعرض تلك المدارس الفلسفية التي أنتجها العقل اليوناني في محاولته للوصول إلى الحق بمعرض عن الوحي الإلهي، ولكن قد يكون لمدرسة أرسطو بالذات متسع بالشرح والتفصيل، عند التعرض لدراسة الاعتزال في موضعه الخاص من هذه المباحث عند استعراض الفكر الاعتزالي ودور المعتزلة كفرقة مبتدعة.

ذلك أن تلك المدرسة كان لها أكبر الأثر في ذلك الفكر الإبتدائي سواء في جانبها الفلسفي أو المنطقي ودورها في إنشاء ما سمي بعلم (الكلام) أو (التوحيد) كما أطلق عليه مؤيدوه، باعتبار أنه الدفاع عن التوحيد الإسلامي في مواجهة الفكر اليوناني

الملحد وبطريقة ذلك الفكر نفسه!

وقد كان من أول ما نقل إلى العربية من نتاج تلك العقلية هو ما ترجمه ابن المقفع من كتب المنطق الأرسطي، وإن كان الاتصال في أول الأمر قاصداً على العلوم الطبية، كما حدث في عهد عمر بن عبد العزيز، حين ترجم له ماسرجويه الطبيب – وكان اسرائيلياً – كتاب اهرن القدس في الطب، كما أشرنا من قبل.

ثم أصبح شائعاً في العهد العباسي نقل العلوم العقلية اليونانية من فلسفة ومنطق بشكل منظم ومكثف في عصر المأمون العباسي وبعده.

ورغم أن الأثر اليوناني قد ظهر كأشد ما يكون في فكر من يسمون بفلاسفة الإسلام، كالفارابي وابن سينا وفي فكر المعتزلة، إلا أنه قد أثر في مناهج الفكر بشكل عام عند بقية الفرق، بل وعند بعض علماء أهل السنة الذين دافعوا عن علم (الكلام) الذي استقوه من المنهج المنطقي اليوناني. وقد تجلى ذلك في كتابات أئمة (الأشاعرة) كما سيتضح بعد.

۞ ثالثاً ـ أثر الهند:

كان فتح السند على يد محمد بن القاسم الثقفي، أيام الوليد بن عبد الملك عام ٩١ هجرية.

ثم توسع الفتح في أيام المنصور العباسي عام ١٤٢ هجرية.

ففتحت كابل وكشمير، وكان الاتصال بين العقلية الهندية بثقافتها وديانتها، وبين المسلمين الفاتحين عن طريق التجارة أو الاقامة للفاتحين في البلاد الجديدة أو بنقل الثقافة وترجمتها كما حدث بالنسبة للفارسية أو اليونانية.

وقد كان من أهم ما أثر به فكر الهنود في الفرق المبتدعة في الإسلام هي فكرة (التناسخ

)[١]، فقد نشات عدة فرق تقول بهذه الفكرة منها السبأية من الروافض.

كذلك تأثرت الصوفية بالهندوكية، يقول البيروني في كتابه «تحقيق ما للهند من مقولة»:

{ وإلى طريق (باتنجل) ذهبت الصوفية في الاشتغال بالحق فقالوا: مادمت تشير فلست بموحد، حتى يستولي الحق على إشارتك بإفنائها عنك، فلا يبقى مشير ولا إشارة)[٢].

ويقول نقلاً عن كتاب باتنجل: (ومن اشتغل بنفسه عما سواها لم يضيع لها نفساً مجذوباً ولا مرسلاً، ومن بلغ هذه الغاية غلبت قوته النفسية على قوته البدنية فمنح الاقتدار على:

- تلطيف البدن حتى يخفى على الأعين.
- التمكن من الإرادات.
- التمكن من انطواء المسافات بينه وبين المقاصد الشاسعة.

ويعقب البيروني وإلى مثل هذا أشارت الصوفية) }[٣].

ومن الفرق التي تأثرت بالتناسخ (النصيرية) و (الدروز) الذين يعتقدون أن مرتكبي الآثام يعودون إلى الدنيا يهوداً أو نصارى أو مسلمين سنيين!! [٤].

---

[١] وفكرة التناسخ التي ذكرناها هي أن الله ﷻ يبعث المسيء العاصي في جسد كائن أحط منه مستوى كالكلب أو الحمار أو الخنزير حسب معاصيه ليتعذب في تلك الجسد، أما المطيع فإنه يبعث في جسد كائن أرقى أو يظل روحاً هائماً أو يفنى فناءاً تاماً! راجع الفصل لابن حزم ج١ / ص٩٠.

[٢] تاريخ التصوف / عبد الرحمن البدوي / ٣٦، ٣٧.

[٣] تاريخ التصوف / عبد الرحمن البدوي / ٣٦، ٣٧.

[٤] الضحى / أحمد أمين ١ / ٢٤١.

❁ **رابعاً ـ أثر اليهودية**:

ساعد الأثر اليهودي في إخراج القالب الحالي للديانة اليهودية، إلى جانب ما كان من تحريف وتبديل منذ عصر السبي في عهد نبوخنصر، إذ ظلت اليهودية تعيش قروناً تحت ظل الحكم اليوناني الروماني، كما كانت منتشرة في الأسكندرية وعلى شواطئ البحر المتوسط، حيث الثقافة اليونانية.

كما كان من أحبار اليهود من تعلم الفلسفة اليونانية وتأدب بآدابها، فتسربت تلك الثقافة الى اليهودية.

وحين خالط اليهود المسلمين كانوا يحملون كل هذا التراث الخليط من الديانة المحرفة والفلسفة اليونانية المشوّهة.

والحق، أن الأفكار اليهودية بذاتها لم تكن ذات أثر كبير في نشأة فرق مبتدعة في الإسلام بقدر ما كان لشخصيات يهودية الأصل، دخلت الإسلام لمحاولة تبديل عقائده وتخريبه من الداخل، **ونضرب مثالين لهذا الأثر الشخصي اليهودي**:

١ – **عبد الله بن سبأ**: ذلك اليهودي الذي ادعى الإسلام في عهد عثمان رضي الله عنه.

وقد ولد يصنعاء من أمة سوداء.

وقد تسبب ابن سبأ هذا في إثارة الفتنة في عهد عثمان رضي الله عنه، عندما توجه الى مصر، وتكلم (بالرجعة) فيها – أي رجعة محمد صلى الله عليه وسلم كما في رجعة المسيح عليه السلام أخر الزمان، ثم بوصاية علي رضي الله عنه، وألب الطوائف على عثمان رضي الله عنه.

وقد أخذت عنه غلاة الشيعة القائلين بألوهية علي رضي الله عنه، وهم المسمون بالسبأية نسبة إلى هذا اللعين.[١]

[١] الطبري وابن الأثير.

٢- وكان أصل القول بخلق القرآن وبالجبرية (لبيد بن الأعصم)، الذي سحر للنبي ﷺ. ذلك انه كان يقول بخلق التوراة - وكان يهودياً- فأخذ عنه ذلك ختنه طالوت، فأخذه عنه أبان بن سمعان، ثم عنه الجعد بن درهم، فالجهم بن صفوان، ثم بشر المريسي، الذي كان من أصل يهودي.

كذلك ما كان من انتقال الإسرائيليات إلى كتب التفسير، فذلك أمر ملحوظ في العديد من التفاسير بالفعل.

مثلما رووه في تفسير سورة يوسف عليه السلام.

ولكن ما كان لهذه التغيرات من أثر فعلي في نشأة الفرق، إلا من حيث نقلها لما سبق من آراء استغلها المغرضون في رسم مذاهبهم وعقائدهم، كالرافضة الذين كانوا أكثر من أخذ عن اليهود في وضع أسس دينهم و عقائدهم، كما نقلوا عقيدة البداء المنقولة عن اليهود - أي جواز أن يبدأ الله عز وجل أمراً مستأنفاً، فيرجع عن رأيه الأول إلى الثاني، تعالى الله عن ذلك علوا كبيراً، وكذلك قولهم بالرجعة [١].

❁ خامساً ـ أثر النصرانية:

كان التحريف والتبديل قد لعب دوره في النصرانية - كاليهودية - بفعل بولس اليهودي، الذي أدخل عقيدة التثليث على دين المسيح عليه السلام، ليوفق بينه وبين عقائد الوثنية المنتشرة في بلاد الروم آنذاك، ويكون للدين المزيج الغلبة في نهاية الأمر.

---

[١] أما ماذكره صاحب ضحى الإسلام في ١/ ٣٣٥ من أن تعرض المسلمين في مباحثهم للنسخ في القرآن كان من تأثير اليهود فهو قول مردود، لأن ذلك مبحث خاص بأصول الفقه.

قال به الشافعي الذي لم يتأثر بيهود أو غيرهم، كما أن له مبررات تكفي للبحث فيه كالآيات الدالة على ذلك عند دراستها.

كذلك الأحاديث التي ثبت نسخها، فلا حاجة لادعاء الأثر اليهودي فيها. يراجع كذلك الحضارة الإسلامية آدم قنبر ٢/ ٢٠، ٢/ ٢٩، ٢/ ٤٦.

وقد عاشت النصرانية - في ثوبها الجديد الزائف - على حدود العالم الإسلامي في عدة أنحاء منه، فكان في نجران باليمن نصارى يعاقبة على مذهب الرومان، وكذلك في غسّان كما كان بالحيرة نصارى نساطرة، إلى جانب الصوامع المنتشرة في أرجاء الجزيرة العربية، حيث كان العرب يقابلون الرهبان في صوامعهم، في رحلاتهم التجارية.

وقد كان بعض العرب في الجاهلية من النصارى، كورقة بن نوفل، وقس بن ساعدة، وأمية بن أبي الصلت الشاعر.

وقد أثرت النصرانية في نشاة الفرق في الإسلام بطريقتين، العامل الفردي أو الشخصي ثم المفاهيم العامة والعقائد.

فمن المفاهيم النصرانية التي تسربت إلى عقول طوائف من المسلمين، وأدت بهم إلى (الصوفية) هي نظرة النصرانية إلى الدنيا واحتقارهم الكامل لها - في ظاهر الأمر - واعتبار أن النجاة في الرهبانية، وهي الأعراض عن العمل والزواج والسعي في الأرض، للتوفر على عبادة الله وحده - بزعمهم - مما أدى إلى التأثير على الزهاد والعباد المسلمين - الذين كانوا كنواة للصوفية - فانحرف بهم إلى الرهبانية، التي منع منها رسول الله ﷺ في قوله: (سياحة أمتي الجهاد) وقوله ﷺ: (إن ترهب أمتي الجلوس في المساجد لانتظار الصلاة)[١].

وقد قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللهُ لَكُمْ ﴾[٢].

وقد كان للمفاهيم النصرانية عن (اللاهوت) و (الناسوت) والاتحاد بينهما أثر في تنمية وتشكيل مبدأ الحلول والاتحاد الذي قال به متاخروا الصوفية، كالحلاج، وابن سبعين، و ابن عربي.

---

[١] خرجه ابن المبارك عن عثمان بن مظعون: الاعتصام ١/ ٣٢٥.

[٢] المائدة [٨٧].

كذلك مفهوم (الولاية) بالمعنى الصوفي فهي مذهب نصراني غنوسطي [١].

وقد أدت المناقشات التي دارت بين المسلمين والنصارى إلى التأثير في مناهج التفكير لدى الفرق المبتدعة وخاصة روؤسهم.

جاء في كتاب «الغرب والروم» لغازيليق:

(وكانت عاصمة الأمويين دمشق مسرحاً قامت عليه كثير من المناقشات الدينية، تلك التي سجلها يوحنا الدمشقي وتيودور أبوقرة وهي معروفة، وقد رأى البعض أن المذاهب الأولى الخارجة على السنة في الإسلام نشأت من هذه المناقشات الدينية مثل الإرجاء والقدرية) [٢].

ويقول الذهبي في ترجمة الفارابي: (ولقي يونس بن متى صاحب المنطق، فأخذ عنه وسار إلى حران، فلزم فيها يوحنا بن جيلان النصراني، وسار إلى مصر وسكن دمشق) [٣]

كما روى أبو نعيم في (الحلية): (أن رجلاً قال لعبد الله بن الفرج العابد: يا أبا محمد هؤلاء الرهبان يتكلمون بالحكمة وهم أهل كفر وضلال فمم ذلك ؟ قال: ميراث الجوع! – متعت بك – ميراث الجوع – متعت بك!) [٤].

كما نقل الذهبي: (قال أحمد بن أبي الحواري: وقلت لراهب في دير حرملة: ما يحبسك؟ قال: حبست نفسي عن الشهوات. قلت: نجد في كتبنا أن بدن ابن آدم خلق من الأرض، وروحه خلق من ملكوت السماء، فإذا جاع البدن فأطعمه وأراحه، أخلد إلى الموضع الذي منه خلق، فاحب الدنيا. فحدثت بهذا أبا سليمان الداراني فقال:

[١] الحضارة الإسلامية / متز / ٢/ ٤٦.

[٢] ص – ٨٣.

[٣] أعلام النبلاء ١٥ / ٤١٧.

[٤] تاريخ التصوف – بدوي ٣٥.

قاتلهم الله إنهم يصفون)[١].

وكان مالك بن دينار من أوائل الصوفية الذين اطلعوا على كتب النصارى، أو حاوروا كثيراً من الرهبان. وينقل عنهم في كلامه، وخاصة موضوع تعذيب الجسد، والسياحة في البراري. وكان يغشى أديرة النصارى، ويديم الاطلاع على كتابهم المقدس[٢] .

كما أن المطالع لكتب التاريخ، تأخذه الدهشة من نفوذ النصارى في قصور بعض الخلفاء، حيث كانوا أطباء لهم في غالب الأحيان كابن بختشيوع، طبيب المنصور، وجبريل ابنه طبيب المأمون.

والحق أن هدى الإسلام في ترك الاستعانة بالمشركين لهو الحصن الحصين الذي يحمي الدول والمجتمعات الإسلامية من تلوث بيئتها بهذه السموم الفكرية، التي رأينا طرفاً من أثرها فيما سبق.

وبعد:

فقد أشرنا في المقدمة إلى هدفنا من هذا البحث، وما يتبعه من الكلام عن الفرق.

❖ فإنه حتى يظهر الحق فلابد أن يستبين الباطل (والضد يعرف بالضد) كما قيل، فإذا جاء الحق زهق الباطل.

وطالما أن الباطل متخف متوار وراء شعارات وأسماء، فلن يكون الحق ناصعاً، إلا لمن عصم الله، وهو هدف أسمى.

❖ ثم إن إظهار عوار المبطلين وجهل الجاهلين وألاعيب المزيفين، لهو ظفر في حد

[١] سير أعلام النبلاء ١٢/ ٨٩.

[٢] تاريخ التصوف – بدوي ٢٠٧.

ذاته لدين الله تعالى، وقد قال ﷻ ﴿ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ ﴾[١].

فاستبانة سبيل المجرمين هدف بذاته مطلوب بنص كتاب الله تعالى، وهو هدف أسمى.

ثم طلب النجاة لهولاء الشباب الذين خدعتهم الكلمات تارة، وانخدعوا بما ظنوه (علماً) تارة أخرى، سواء تلقفوه من فم كل مبدع أو جاهل، أو استقوه بأنفسهم من الكتب، دون أن يتسلحوا بشرائط الفهم الصحيح، أو أن يلبسوا منظار الاتساع في الرؤية الشمولية للإسلام وللواقع على حد سواء.

ولا ننكر أن من هؤلاء الشباب، وهم كثر، من هو مخلص متفان متعطش للفهم الصحيح والنظر الصائب والتوجيه المثمر، وهو هدف أسمى.

❖ ثم أن يكثر أهل السنة، ويظهروا على أهل البدع والأهواء، وأن يكون (الإتباع) هو طريق المسلمين لا (الإبتداع)، وأن يعرف الناس فضل أهل السنة على من سواهم ممن انتسب إلى الإسلام، فبهذا وردت الآثار المستفيضة كما جاء عن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾[٢] فأما الذين ابيضت وجوههم، فأهل السنة والجماعة وأولوا العلم، وأما الذين اسودت وجوههم فأهل البدع والضلالة [٣].

فان يكثر المنتسبون لهذا الخط المبارك، خط السلف، وأهل السنة والجماعة، لهو هدف اسمى.

❖ وان يكبت الله تعالى أهل البدع والضلالة، ويحبسهم في قماقهم، ويسود وجوههم

[١] الأنعام – ٥٥

[٢] آل عمران [١٠٦].

[٣] الأثر – ٧٤ شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة للحافظ اللالكائي – تحقيق الدكتور أحمد سعد حمدان ص ١ / ٧٢.

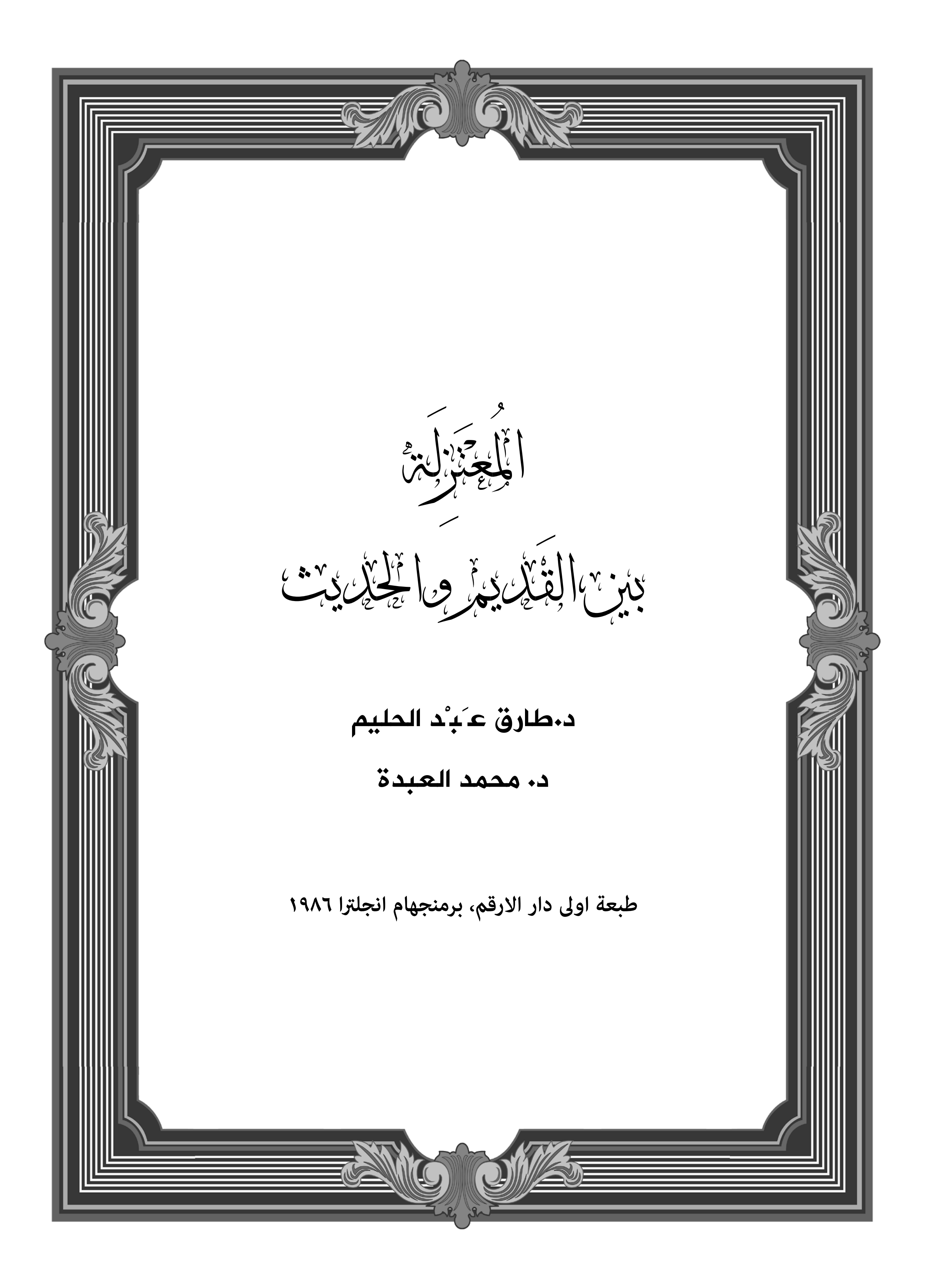
في الدنيا قبل الأخرة، ويظهر تلونهم في دين الله تعالى، وجهلهم بكلامه تعالى وانحرافهم عن سنة نبيه ﷺ لهو هدف أسمى.

وأننا لندعو الله تعالى مخلصين أن يجعل الحق هو هدفنا، وأن ينزع الهوى من نفوسنا لنرى الحق حقاً والباطل باطلاً.

﴿ رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ ﴾[١].

اللهم رب جبرائيل وميكال وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم.

[١] آل عمران [٨].



المُعتزلة بين القديم والحديث

د. طارق عبد الحليم

د. محمد العبدة

طبعة اولى دار الارقم، برمنجهام انجلترا ١٩٨٦

«إن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان، ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم، وما من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة، وذلك من جهتين، تارة من العلم بفساد قولهم، وتارة من العلم بفساد مافسروا به القرآن اما دليلا على قولهم، أو جواباً على المعارض لهم».

ابن تيمية | مقدمة في أصول التفسير

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة :

قد يظن البعض أن الحديث عن فرقة بادت - أو كادت - ترف عقلي، أو رياضة فكرية، تنبىء عن ملء حيز من الفراغ في الوقت والفكر جميعا، وقد يذهب هذا البعض مذهبا أكثر إيغالاً في العجب من أولئك الذين يجهدون أنفسهم في نشر أفكار قد درست، وصحائف قد طويت، وسير قد انقضت، خاصة والأمر يتعلق بأفكار هي في الأصح الأغلب دخيلة على الإسلام، مفتاتة على منهجه، هدّامة لأصوله ثم لفروعه!.

وإننا لنود - قبل أن نشرع في الحديث عن صلب موضوعنا أن نقف مع أولئك وقفة نستجلي فيها وجه الحق فيما سبق إثارته، فإننا نرى أن فهم الدافع إلى كتابة بحث من الأبحاث وتبيينه بياناً شافياً معين للقارىء والكاتب معاً على الخوض في الموضوع بقلم لايتردد في نشر ما طوى، أو إظهار ما خفي، و بعقل واعٍ متفهم لما قد يجده من غرائب ينبو عنها الحس الإسلامي السليم، وبقلب عامر بالرغبة في الوصول إلى الهدف وإحقاق الحق.

إن إعادة الحديث عن مذاهب مضت، وبيان ما فيها من بطلان وإظهار عوارها هو منهج مستمد من كتاب الله تعالى، فلقد قصّ علينا القرآن الكريم نبأ قوم لوط وقوم صالح وقوم هود، وما كان من خساسة بني إسرائيل على مرّ التاريخ، مقارعهم الحجة بالحجة مفنداً أباطيلهم بعد ذكرها كما قالوها دون حذف أو تبديل، فالحَكَم في هذا الصدد هو الغاية التي يهدف إليها من وراء البيان، إن كانت للاعتبار من أحداثها والحذر من أفكارها فإن في ذلك الفضل كل الفضل، أما إن كانت الأخرى، فهو الفساد وإشاعة الفاحشة لهدم

العقول وإماتة القلوب.

هذه واحدة، والأخرى: ان الأفكار لاتموت بموت أصحابها.

❖ **فالفكر**: نتاج عقليّ إنساني أقرب في مادته إلى الروح منه إلى الجسد، وحياته أطول أمداً من حياة أصحابه، وبقاؤه مرهون بقوة إشعاعه - حقاً كان أو باطلاً - ثم هو كالجرثومة التي تنتقل عدواها فتصيب الناس بمثل ماأصابت به صاحبها.

تلك هي طبيعة الفكر ونتاج العقل، فلا بد من استيعاب تلك الخصيصة التي ثبتت بالاستقراء من خلال تاريخ الفكر الإنساني عامة.

ثم ثالثة.. وهي أنك إذا تأملت ما تحصّل للبشر من أفكار على امتداد الزمان والمكان، فإنك واجدٌ تشابهاً كبيراً فيما بينها وستعجب من ذلك التشابه، وكأنه مستمد بعضه من بعض .

ولاشك أن طوائف من تلك الأفكار قد استفادت من بعضها بالفعل، وماذلك إلا نتيجة استعداد العقل وتوجهاته الأصلية وقوالبه الفكرية والنفسية الأولية، التي ركبها الله تعالى فيها، فينتج له مع معطيات التفاعل الاجتماعي والنفسي أفكاراً تتشابه في أصولها إلى حد كبير.

ولعلنا بهذا نكون قد مهدنا إلى القارىء العذر لبحثنا في تلك الأفكار التي تجمعت من قبل في فرقة «المعتزلة»، والتي تفرق بعضها متناثراً في فكر بعض المحدثين.

وطبيعة البحث في فكر المعتزلة، قد يجرنا إلى متاهات ومعمّيات «علم الكلام» الذي كان للمعتزلة الفصل الأول - إن صح أن يطلق عليه فضلاً - في إبداعه أول الأمر.

إلا إننا سنحاول جاهدين أن نتخطي تلك العقبة، بأن نكتفي بالحديث عن أصول ذلك الفكر لدى تلك الفرقة، دون الدخول في كثير من التفصيلات التي لا حاجة لنا وللقارىء إليها.

❁ **سنتناول في الباب الأول من هذا البحث:**

نشأة علم الكلام وآثاره، ذلك العلم الذي قدّر له أن يسيطر، لعهود متطاولة، على فكر العديد من المسلمين على أنه علم «التوحيد» الذي يجب أن تجتمع عليه عقائد العامة والخاصة، والذي كانت نشأته على يد المعتزلة، وتأثر به الأشاعرة من بعد.

وكان من آثاره ذلك الخلط في مفهوم التوحيد، والذي أدى بدوره إلى الانحطاط والتقليد والإغراق في المباحث اللفظية، ثم بيّنا رأي أهل السنة في ذلك العلم وأقوال أئمة الكلام أنفسهم، في مدى غنائه.

❁ **وعقدنا الباب الثاني:**

لبيان عقائد المعتزلة المتمثلة في أصولهم الخمسة التي قررها أئمتهم، وبيّنا مذهبهم في سائر ماشقّقوه من أمور نابية عن الفطرة بعيدة عن الهدى الإلهي في النظر والاستدلال، وأوضحنا بالأدلة الشرعية القول الحق في تلك المسائل.

كذلك كان لابد أن نتعرض لمواقف المعتزلة من ثلاث قضايا تعتبر غاية في الأهمية لأنها تدل على منهجهم في استقاء الأحكام وفهم العقائد والشرائع وهي:

١- موقفهم من الحديث النبوي.

٢- موقفهم من الصحابة.

٣- موقفهم من التأويل.

❁ **وفي الباب الثالث:**

تناولنا التطور الفكري والسياسي للمعتزلة، ونعني به مراحل وجودها على مسرح الحياة الإسلامية كفرقة مستقلة متميزة، منذ تكونها على يد مؤسسها واصل بن عطاء

حتى وصلت الذروة من السطوة السياسية في عهد المأمون العباسي ثم مرحلة ضعفها منذ عصر المتوكل، وحتى نشاطهم الثاني في عهد البويهيين الرافضة، إلى أن ذاب الاعتزال كمذهب مستقل تحمله فرقة تعرف به ويعرف بها.

وانتقل إلى فكر الرافضة قلباً، وإلى منهج الأشاعرة في دراسة العقيدة قالباً.

۞ ولم نغفل في خاتمة هذا البحث:

أن نلقي بعض الأضواء على من نحا نحو المعتزلة في هذا العصر مدعياً تعظيم العقل، ومعظماً لدور الاعتزال في حماية عقيدة الإسلام في القرون الأولى، وماذلك إلا ستار لما يخفي من انحراف عن المنهج السنّي القويم.

ثم نخلّي بين القارىء وبين صفحات الكتاب لعله يجد فيها ما يعينه على فهم بعض المواقف التي لايمكن تفسيرها في واقعنا المعاصر إلا بإدراك خلفياتها التاريخية، ومعرفة أحوالها وتطوراتها.

الفصل الأول

الصديق الجاهل

كانت المهمة الأساسية والأولى للإسلام هي تقرير التوحيد تقريراً واضحاً صريحاً لا لبس فيه، وإقراره في العقول والقلوب إقراراً يدفعها إلى العمل به، والتزام شريعته ومنهاجه في كافة نواحى الحياة، ثم نفي الشرك - المضاد لهذا التوحيد - نفياً تاماً في أي صورة من صوره، وتحت أي اسم أو شعار يختفي من وراءه.

فالله ﷻ هو خالق الكون والإنسان، ومن ثم فهو إله الكون وإله الناس ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[1].

يخضع الكون له ﷻ طوعاً وكرهاً، بسيره على النواميس والسنن التي سنها الله تعالى له، ويخضع له الإنسان اختياراً حين يلتزم شريعته التي أنزلها في كتبه، فيكون عبداً له ﷻ، يؤلهه قلبه وتخضع له جوارحه.

وقد انتهج القرآن الكريم منهجاً خاصاً في تقرير تلك العقيدة و إقرارها، فاتجه إلى الفطرة الإنسانية يخاطب ماهو مركوز فيها من معان تجعل الإيمان بوجود الخالق، وضرورة عبادته وحده أمراً بديهياً لاحاجة فيه لجدل أو سفسطة[2].

---

[١] الزخرف [٨٤].

[٢] وقد درج بعض من تناول هذا الأمر بالتحليل ممن تأثر بالفلسفة والاستشراق، على ترديد أن القرآن قد خاطب الفطرة، وأن «الكلام» قد خاطب العقل، وهو أمر خاطىء مغرض، فإن الإسلام قد خاطب الفطرة في كافة جوانبها سواء الفطرة الشعورية أو الفطرة العقلية - العقل البدهي - الذي لم يُغَش عليه بما يفسد استدلاله ويشوش على صحة أحكامه، انظر: خصائص التصور الإسلامي حيث ذكر الأستاذ سيد قطب أن الإسلام خاطب الحس والفكر والبديهة والبصيرة معاً في «تناسق الفطرة »، خصائص التصور

لفت القرآن الأنظار إلى الآيات المبثوثة في الكون والنفس، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ﴾[١].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [٢]

وحمل الإنسان على التفكر في خلق نفسه، وفي خلق آيات الكون، وفي إخراج النبات الحي من الأرض الميتة، ليدفعه من خلال تلك الصور إلى التفكر ثم التعقل فالتذكر.

﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ تَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[٣].

﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ يُنبِتُ لَكُم بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالْأَعْنَابَ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴾[٤].

﴿ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾[٥].

وأشعر الإنسان بضعفه وقلة حيلته - التي قد تستوي مع قوة الذبابة الصغيرة-

---

الإسلامي / ٦

[١] الغاشية [١٧-١٩].

[٢] آل عمران [١٩٠].

[٣] النحل [٣].

[٤] النحل [١٠-١٣].

[٥] النحل [١٤].

بالقياس إلى قوة الله ﷻ التي لا تحدها الحدود ولا تكتنهها العقول.

﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾[١].

ثم عرض لصفات الباري ﷻ فأوضحها بأسهل طريق وأبين لفظ.

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[٣].

ثم أقام من أدلة ربوبيته للخلق كافة برهاناً على وجوب عبادته وتأليهه وحده لا شريك له.

فمن يخلق، هو الحقيق بالعبادة.

ومن يرزق، هو الحقيق بالدعاء والطلب.

قال تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾[٤].

وقال تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ [٥].

وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [٦].

---

[١] الحج [٧٣].

[٢] سورة الإخلاص.

[٣] الشورى [١١].

[٤] آل عمران [٥١].

[٥] الأنبياء [٩٢].

[٦] الأنعام [١٠٢].

وقال تعالى: ﴿فَادْعُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ ﴾[١].

إذ ليس في الوجود أحد أو شيء له القدرة على النفع والضر إلا الله ﷻ، وعبادته بطاعته والتزام شرعة وتوليه ﷻ، هي مظاهر توحيده وتأليهه التي تجب له على خلقه، كما نبه على إخلاص العبادة له وحده بنفي عبادة غيره تحت أي صورة من الصور، فلا دعاء إلا له ﷻ، ولا شرع إلا من عنده، ولا ولاية إلا له ﷻ.

بهذه النصاعة الرائقة، وبهذا الأسلوب البيّن، و بهذا المنهج الهيّن الليّن الذي لاعوج فيه ولا أمتاً، قرر القرآن التوحيد، هذا المنهج الذي يتوجه إلى الفطرة السليمة يتلمس فيها مواطن البديهة العاقلة فيهديها برفق وعمق إلى الحق فتعتقده، ويذكر فيها مكنونات الوجدان والشعور فيدفعها بقوة إلى التعلق برب العالمين[٢].

وقد أحس الرعيل الأول من صحابة رسول الله ﷺ في استيعابهم لمقررات القرآن على الطريقة التي قررها، فأحكموا المحكم منه، وردّوا إليه متشابهه، ليستبين لهم وجه الحق فيه، ولم يضربوا آياته بعضها ببعض ليجعلوا القرآن عضين، بل ركزوا جهودهم على القيام بحقه عملاً لا قولاً، ففتح الله بهم البلاد، وهدى بهم قلوب العباد، حتى أصبح اقتفاء آثارهم هدى، والعدول عن نهجهم ضلاله تفترى .

ولكن الأمر لم يستقم على هذا المنوال، فما إن قضى جيل الصحابة - أو كاد - وما إن فتحت البلدان على المسلمين وتوسعت الرقعة التي يظلها الإسلام بظله، حتى تأثر المسلمون بما وفد عليهم - أو وفدوا عليه - من عوامل و مؤثرات وحتى اختلطوا بأبناء الأمم المفتوحة، الذين كانوا لا يزالون متأثرين بسابق حضاراتهم، وما تحمله ثقافاتهم ودياناتهم من أفكار ومعتقدات، بل و مناهج نظر و بحث تختلف باختلاف تلك الأمم.

---

[١] غفار [١٤].

[٢] إيثار الحق على الخلق لأبى المرتضى / ٤٣ في تفصيل الدلالات لمعرفة الله ﷻ، وقد جعلها ثلاث دلالات: دلالة النفس، والأفاق، والمعجزات.

إلى جانب أن الكثير من أبناء تلك الأمم قد دخلوا الإسلام حاملين ذلك التراث المثقل بركام التصورات القديمة، والمناهج الضالة، فكانوا كبذور الفتنة وقد ألقيت في تربة الإسلام، فترعرع منها ما ترعرع من شقاق و تفرق، هذا إلى جانب ماسبقت الإشارة إليه[١]، من اتساع نطاق الترجمة والنقل عن الثقافات الأخرى، خاصة اليونانية وفي مجال الفسلفة والمنطق.

كل تلك العوامل - إذن - أدت إلى نشأة ماعرف بعلم: «**الكلام**»، أو «**علم التوحيد**»، كما أطلقوا عليه.

وقد ارتبط علم الكلام هذا منذ أول نشأته بظهور فرقة المعتزلة أو ظاهرة «الاعتزال»، في الواقع الإسلامي، وإن تسرب بعد ذلك إلى طوائف أخرى من الفرق المبتدعة، كالروافض والمرجئة، بل شاع في أوساط الكثير من العلماء وكتاباتهم منذ عهد أبي الحسن الأشعري[٢]، ومن انتسب إليه من «الأشاعرة» الذين وإن خالفوا المعتزلة في العديد من القضايا، إلا أنهم وافقوهم في انتهاج منهج الكلام في صياغة العقيدة، وقد سمي من انتمي لذلك النهج «المتكلمون»، فكان هناك متكلمو المعتزلة، ومتكلمو الأشاعرة، ومتكلمو الروافض..

نشأ - إذن - علم الكلام في بداية القرن الثاني الهجري مع نشأة المعتزلة، وإن كانت كبرى مسائله قد أثيرت قبل هذا التاريخ على يد غير المعتزلة ونعني بهما «الصفات والقدر»، اللتين خاض فيهما «القدرية» على يد معبد الجهني والجعد بن درهم و «الجهمية» على يد الجهم بن صفوان.

[١] مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم للمؤلفين

[٢] هو علي بن إسماعيل، ولد عام ٢٦٠ م، وبرع في علم الاعتزال، ثم تبرأ منه، وأقام مذهبا كلاميا نسب إليه، حاول فيه التوفيق بين أهل السنة والمعتزلة، إلا أنه عاد في آخر حياته الانتحال عقيدة السلف الصالح كما بيّن في كتابه «الإبانة عن أصول الديانة «.. سير أعلام النبلاء للذهبي ١٥ / ٨٥

فنفت «القدرية» القدر، و نفت «الجهمية» الصفات، واجتمعت البليتان في «المعتزلة» من بعد.

وكانت المسألة التي ميزت المعتزلة في الرأي عمن سبقهم، وابتدعوا فيها قولا غير مسبوقين إليه، هي مسألة مرتكب الكبيرة من المسلمين، ثم توالت بعد ذلك مسائلهم حتى شغلت العقول، ويبّست القلوب وأطلقت الألسن بما لا دليل عليه ولا برهان، فكانت داهية من الدواهي التي أصابت المجتمع الإسلامي، والتي لم يزل يرزح تحت وطأة نتائجها الوخيمة حتى اليوم.

ولابد – وقد رأينا ارتباط علم الكلام بنشوء الاعتزال، وتداخله في مناهجهم، بل وتسرب إلى مناهج غيرهم ممن هم أقرب إلى أهل السنة منهم – أن نلفت النظر إلى بعض تلك المآخذ التي أخذها أهل السنة والجماعة على «علم الكلام»، والتي كان لها أثر كبير في حالة الضعف والانحلال الذي أصاب العالم الإسلامي منذ زمن نشأة هذا العلم إلى يومنا هذا:

إلا أننا نبدأ بتعريف العلم، وعرض أمثلة منه، ثم نعرُج على مآخذ أهل السنة عليه بحول الله تعالى.

۞ تعريف علم الكلام وأمثلة منه:

تعريف هذا العلم عند أهله – على اختلافهم في تعريفه – أنه: العلم بالعقائد الدينية عن طريق الأدلة اليقينية[١] [أي العقلية في اصطلاحهم]

والمتقدمون على أن موضوعه الوجود من حيث هو. وقيل موضوعه ذات الله ﷻ،

---

[١] المقاصد للتفتازاني.

أو ذاته مع ذات الممكنات ؛ لهذا يعرف بالعلم الباحث عن أحوال الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية، وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا والآخرة.

وقد عرفه ابن خلدون بأنه: «الحجاج عن العقائد بالأدلة العقلية»[١]، وقد يكون هذا التعريف أوضح تعريف له، إن صح أن يكون التعريف بالهدف المقصود بالعلم تعريفاً له، إذ إن كثيرا من المتكلمين إنما قصدوا الحجاج عن الإسلام، وإنما أخطأوا السبيل حين ظنوا أن الإسلام يحتاج إلى إظهاره في قالب ظاهره عقلي وباطنه جدلي.

ولا بأس في هذا الموضع أن نعرض مثالين يوضحان طريقة تناولهم لمسائل العقيدة الإسلامية، والمنهج الذي انتهجوه لإثباتها.

❖ **أولاً**: إثبات وجود الله ﷻ:

أراد علماء الكلام أن يثبتوا وجود الله ﷻ، ثم إثبات النبوات بعد ذلك، حتى يمكن التلقي بعدها عن طريق النبوة للأمور الخبرية، ويكون ذلك التلقى مبنيا على يقين عقلي، **فاستدلوا بدليلين شهيرين**:

❖ **أولهما: دليل الحدوث**، وملخصه: أن الأجسام الموجودة في العالم تتكون من أجزاء، وهذه الأجزاء يمكن قسمتها إلى أجزاء.. وهكذا، ولكن هذا التقسيم لا يستمر إلى ما لانهاية، بل يجب الوقوف عند جزء لا يتجزأ، وهذا الجزء الذي لا يتجزأ هو الجوهر الفرد، وكل الجواهر تتعرض لحالات مختلفة كالحركة والسكون.. وهذه الأحوال يطلقون عليها «الأعراض»، وهي حادثة لأنها متغيرة، ومادامت الجواهر لا تنفصل عن الأعراض، والأعراض حادثة، فالجواهر إذن حادثة، والأجسام حادثة، والعالم حادث، ومن ثم فلا بد له من محدث وهو الله ﷻ.

❖ **و ثانيهما: دليل الممكن والواجب**: ويتلخص هذا الدليل في أن كل ما يوجد في

---

[١] مقدمة ابن خلدون / ٤٥٨.

العالم كان من الممكن أن يوجد على نحو مخالف لما هو عليه، ومن الممكن أن يخلق الله عالما أفضل من هذا العالم الحالي، بل من الممكن في هذا العالم أن يصعد الحجر إلى أعلى وأن يهبط اللهب إلى أسفل، وإذا كان الأمر كذلك، فالعالم حادث، ولابد له من محدث وهو الله ﷻ![1].

❖ **ثانياً**: إثبات اليوم الآخر:

نهج علماء الكلام لإثبات وجود اليوم الآخر نهجاً جدلياً بعيداً عن العقل المنطقي السليم، فقالوا إن وجود اليوم الآخر ممكن، لأنه لو قدر وجوده لم يلزم من تقدير وجوده محال! فما المانع إذن أن يوجد يوم آخر عقلا ؟.

ولاشك أن هذه الطريقة الجدلية لاتقف أمام مجادل جَلْدٍ، إذ إنه كما ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية في رده عليهم - أن إمكان الوقوع لايعني بالضرورة تحقق الوقوع، والممكنات كثيرة لا تدخل تحت حصر، ولكن الموجودات لا تمثل إلا جزءاً منها، فما يمنع - حسب قولهم - أن يكون اليوم الآخر من هذا الممكن الذي لا يتحقق ؟!.

۞ أما عن مآخذ أهل السنة على علم الكلام ومنهجه:

❖ **أولاً: مخالفة منهج وعلم الكلام للمنهج القرآني في عرض العقيدة:**

ذكرنا في بداية هذا الفصل لمحة عن نهج القرآن في مخاطبة الناس، وأنه يخاطب الفطرة والعقل والقلب والشعور معاً، ونزيد الأمر إيضاحاَ ليتبين لنا أن علم الكلام قد انتهج الطريقة العويصة الباردة - إن أغفلنا خطأ النتائج التي توصل إليها - والتي لا هي طريقة قرآنية شرعية، ولا هي طريقة عقلية تصمد أمام مقررات العقل القوي الحجة، السليم الاستنباط في كثير من الأحيان.

---

[١] دراسات في الفلسفة الإسلامية لمحمود قاسم / ١٣٤، فتاوى ابن تيمية ٢/ ٢٢

ولنعد إلى المقال السابق عن إثبات اليوم الآخر، لنرى الفرق واضحاً بينه وبين المنهج القرآني.

فالقرآن قد أثبت وجود اليوم الآخر، بأدلة سهلة ميسورة، عكس علم الكلام الذي حاول إثباته أولا كقضية ذهنية، بأن قرر عدم استحالة ذلك، ثم انتقل إلى تقرير وجوده في الحقيقة بناء على تلك المقررة الذهنية.

أما القرآن فقد نحا منحى عقلياً واقعياً سهلاً ليصل إلى النتيجة المؤكدة.

فالإنسان يعلم إمكان وجود الشيء، تارة لعلمه بوجود نظيره أو مايشبهه وتارة بعلمه بوجود ماهو أكبر وأولى من هذا الشيء.

فإن ثبت إمكان وجود الشيء بهذين المسلكين، فلا بد من بيان قدرة الله ﷻ على تحقيق وجوده بالفعل، فإن ثبت ذلك الأمر، كان لابد من بيان الفائدة التي تترتب على إيجاده بالفعل، إذ إن إمكان تحقق الفعل، وقدرة الله ﷻ على إيجاده، قد لا تعني إيجاده بالضرورة، بل تبقى الفائدة والغاية والمصلحة المتحققة من هذا الأمر، حسب حكمة الله ﷻ في إيجاده له.

وقد كان ذلك تماماً هو منهج القرآن في إثبات القضية.

فقد قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾[١] وقال تعالى: ﴿ أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾[٢] فأثبت إمكان وجود اليوم الآخر، لوقوع نظيره من الخلق الأول، بل إنه أهون عليه ﷻ في ذلك.

وقال تعالى: ﴿ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم

[١] الروم [٢٧].

[٢] ق [١٥].

بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴾[١]، فأوضح قدرة الله ﷻ على ذلك.

وقال تعالى: ﴿ لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ ﴾[٢].

فوجود اليوم الآخر الذي قرره القرآن فعلاً، هو لحكمة إلهية عالية يتحقق منها العدل الإلهي، ويتقرر بها مبدأ الثواب والعقاب.

وقد استعمل القرآن الكريم نفس الأسلوب في تنزيه الله ﷻ عن الشرك والأبناء، فقال: ﴿ وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهُ وَلَهُم مَّا يَشْتَهُونَ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ﴾[٣]، وقال تعالى: ﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾[٤].

فهو يقرر ﷻ أنه إذا كنتم تنزهون أنفسكم عن الأمور الناقصة وتكرهون البنات وتحبون الذكور، فكيف تجعلونها له من دونكم ؟!.

وإن كنتم لاتحبون أن يكون مملوككم شريكاً لكم ونظيراً فكيف ترضون أن تجعلوا ماهو مخلوق لي ومملوك لي شريكاً لي يُدعى ويعبد من دوني ؟![٥].

وقد أشار سيد قطب رحمه الله **في تعليقه على قوله تعالى:** ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾[٦] (إلا أن المنهج القرآني - عكس منهج المتكلمين - لا يتحدث بطريقة جافة باردة في

[١] يس [٨١].

[٢] طه [١٥].

[٣] النحل [٥٨].

[٤] الروم [٢٨].

[٥] راجع ماكتبه ابن تيمية حول هذا الموضوع في «درء تعارض العقل والنقل» ١/ ٣٦.

[٦] البقرة [٢٥٩].

الموضوعات التي تمس المشاعر، والتي تحتاج إلى دفعة إيمانية نفسية قوية لتثبت في القلوب ثم العقول، كما فعل الله ﷻ حين أراد أن يقر في نفس الذي مر على القرية أن البعث أمر ميسور مقدور لله ﷻ، فإنه أماته هو نفسه ثم أحياه وأشهده بعث حماره رأي العين، دون جدل أو سفسطة)[١].

فطريقة علم الكلام – إذن – مبناها على (استخراج مناقضات الخصوم ومؤاخذتهم بلوازم مسلماتهم، والتنقير والسؤال، وتوجيه إشكال ثم اشتغال بحله)[٢]، والمنهج القرآني يواجه الفطرة بشمولها ويخاطب الكينونة البشرية بكل ما تحتويه دفعة واحدة، فهو كالماء الذي ينتفع به الطفل الرضيع والرجل القوي، لذلك فقد اتبع السلف هذا المنهج في عرض العقيدة فقد (ابتدأ البخاري صحيحه ببدء الوحي ونزوله، فأخبر عن نزول العلم والإيمان على الرسول أولاً، ثم أتبعه بكتاب الإيمان، الذي هو الإقرار بما جاء به، ثم بكتاب العلم الذي هو معرفة ماجاء به، فرتبه الترتيب الحقيقي) [٣].

واتباع هذا المنهج حكمة وهداية، واتباع منهج المتكلمين فيه خبط و خلط ووعورة متكلفة، **ويكفي للتدليل على ذلك المثال التالي الذي أورده العلامة عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني**: (... وفي حواشى عبد الحكيم على شرح المواقف قوله: الصواب عندي أن لا إيجاد ههنا، بل هو اقتفاء الماهية للوجود، والمقتضى لا يلزم أن يكون موجده، ألا ترى أن الماهيات مقتضية للوازمها، وليست فاعلة لها، كيف والإيجاد الخارجي لابد له من موجود وموجد في الخارج، وليس في الخارج ههنا إلا الماهية الحقيقية للوجود، واعتبار التعدد فيها باعتبار أنها من حيث هي موجد، ومن حيث الايقان بالوجود موجد إنما هو في الذهن).

---

[١] عن ظلال القرآن، سيد قطب ١/ ٣٠٠

[٢] – الغزالي، المنقذ من الضلال، انظر دراسات في الفلسفة الإسلامية / ٧٠.

[٣] مجموع فتاوى ابن تيمية ٢/ ٤.

أقول (الشيخ اليماني): فمن فهم هذا وقنع به فذاك، وإلا فينبغي أن يدع التعمق و يرجع إلى اليقين، وهو أن الله عز وجل هو الحق الذي لم يزل، وأنه خالق كل شيء، وليستعذ بالله ولينته، وقد سمعت بعض الأكابر يذكر عن جد أبيه وهو من المشهورين، أنه كان إذا ذكر له ما يسميه المتأخرون «علم التوحيد» قال إنما هو علم «التوحيل»)[1].

❖ **ثانياً: إغفال توحيد العبادة الذي هو هدف الرسالات:**

شاع إطلاق اسم «علم التوحيد» على «علم الكلام» وذلك نظرا لموضوعه الذي يبحث في ذات الله تعالى وصفاته وأفعاله، ولما جرى بين المتكلمين وبين أصحاب الاعتقادات الباطلة كالمجوس والصابئة واليهود والنصاري من مجادلات ومناقشات حول ذات الله وصفاته والقضاء والقدر... بذلك الأسلوب اليوناني الذي أشرنا إليه من قبل.

وقد حرص أرباب هذا العلم على إثبات تلك التسمية لشرفها من جهة، ولظنهم أن توحيد الربوبية هو المطلوب الأول للرسل.

والحقيقة أن هذا الاطلاق فيه شيء من التمويه قد يكون غير مقصود، إلا أنه قد انخدع به طلبة العلم وصاروا يتداولونه، وكأنه من البديهيات المسلم بها.

وكان من جراء ذلك أن ارتبط معنى «التوحيد» في الأذهان بتوحيد الربوبية بشكل عام، والمتضمن للأدلة على أن للكون خالقا رازقاً، مع إثبات بعض صفاته دون بعضها، وقد قرر القرآن أن الله ﷻ وتعالى هو الخالق البارىء الرازق المصور له الأسماء الحسنى والصفات العلى، ولم يكتف بذلك فهذا أمر يعرفه أكثر الناس، بل كان المشركون من قريش يعتقدونه كما حكى عنهم القرآن ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ

---

[١] القائد إلى تصحيح العقائد للمعلمي اليماني / ١٣٥، طبعة المكتب الإسلامي ١٩٨٤.

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللهُ ﴾ [١].

﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللهُ﴾[٢].

هذا القدر من إثبات ربوبية الخالق ﷻ للخلق ورعايته لهم لم تكن محل نزاع، وإنما النزاع كان من جهة عدم عبادة الناس لهذا الخالق الرازق المحي المميت، وعدم طاعته وحده، والتزام أمره ونهيه، ولذلك كانت هذه هي دعوة الأنبياء لأقوامهم ﴿ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ [٣] ﴿ اعْبُدُوا اللهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ﴾ [٤] ﴿ ذَٰلِكُمُ اللهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ ﴾[٥].

❖ **يقول شيخ الإسلام ابن تيمية**:

(وبهذا وغيره يعرف ما وقع من الغلط في مسمى التوحيد، فإن عامة المتكلمين الذين يقرون التوحيد في كتب الكلام والنظر، غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع فيقولون:

هو واحد في ذاته وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث، وهو توحيد الأفعال، وهو أن خالق العالم واحد، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب وأن هذا هو معنى قولنا: لا إله إلا الله، حتى يجعلوا معنى الإلهية القدرة على الاختراع)[٦].

---

[١] العنكبوت [٦١].

[٢] العنكبوت [٦٣].

[٣] الأعراف [٦٥].

[٤] الأعراف [٦٥].

[٥] الأنعام [١٠٢].

[٦] فتاوى ابن تيمية ٣/ ٩٣.

هكذا جهد المتكلمون أعظم الجهد لإثبات ما أقر به المشركون، ومن ثم كانت الفجوة واسعة بين مفهوم التوحيد في العقيدة الإسلامية و مفهوم التوحيد الكلاميّ عند أربابه، وهذا قد أدى بدوره إلى ذبول مفهوم الطاعة والاتباع، حتى اقتصر الأمر على مجرد أداء الشعائر، فلما أتى دور إقصاء الشريعة عن الحياة الإسلامية، والتحاكم إلى غير شرع الله هان الخطب على الناس، وسهل الأمر على «أدعياء العلم» أن يغضوا الطرف عن ذلك الأمر الجلل، طالما أن توحيد الربوبية قائم في نفس الحاكم والمحكوم، وأن كتب «التوحيد» تتداولها الأيدي، ويتدارسها الدارسون. وكان هذا – في نظرنا – من أوخم نتائج الانحراف عن معاني التوحيد الحقيقي، وأسوئها أثرا في الحياة الإسلامية.

❖ **ثالثاً: وضع أصول الدين غير مابينه الله ورسوله:**

وضع علماء الكلام «أصولاً» هي ماقرروه من مشكلات وحلها، ومقدماتها ولوازمها، وسموا ذلك (أصول الدين) واشترطوا على المسلم معرفتها ليصح إسلامه، فعليه أن يعرف أدلة حدوث العالم[١]، وأدلة التمانع والجوهر والعرض، وقواعد الحركة والسكون.. إلى غير ذلك مما قرروه في كلامهم، وجعلها بعضهم أول الواجبات على المكلف وهي «المعرفة» وليس أول الواجبات النطق بالشهادتين: (وقد وضع لهم القاضي أبو بكر الباقلاني المقدمات العقلية التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء، وأن العَرَض لايقوم بالعرض، وأنه لايبقى زمانين، وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم، وجعل هذه القواعد تبعاً للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها)[٢].

وقد أوضح شارح «الجوهرة »، مذاهب الناس في أول الواجبات على المسلم فقال:

(وأهم الأقوال في أول الواجبات:

---

[١] سبق الحديث عن هذا الدليل ص ١٤.

[٢] صديق حسن خان (أبجد العلوم ٢/ ٤٥٠).

أولاً: ماقاله الأشعري إمام هذا الفن أنه: المعرفة.

ثانياً: ماقاله الأستاذ أبو إسحق الاسفرائيني [١] أنه النظر الموصل للمعرفة.

ثالثاً: ماقاله القاضي الباقلاني أنه أول نظر، أي المقدمة الأولى منه.

رابعاً: ماقاله إمام الحرمين [٢]، أنه القصد إلى النظر، أي تفريغ القلب عن الشواغل.

خامساً: ماقاله بعضهم أنه التقليد.

سادساً: أنه النطق بالشهادتين)!!

ثم عقب بتصحيح الآراء الثلاثة الأولى فقال:

(والأصح أنه أول واجب غاية المعرفة، وأول واجب وسيلة تربية النظر، وأول واجب وسيلة بعيدة القصد إلى النظر، وبهذا يجمع بين الأقوال الثلاثة)[٣].

ولاريب في أن ما تقدم يخالف ماعلم من الدين بالضرورة من إنه أول واجبات المسلم هو النطق بالشهادتين واعتقاد معناهما من توحيد الله وعبادته وحده وضرورة اتباع الرسالة، أما المعرفة الكلامية، والنظر الموصل إليها وأمثال ذلك فهو مما لا يفترض على المسلم لا أول واجب ولا آخره، وإنما التزموا ذلك لما أطلقوا على مقدماتهم اسم «أصول الدين» ومعلوم أن أصول الدين يجب على الجميع أن يعرفها وأن يقر بها ليصح إسلامه وأصول الدين التي هذا شأنها مع المسلم، قد بينها الله ورسوله أوفى بيان ولم يدع للمتكلمين مهمة الاستدراك عليه فيها.

[١] هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم المتوفي ٤١٨ هـ، وكان عالماً كبيراً شافعي المذهب برع في علم الكلام والأصول. سير أعلام النبلاء ١٧ / ١٥٣.

[٢] هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الفقيه الشافعي، له مكانة لا تدانى في الفقه والأصول، وكتبه عليها المعول في علم الكلام كالشامل، و كان بليغاً ذكياً تقياً. راجع طبقات الأصوليين ١/ ٢٦٠

[٣] شرح جوهرة التوحيد للباجوري / ٥٩

(ولهذا قد اعترف بهذا من أهل الكلام كالأشاعرة وغيرهم، بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنها محرمة عندهم، بل المحققون على أنها طريقة باطلة)[١].

❖ **رابعاً: تعظيم دور العقل وجعله حاكماً لا محكوماً:**

ذلك أن أرباب الكلام قد عظموا العقل وارتضوا أحكامه فيما لايصلح أن يكون فيه حكماً، فقد كانوا يطرحون المسألة، ثم يعرضونها على العقل - عقل الواحد منهم بالطبع - فيستجمع لها الأدلة كما يتراءى له، لإثباتها على وجه من الوجوه، وحين يصل إلى نتيجة وينتهي إلى قرار يعمد إلى الأدلة السمعية فيؤول منها ما لا يوافق نتيجته - إن كانت من آيات الكتاب - أو يرد الحديث بدعوى تناقضه مع العقل أو أنه مبني على الظن.

يتضح مذهبهم هذا في موقفهم من خبر الواحد مثلاً، فإنهم أنكروا حجيته مطلقاً في الاعتقاد، وأما في باب الأعمال فقد جعلوا من شروط قبوله أن يكون في متن الخبر ما يجوزه العقل، فإن روى الراوي مايحيله العقل، ولم يحتمل تأويلاً صحيحاً فخبره مردود الاستحالة هذا في العقول [٢].

ولهم في رد الأحاديث بهذا المنطق فضائح يرجع إليها في مثل كتاب «تأويل مختلف الحديث» لابن قتيبة.

وقد وافق كبار الأشاعرة المعتزلة في نسجهم على هذا المنوال، فقالوا إن اليقين لايثبت إلا بالعقل، وأن المعتمد هو العقل عند التضارب.

❖ **جاء في مختصر الصواعق للفخر الرازي:**

(المطالب ثلاثة:

---

[١] ابن تيمية، الفتاوى ٣/ ٣٠٣.

[٢] مختصر الصواعق للرازي ١/ ٢٥٢-٢٥٦.

الأول: ما يتوقف ثبوت الشرع على ثبوته، كوجود الله وصدق الرسول ﷺ، فهذا يستحيل أن يعلم بأخبار الشرع.

الثاني: ثبوت أو انتفاء ما يقطع العقل بإمكان ثبوته أو انتفائه، فهذا إذا لم يجده الإنسان من نفسه، ولا أدركه بحسه، استحال العلم به إلا من جهة الشرع.

الثالث: وجوب الواجبات، وإمكان الممكنات، واستحالة المستحيلات، فهذا يعلم من طريق العقل بلا إشكال.

فأما العلم به بإخبار الشرع فمشكل، لأن خبر الشارع في هذا المطلب إن وافق عليه العقل فالاعتماد على العقل وخبر الشارع فضل، وإن خالفه العقل وجب تقديم العقل، وتأويل الخبر في قول المحققين)!!![١].

وقال العضد الإيجي في المواقف: (لو وجد المعارض العقلي لقُدم على الدليل النقلي قطعا)[٢].

وإنما أوتي هؤلاء من ظنهم أنه قد يكون هناك تعارض بين دليل عقلى قطعي ودليل نقلي صحيح، ومن ظنهم أن الدليل النقلي لا يتضمن الدليل العقلي، مع أن القرآن مليء بالأمثال وهي أقيسة عقلية، ثم كيف تتعارض نصوص الكتاب والسنة مع العقل والكل من عند الله ﷻ؟!.

هذا إن كان المقصود بالعقل، العقل البديهي العام المشترك بين البشر، وليس عقل فلان أو علان. والحق أنهم إنما كانوا يتحاكمون إلى عقل الواحد منهم، فلذلك اختلفت مناهجهم اختلافا كبيرا في كافة جزئيات مذهبهم، وتناطحوا وكفّر بعضهم بعضا[٣].

[١] مختصر الصواعق للرازي ١/ ٢٥٢-٢٥٦.

[٢] القائد إلى معرفة العقائد / ١٦٣ .

[٣] والمعتزلة بوجه خاص.

يقول ابن قتيبة في «تأويل مختلف الحديث»: (ولو كان اختلافهم في الفروع والسنن لاتسع لهم العذر عندنا، وإن كان الإعذار لهم مع ما يدعونه لأنفسهم، ولكن اختلافهم في التوحيد وفي صفات الله وقدرته، وفي نعيم أهل الجنة، وعذاب أهل النار، وغير ذلك من الأمور التي لا يعلمها نبي إلا بوحي من الله تعالى).

أما عن أمثلة تكفير بعضهم بعضا فقد قال البغدادي في حديثه عن النظام المعتزلي[١]: (وقد قال بتكفيره أكثر شيوخ المعتزلة منهم أبو الهذيل العلاف، ومنهم الجبائي والإسكافي).

وقال عن أبي الهذيل العلاف[٢]: (لجعفر بن حرب المشهور في زعماء المعتزلة أيضا كتاب سماه «توبيخ أبي الهذيل» وأشار بتكفيره.

وقال في بشر بن المعتمر[٣]: (وقال إخوانه من القدرية وقال في أبي موسى المردار[٤]: (فهذا راهب المعتزلة قال بتكفير شيوخه وقال شيوخه بتكفيره، وكلا الفريقين محق بتكفير صاحبه).

وقد قصّر العقل في إدراك وجوه المصالح والمفاسد فيما ينتاب الناس من سياسة أمورهم وتصريف معايشهم، حين عزّ الشرع، ودرست الأحكام، وذلك في عهد الفترات، فإن العقلاء منهم - كما ذكر الشاطبي - (وضعوا أحكاماً على العباد

---

[١] هو إبراهيم بن سيار البصري م/ ١٢٢١ هـ، أخذ علم الاعتزال عن أبي الهذيل العلاف، وكان أستاذا للجاحظ، وكان من أكابر المبرزين في المذهب وله طائفة تتبعه هي النظامية. طبقات الأصوليين ١/ ١٤١، والفرق للبغدادي / ١٣١ .

[٢] هو محمد بن الهذيل البصري م ٢٢٩ هـ (دون تحديد) أخذ الاعتزال عن عثمان الطويل وكان كبير المعتزلة وشيخها وهو أول من ابتدع العديد من أقوال الاعتزال كفناء النار والجنة وانتهاء حركاتهما وغير ذلك. الفرق / ١٢١، ومذاهب الإسلاميين لمصطفي بدوي ١/ ١٢١.

[٣] بشر بن المعتمر م ٢١٠ هـ رأس المعتزلة البغدادية و كان متصلا بالبرامكة ونبغ في الشعر وله قصائد قيّمة في سلوك الحيوان وهو أول من أثار مسألة التولد.

[٤] أبو موسى المردار م ٢٢٦ هـ لقبه أصحابه براهب المعتزلة، ومعه أقواله قدرة الناس على مثل القران.

بمقتضى السياسات لاتجد فيها أصلاً منتظماً وقاعدة مطردة على الشرع بعدما جاء، بل استحسنوا أموراً تجد العقول بعد تنويرها بالشرع تنكرها وترميها بالجهل والضلال والبهتان والحمق، مع الاعتراف بأنهم أدركوا بعقولهم أشياء قد وافقت وجاء الشرع بإقرارها وتصحيحها، ومع أنهم كانوا أهل عقول باهرة وأنظار صافية)[١].

فإن كان هذا هو شأن العقل فيما هو قريب منه سهل عليه، فما بالك فيما هو بعيد المنال وشديد المحال؟ أن يفكر في ذات الله تعالى وصفاته وأن يخضعها لعقله وتصوراته، وأن يوجب عليه أموراً، بزعمه، يجب عليه فعلها وأمور لا يقدر عليها!! إلى آخر ما اخترعوه..

وقد حسم الشرع هذه المادة حسما مطلقا لسابق علمه تعالى أنه لا تحيط به العقول، ولا يحده الفكر، **يقول ابن تيمية**: «وقد جاء الأثر: تفكروا في المخلوق ولاتفكروا في الخالق

ثم يوضح ابن تيمية السبب في ذلك بقوله:

«ولأن التقدير والتفكير يكون في الأمثال والمقاييس، وذلك يكون في الأمور المتشابهة وهي المخلوقات، وأما الخالق جل وعلا فليس له شبيه ولا نظير وإنما هو معلوم بالفطرة [٢].

فالوثوق بالعقل، وقبول مقرراته وأحكامه فيما ليس من شأنه، هو من المهلكات ومن أتباع المتشابهات الذي نهى الله عنه في محكم آياته.

❖ **خامساً: اتخاذ الجدل والمراء وسيلة للبحث في الدين:**

ذلك أن منهج علم الكلام أصلاً قد بني على «إن قالوا.. قلنا» أي طريقة الجدل والمراء والخصومة، فهو لازم مذهبهم، عليه بنيت أصولهم، كما رأينا من قبل في تعريف الغزالي له من أنه «إلزام للخصم بلوازم مستنتجة من مقدماته»، وكم أدت بهم هذه

[١] الاعتصام للشاطبى ٢/ ٢٣١.

[٢] فتاوى ابن تيمية ٤/ ٣٩، ٤٠.

الطريقة إلى التزام ما لا يلزم، والانتهاء إلى نتائج قد لا يرضونها أصلاً، وإن أقروا بها جدلاً وخصومة وإشفاقاً من الفرار والتراجع أمام الخصم، وقد التزم أبو علي الجبائي مذهباً لم يسبق إليه وقولاً على الله عظيماً، وهو أن حقيقة الألوهية هي القدم، حيث إنه لمّا استدل على نفي الصفات بقوله أن الباري ﷻ وتعالى قديم، وقدمه أخص وصفه، فلو ثبت صفة قديمة لشاركته في أخص الوصف، فقيل له في الاعتراض عليه: إذا زعمت أخص أوصاف الإله قدمه، فقل إن حقيقة الإله أنه قديم و حقيقة الإلهية القدم.

فركب ما ألزم وقال: حقيقة الألوهية القدم![١]، تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وأني لهذا الذي هو مهين ولايكاد يبين أن يعيّن حقيقة الألوهية بكلمتين التزمهما إحراجاً أمام خصومه!.

و كذلك ما التزم به أبو الهذيل العلاف من فناء مقدورات الله - تعالى الله عن ذلك - وعلى سكون أهل الجنة والنار، بناء على ما التزمه من قاعدة الحوادث وأن لكل محدث نهاية، ومقدورات الله محدثة لها نهاية، واعتذر عنه الخياط المعتزلتي بأن قوله ذلك إنما كان مجادلاً به خصومه في البحث عن جوابه! [٢].

ومما لاشك فيه أن هذا الذي اتخذوه منهجا مخالف للشرع المحمدي، الذي جاء بحسم أسلوب الجدل والمراء في الدين، وأخبر بهلاك الأمم إذا أوتيت الجدل، فعن أبي أمامة الباهلي قال: قال رسول الله ﷺ: ماضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل، ثم تلا ﴿ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ ﴾.[٣]

❖ **سادساً: النظر إلى الشريعة نظر النقص والافتقار:**

ذلك أن متكلمة المعتزلة قد اعتقدوا في الشريعة التضارب والتخالف، فقد يثبت المعنى

---

[١] بدوي، مذاهب الإسلاميين ١/ ٢٩٧.

[٢] المصدر السابق ١/ ١٥٤، وانظر الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٣٠٤

[٣] أخرجه الترمذي، وقال: حسن صحيح، وصححه الحاكم ووافقه الذهبي.

الذي يتوهمون في عقولهم، ثم يأتي الحديث الصحيح معارضاً لذلك المعنى، فتجدهم يفرون منه فرار المجذوم من الأسد، ويودون لو أن الحديث لم يرد أصلا، وإن لم يجدوا مندوحة من قبوله لجأوا إلى تأويله، أو رده بحجة أنه حديث آحاد مثلاً، وقل مثل ذلك في الآيات القرآنية التي تثبت عكس مقرراتهم.

وإنكارهم للأحاديث الصحيحة الثابتة، وردهم لها بدعوى التناقض أكثر من أن يحصي، وقد جمع ابن قتيبة الكثير منها في كتابه «تأويل مختلف الحديث» وأوضح وجه الدلالة فيه، **ونجتزيء بإيراد مثالين على ذلك.**

١- قالوا (المعتزلة) حديث يدفعه النظر وحجة العقل، رويتم عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «أنا أحق بالشك من أبي إبراهيم، ورحم الله لوطا إن كان ليأوي إلى ركن شديد ولو دعيت إلى ما دعي إليه يوسف لأجبت »[١].

قالوا: هذا طعن على إبراهيم، وطعن على لوط، وطعن على نفسه عليهم السلام.

قال أبو محمد: فأما قوله: أنا أحق بالشك من أبي إبراهيم عليه السلام فإنه لما نزل عليه هو ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي ﴾.

قال قوم: شك إبراهيم ولم يشك نبينا، فقال رسول الله ﷺ: أنا أحق بالشك من أبي إبراهيم، تواضعاً منه، وتقديما لإبراهيم على نفسه، يريد: إنا لم نشك، ونحن دونه فكيف شك هو...)[٢].

٢- **قالوا**: حديث في التشبيه يكذب القرآن وحجة العقل! رويتم (يعنون أهل

---

[١] رواه البخاري ومسلم وأحمد

[٢] تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة / ٦٥، ويقصد ﷺ في الجزء الأخير من الحديث أنه لو دعي للخروج من السجن لمقابلة الملك لخرج قبل ظهور الحجة التامة بالبراءة.

السنة) «أن قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الله...» فإن كنتم أردتم بالأصابع ههنا النعم، وكان الحديث صحيحاً فهو مذهب، وإن كنتم أردتم الأصابع بعينها، فإن ذلك يستحيل لأن الله تعالى لايوصف بالأعضاء.

قال أبو محمد: (ونحن نقول: إن الحديث صحيح وأن الذي ذهبوا إليه في تأويل الأصبع لايشبه الحديث.. ولا يجوز أن تكون الأصبع هنا نعمة لقوله في الحديث الآخر: يحمل الأرض على إصبع، وكذا على إصبعين، ولا نقول إصبع كأصابعنا ولا يد كأيدينا ولا قبضة كقبضاتنا لأن كل شيء منه عز وجل لا يشبه شيئا منا)[١].

فالدارس للشريعة، والمتأمل لمسائلها وحقائقها - كما يقول الشاطبي - عليه (أن ينظر إليها بعين الكمال لا بعين النقصان، ويعتبرها كلياً في العبادات والعادات، ولا يخرج عنها البتة، لأن الخروج عنها تيه وضلال ورمي في عماية.

كيف وقد ثبت في الشرع كمالها وتمامها ؟ فالزائد والمُنقص في جهتها هو المبتدع بإطلاق، والمنحرف عن الجادة إلى بنيات الطريق.. وأن يوقن أنه لاتضاد بين آيات القرآن ولا بين الأحاديث النبوية، ولا بين أحدهما مع الآخر، بل الجميع جار على مهيع واحد، ومنتظم إلى معنى واحد، فإذا أداه بادي الرأي إلى ظاهر اختلاف فواجب عليه أن يعتقد انتفاء الاختلاف، لأن الله قد شهد له أنه لا اختلاف فيه، فليقف وقوف المضطر السائل عن وجه الجمع، أو المسلّم من غير إعتراض)[٢].

وبعد، فإننا إن ذهبنا نستقصى ما جناه علم الكلام على الحياة الإسلامية من جرائر، لما انتهى بحثنا إلى مانريده من إيجاز واختصار، وإنما بقي أن ننقل نماذج من تقريرهم لمسائلهم، وتعقيدهم المقدماتهم ونتائجها، حتى يستشعر القارىء صحة ما ذهبنا إليه

[١] المصدر السابق / ٦٤١

[٢] الاعتصام ٢/ ٣١٠

من قلة غناء مثل هذا العلم، ويتنبه بنفسه إلى ما فيه من غموض والتواءات قد تشكل حتى على أصحابها.

انظر إلى كلام متكلمي الأشاعرة عن «القدرة الإلهية »، يقول صاحب شرح جوهرة التوحيد:

(وللقدرة تعلقات سبع أشار إلى واحد منها وهو الصلوحي القديم..

ومعنى التعلق الصلوحي صلاحيتها إلى الأزل للإيجاد والإعدام، والتعلقات الستة الباقية هي:

١- **تعلق قبضة**: وهو تعلقها بعدمنا فيما لايزال قبل وجودنا.

٢- **تعلق بالفعل**: وهو تعلقها بإيجادنا بالفعل بعد العدم السابق.

٣- **تعلق نبضة**: وهو تعلقها باستمرار الوجود بعد العدم.

٤- **تعلق بالفعل**: وهو تعلقها بإعدامنا بالفعل بعد الوجود.

٥- **تعلق قبضة**: وهو تعلق باستمرار العدم بعد الوجود.

٦- **تعلق بالفعل**: وهو تعلقها بإيجادنا بالفعل حين البعث يوم القيامة.

والتعلق هو: طلب الصفة أمرا زائدا على قيامها بالذات)[١].

ثم يزيد الدسوقي الأمر شرحاً وبياناً!! فيقول: (إن القدرة تتعلق بوجود الممكن اتفاقاً تعلق تأثير، وكذا تتعلق بعدم الطاريء تعلق تأثير على المعتمد)![٢].

ثم انظر إلى قولهم في تعلقات السمع والبصر: (وللسمع والبصر تعلقات ثلاثة:

أولاً: خلوصيّ قديم، وهو صلاحيتها في الأزل لاكتشاف ذرات الكائنات وصفاتها بهما فيما لايزال..

[١] شرح الجوهرة للباجوري / ١٠٥

[٢] حاشية الدسوقي على أم البراهين / ١٠٠.

ثانياً: تنجيزيّ قديم: وهو انكشاف الذات العلية وصفاتها بهما انكشافاً يغاير انكشاف العلم، إذ لكل صفة حقيقة تخالف حقيقة الأخرى، غير أنهما لا يتعلقان بالأمور العدمية (كالسلوب) والأمور الثبوتية (كالأحوال).

ثالثاً: تنجيزيّ حادث وهو انكشاف الممكنات بعد وجودهما بهما)[١].

فانظر إلى هذا التعقيد والتخليط، وقارن بما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله ﷺ، من صفات الكمال والجلال، مثل ماقال رسول الله ﷺ حين رفع الناس أصواتهم بالدعاء: «أيها الناس أربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً، إن الذي تدعون سميع قريب»[٢] هكذا دون تعلقات تنجيزية أو صلوحية!

۞ المراحل التي مر بها علم الكلام:

مر علم الكلام بأربع مراحل مختلفة تغيرت فيها موضوعات مباحثه، نوجزها فيما يلي:

❖ **المرحلة الأولى**: وهي مرحلة متقدمي المتكلمين، كواصل بن عطاء (ت ١٣٠ هـ) وعمرو بن عبيد (ت ١٤٣ هـ) و خالد بن صفوان، ثم أبي الهذيل العلاف (٢٣٥ هـ) وإبراهيم النظام (٢٣٠هـ).

وقد تميزت هذه المرحلة بالتأثر بالمصطلحات اليونانية، وخاصة عند المتأخرين منهم كالعلاف، حيث ترجمت كتب الفلسفة اليونانية، فترجم كتاب (الطبيعة) (وما بعد الطبيعة) لأرسطو، وقد ترجمه إسحق الكنديّ[٣].

قد كانت المباحث الكلامية في هذه المرحلة متناثرة حسب موضوعاتها التي يتفق

[١] شرح الجوهرة للباجوري / ١١٨.

[٢] رواه البخاري.

[٣] عبد الرحمن بدوي، مذاهب الإسلاميين / ١٨٤.

الكلام فيها دون وضع قواعد صريحة لهذا العلم، كما خلت من الاستعانة بعلم المنطق الأرسطي[١].

❖ **المرحلة الثانية**: وهي المرحلة التي دخل فيها الأشاعرة معترك «الكلام» في مقابل المعتزلة، ويمثلها من الأشاعرة أبو الحسن الأشعري (٣٣٠ هـ) مؤسس المذهب، وأبو بكر الباقلاني (٤٠٢ هـ)، وهو الذي قام بوضع قواعد علم الكلام ومقدماته التي يحتاج إليها الدارس مثل إثبات الجوهر الفرد، وأن لا يقوم العرض بالعرض... الخ.

ومن بعده إمام الحرمين أبو المعالي الجويني (٤٧٨ هـ) الذي صنف على هذه الطريقة كتابة الشامل، ثم مختصره الإرشاد، ومن المعتزلة أبو هاشم الجبائي (٣٢٠ هـ) ومن بعده أبو عبد الله البصري، ثم القاضي عبد الجبار (٤١٥ هـ).

❖ **المرحلة الثالثة**: ويمثلها أبو حامد الغزالي (٥٠٥ هـ) والفخر الرازي حيث تتميز هذه المرحلة بمناقشة كلام الفلاسفة، وإدخال ذلك في «علم الكلام».

يقول صاحب أبجد العلوم: (ثم نظروا في تلك القواعد والمقدمات في متن الكلام للمتقدمين، فخالفوا الكثير منها بالبراهين التي أدت إلى ذلك، وربما أن كثيرة منها مقتبس من كلام الفلاسفة في الطبيعيات والالهيات)[٢]، كما تتميز باستعمال المنطق الأرسطي[٣] في مقدمات علم الكلام ودراسة أدلته وبراهينه.

❖ **المرحلة الرابعة**: ومنها البيضاوي (م ٦٩١ هـ) صاحب «الطوالع» ومن بعده، وتتميز بالخلط بين مذاهب الفلسفة والكلام، واشتباه الأمر فيهما على الكاتب والقارئ

[١] القنوجي، أبجد العلوم ٢/ ٤٥٠.

[٢] أبجد العلوم / ٤٥١

[٣] وأول من أدخله في علم الكلام هو أبو حامد الغزالي كما ذكره ابن تيمية في صون المنطوق والكلام للسيوطي / ١٢

جميعاً، ثم يأتي أصحاب التقليد المحض من أتباع الأشاعرة.

وقد ظهر اتجاه لدى كبار أئمة الكلام من الأشاعرة يدعو إلى التحذير من إشاعة علم الكلام بين العامة، وزعموا أنه يجب قصر ذلك على الخاصة أو من رام الاجتهاد والعلو في الدين، وما نرى ذلك إلا ردة فعل لما رأوه من أثر انتشار هذه المباحث على عقيدة الناس، واستقبالهم لعقائد الإيمان ومدى تأثرهم بالقرآن منهجاً وأسلوباً، وما شاع من اختلاط في الأذهان واضطراب في المفاهيم، ومن هؤلاء الأئمة أبو المعالي الجويني في كتابه «الغياثي» حيث صرح بأن من أراد الارتقاء عن مرتبة العوام فله أن ينظر في كتب الكلام التي وضعها، أما العامة فعلي إمام المسلمين أن يجمعهم على عقيدة السلف، وينهاهم عن الخوض في المعميات، وتكلف وارد المشتبهات[١].

وقد تابعه تلميذه الغزالي في هذا الرأي في مصنفه «إلجام العوام عن علم الكلام».

ذم السلف الصالح لعلم الكلام:

وقد ذم سلف الأمة وأعلام الأئمة علم الكلام، ونهوا عن الخوض فيه أشد النهي، مما يؤكد نفورهم منه، وعدم إجازتهم له وأنه لا يروي غليلاً ولا يشفي عليلاً.

قال الشافعي ﵀: (لأن يبتلي العبد بكل ما نهى الله عنه - ماعدا الشرك- خير له من أن ينظر في الكلام)، وقال: (حكمي في علماء الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في العشائر ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في الكلام)[٢].

[١] الغيائي لأبي المعالي الجويني / ١٩٠.

[٢] تلبيس إبليس لابن الجوزي / ٨٢.

وقال أحمد بن حنبل ﷺ: (لا يصلح صاحب كلام أبداً، علماء الكلام زنادقة)[١].

وقال الأوزاعي: (إذا أراد الله بقوم شراً ألزمهم الجدل ومنعهم العمل)[٢].

وعن أبي يوسف: (من طلب المال بالكيمياء أفلس، ومن طلب الدين بالكلام تزندق)[٣].

ونقل مثل ذلك في اعتقاد علي بن المديني وأبي زرعة الرازي، وأبي حاتم الرازي، وإسحق بن إبراهيم، والقاسم بن سلام والليث بن سعد، ومالك وسفيان الثوري وغيرهم من علماء الأمة الأجلاء، وكلهم ينهون عن النظر في كتب المتكلمين، ويأمرون بترك مجالسهم وهجرانهم [٤].

۞ رجوع طوائف من المتكلمين إلى الحق:

وقد رجع العديد من أئمة المتكلمين إلى الحق من عقيدة السلف الصالح في إثبات الصفات وغير ذلك، ونهوا عما أحدثوه من قبل من كلام في دقائق العقيدة، وأعلنوا التوبة منه والرجوع عنه.

قال الفخر الرازي في وصيته التي وردت في كتاب عيون الأنباء:

(ولقد اختبرت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى ويمنع عن التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات.. فلهذا أقول:

---

[١] المصدر السابق / ٨٣

[٢] شرح أصول اعتقاد أهل السنة، للحافظ اللالكائي ١/ ١٤٥.

[٣] المصدر السابق ١/ ١٤٧، كذلك يراجع صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام للسيوطي.

[٤] شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/ ١٥١ وبعدها

كل ماثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده، ووحدته وبراءته عن الشركاء في القدم والأزلية، والتدبير والفعالية، فذاك هو الذي أقول به وألقى الله تعالى به.. والذي لم يكن كذلك أقول ديني متابعة محمد سيد المرسلين)[١].

وقد أملى الرازي في هذه المرحلة من حياته، والتي أحس فيها بالندم والتوبة:

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعى العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

كذلك قال:

لقد طفت في تلك المعاهد كله و سيرت طرفي بين تلك

فلم أر إلا واضعاً كف حائرولم على ذَقَن أو قارعة سن نادم [٢]

وقال ابن الصلاح: (أخبرني القطب الطوغاني مرتين أنه سمع فخر الدين الرازي يقول: ياليتني لم أشتغل بعلم الكلام وبكى)[٣].

وقد أملى وصية على تلميذه إبراهيم بن أبي بكر الأصفهاني، تعتبر مثالاً لما يؤول إليه أمر من خاض في هذه المعميات، ولولا تداركه رحمة من ربه لكان من الهالكين، قال: (اعلموا أني كنت رجلاً محباً للعلم فكنت أكتب في كل شيء شيئاً لا أقف على كمية ولا كيفية سواء كان حقاً أو باطلاً، غثاً أو سميناً، ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم لأنه يسعى

[١] عن القائد إلى تصحيح العقائد / ٧٤

[٢] إيثار الحق على الخلق / ٨.

[٣] مقدمة اعتقادات فرق المسلمين والمشركين للرازي / ٢٣.

في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى، ويمنع من إيراد المعارضات والمناقضات، وماذاك إلا العلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية)[١].

فهذا قول كبير متكلمي الأشاعرة بلا منازع، والذي تدور على مقالاته مذاهبهم!.

وعن أحمد بن سنان قال: كان الوليد بن أبان الكرابيسي خالياً، فلما حضرته الوفاة قال لبنيه: تعلمون أحداً أعلم بالكلام مني ؟ قالوا: لا. قال: فتتهمونني؟ قالوا: لا. قال: فإني أوصيكم أتقبلون ؟ قالوا: نعم. قال: عليكم بما عليه أصحاب الحديث فإني رأيت الحق معهم)[٢].

وكان أبو المعالي الجويني يقول: (لقد جلت أهل الإسلام جولة، وعلومهم، وركبت البحر الأعظم، وغصت في الذي نهوا عنه، كل ذلك في طلب الحق وهرباً من التقليد.. والآن رجعت عن الكل إلى كلمة الحق.

عليكم بدين العجائز.

فإن لم يدركني الحق بلطيف بره فأموت على دين العجائز، ويختم عاقبة أمري عند الرحيل بكلمة الإخلاص، فالويل لابن الجويني).

وكان يقول لأصحابه: (يا أصحابنا لاتشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي مابلغ ماتشاغلت به) [٣].

أما أبو حامد الغزالي فإنه لم يجد له مغنى في «الكلام «، وكان ذلك مما بعثه على الرجوع في آخر عمره إلى ما كان يرغب عنه، ويرى أنه لا شيء فيه، فأقبل على حفظ القرآن،

---

[١] عيون الأنباء ٢/ ٢٦

[٢] تلبيس إبليس / ٨٤

[٣] تلبيس إبليس لابن الجوزي / ٨٥

وسماع الصحيحين، فيقال أنه مات وصحيح البخاري على صدره، ولكنه توفي قبل أن يظهر أثر ذلك في كتبه [١].

وأما مؤسس المذهب: أبو الحسن الأشعري، فالغريب أن المنتسبين إليه من المقلدة لا يكادون يلقون بالاً إلى حقيقة أنه رجع بنفسه عن منهج الكلام وعن اعتقادات الأشاعرة، وأقر بانتسابه إلى مذهب الحق الذي يمثله إمام أهل السنة أحمد بن حنبل في عصره، وصنف كتابه الأخير في العقيدة على هذا المذهب وهو «الإبانة عن أصول الديانة ».

فكل هؤلاء الأئمة هم من أجل أئمة المتكلمين من الأشاعرة، قد تابوا عن طريقتهم ورجعوا عنها، ولو أنها كانت الحق لما زيفوها، وأبانوا عوارها ونقصها، وجعلوا في خاتمة عمرهم يتبرؤون منها...

فياليت المُحْدَثين من المنتسبين لفكرهم، المقلدين لهم، يعتبرون بهذه الحال.

أما عن متكلمي المعتزلة، فإنه لم يعرف عن أحدهم أنه تاب وأناب و ماهذا إلا لإيغالهم في الباطل، وعدم توجه نياتهم لطلب الحق أصلاً، وأنهم رؤوس البدعة، والمنشؤون لها..

وبعد:

فقد أطلنا الحديث عن علم «الكلام »، وعن المتكلمين، وما ذلك إلا لارتباطه الوثيق بحديثنا عن المعتزلة من جهة، إذ أنه - كما ذكرنا - قد ارتبط في بداية ظهوره بالمعتزلة في بداية نشأتها، ولأنه يمثل التراث الباقي لنا من إرث المعتزلة، والذي

[١] والحق أن للغزالي كلاماً طيباً في قلة غناء علم الكلام في كتابه فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة / ٧٩ ـ ٨٣.

نقله الأشاعرة، بعد أن تلقنوه منهم واتخذوه منهجاً لدراسة العقيدة، وعرضها من جهة أخرى.



الفصل الثاني

عقائد المعتزلة

تكاد فرق المعتزلة وكبراؤهم يجمعون على أن للإعتزال أصولاً خمسة تدور حولها عقائدهم وقضاياهم، وقد تسلسلت من خلال كل أصل منها عدة مسائل نتجت عنه، فكان لابد لهم - وقد اتخذوا من عقولهم هادياً - أن يسيروا وراء تلك المسائل، ويلتزموا بالنتائج التي تؤدي إليها عقولهم.

ومن هذه الأصول، أو على رأس هذه الأصول: نفي الصفات (أو التوحيد كما أطلقوا عليه)، فمن خلال استدلالهم العقلي على وجود الله ﷻ التزموا بنفي الصفات، وأداهم ذلك إلى إثبات خلق القرآن، وإلى عدم رؤية المؤمنين الله ﷻ يوم القيامة، وإلى نفي استواء الله على عرشه من فوق سماواته كما أخبر في كتابه الكريم، فناقضوا بذلك محض العقيدة الإسلامية التي ثبتت بنصوص الكتاب والسنة، ونقلها صحابة رسول الله ﷺ ومن بعدهم التابعون وتابعوهم من سلف هذه الأمة ؛ أهل القرون الثلاثة الفضلى.

ومن هذه الأصول في القدر (أو العدل كما أسموه) والذي نشأ من قياسهم الفاسد لعدل الله تعالى على عدل البشر، فأداهم ذلك إلى القول بأن أفعال العباد مخلوقة لهم، وليست من خلق الله، بل ولا يقدر على خلقها عند بعضهم! إذ هو ﷻ لا يقدر على الظلم ولا يريده لأنه لا يحبه ويرضاه، ومن ثم أوجبوا على الله تعالى أن يفعل الصالح للعباد!! كذلك فالعباد قادرون وحدهم على إدراك الخير والشر والحسن والقبح بالعقل دون الشرع، إذ في الأشياء ذاتها قبح وحسن ذاتي، ومن ثم فهم محاسبون ومعاقبون على أفعالهم، ورد الشرع بذلك أم لا!.

ثم خلطوا في مسائل أخرى كالتولد والاستطاعة، وكثيراً من تلك الأمور التي استلزمتها مقدماتهم العقلية التي ساروا وراءها حتى النهاية فهلكوا وأهلكوا.

كذلك قل في سائر أصولهم الخمسة التي هي المنزلة بين المنزلتين، والوعد والوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وسنحاول في الصفحات التالية أن نفصّل ما أوجزناه من أصولهم، ونتبع ما ألزموا به أنفسهم خطوة خطوة حتى اكتملت لهم هذه العقائد.

الأصل الأول

التوحيد

أنطلق المعتزلة في نفيهم للصفات عبر سلسلة من التصورات والتركيبات العقلية أدت بهم إلى التعطيل، ثم إلى سائر ما ابتدعوه في هذا الباب، وهاك خطواتهم:

❖ أولاً: التعطيل:

الاستدلال على وجود الله بدليل الحدوث والقدم، قالوا:

إن الأجسام يوجد بها أعراض معينة [وهي كل مايطرأ على الجسم من تغيرات كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق وصفات الأجسام.. فالجسم يتحرك ثم يسكن، وقد يكون ساكنا ثم يتحرك، فهذه أعراض يتعرض لها خلاف ذاته.

وهذه الأعراض (التي هي الحركة والسكون..) حادثة لأنها تتغير، والقديم ثابت لايتغير ولايطرأ عليه تبديل.. وقد رأينا أن كل جسم لايخلو من أعراض في كل وقت على الدوام.. فالأجسام إذا محدثة [أي حدثت بعد أن لم تكن] وليست قديمة [١].

ثم إذا ثبت أن الأجسام محدثة فلابد لها من مُحدث مُوجِد، إذ إنها لا تخلو أن تكون أحد ثلاثة أقسام:

❖ **إما مستحيلة الوجود**: وهذا خلاف الفرض، لأننا نتحدث عن أجسام موجودة.

---

[١] فتاوى ابن تيمية ٣/ ٣٠٣، مذاهب الإسلاميين لبدوي ١/ ٣٩٨.

❖ **وإما واجبة الوجود:** وهذا مستحيل لأن الواجب الوجود بنفسه لايقبل العدم، والمحدث كان معدوما قبل وجوده [١].

❖ **وإما ممكنة الوجود:** وعلى هذا التقدير يكون المحدث دائراً بين احتمالين ؛ إمكان وجوده أو إمكان عدم وجوده وكلاهما متساويان.

وحدوث المُحدث وإيجاده بعد العدم بالفعل يحتاج إلى مرجّح ليرجح إيجاد المحدث في وقت مخصوص ومكان مخصوص... وهذا المرجح هو الله ﷻ!! [٢]

ثم لمّا تم لهم إثبات «الصانع »! بهذا الأسلوب، فكروا في صفاته الإلهية التي وصف الله بها نفسه، كالسمع والبصر والعلم واليد و الرضى والغضب.. إلى سائر صفاته ﷻ التي أثبتها لنفسه في القرآن أو في الأحاديث الصحيحة.

قالوا: إنه قد تبيّن لنا أن الصفات هي أعراض للأجسام فهي محدثة، ولو أثبتنا لله تعالى صفة قديمة فكأننا نقول بقديمين، وذلك حيث أن الصفات زائدة عن الذات لما عرف من اختلاف الصفة عن الموصوف.

وإذن فالله ﷻ لا يجوز أن يوصف بصفة فيها معنى إيجابي كالعلم والقدرة، بل الأمثل هو أن نصفه بصفات سلبية محضة! فهو ﷻ «واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، وليس بجسم ولا شبح ولا جثة ولا صورة ولا لحم ولا دم ولا شخص ولا جوهر ولا عرض ولا بذي لون ولا طعم ولا رائحة ولا بحسّ ولا بذي حرارة ولا برودة ولا رطوبة ولا يبوسة ولا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ولا يسكن ولا يتبعّض وليس بذي أبعاض وأجزاء وجوارح وأعضاء وليس

---

[١] درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٨/ ٢٩٨.

[٢] المصدر السابق ٨/ ٣٠٧، وبعدها.

بذي جهات ولا بذي يمين وشمال..»[١] إلى آخر ماوصفوه به من سلوب بلا ولا..

أما عن صفاته كالسمع والبصر، فقد منعوا من ذلك، وقالوا إنه عالم بدون علم و قادر بدون قدرة وسميع بلا سمع وهكذا...

وقد ذكر الأشعري نظرية للعلّاف المعتزلي مفادها أن «صفاته هي عين ذاته».

يقول الأشعري: (قال أبو الهذيل: هو (أي الله ﷻ) عالم بعلم هو هو وقادر بقدرة هي هو، وحي بحياة هي هو..) [٢].

وقال: (قال أكثر المعتزلة والخوارج وكثير من المرجئة وبعض الزيدية أن الله عالم قادر حي بنفسه لا بعلم وقدرة وحياة) [٣].

وقد فسّر بعضهم ذلك بأن معنى علمه أنه لا يجهل، ومعنى قدرته أنه لا يعجز.. وهكذا، فالله ﷻ - كما وصفوه - ليس له قدرة ولا علم ولا حياة ولا إرادة، وهي مقالة الجهم بن صفوان من قبل [٤].. تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

ثم عّرجوا على سائر صفات الله تعالى التي أثبتها لنفسه كاليد والعينين كما في قوله ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ وقوله تعالى ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ قالوا إن ذلك مناف للتنزيه اللائق بالله تعالى! كما أنه يستدعي أن يكون له جسم [٥]، فلا بد من تأويل هذه الآية وصرفها عن معناها الواضح الظاهر، فزعموا أن وجه الله هو الله وأن يد الله هي كرمه، وأن عينه في قوله تعالى ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ أي في علمه وإحاطته، وقوله ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ أي بقدرتي.. وهكذا في سائر الصفات بدعوى التنزيه عن مشابهة الخلق للخالق.

[١] مقالات الإسلاميين للأشعري / ١٥٥ .

[٢] المصدر السابق / ١٦٥.

[٣] المصدر السابق / ١٦٤.

[٤] عقائد السلف للنشار/ ٦٢.

[٥] نقض تأسيس الجهمية / ٩٣.

وتبعاً لما تقدم، قالوا بنفي الاستواء على العرش من حيث أن الاستواء لايكون إلا من جسم مماس لجسم اخر وهذا لايكون في حق الله تعالى، وذهبوا في تأويل آيات الاستواء كقوله تعالى: ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ إلى أنه الاستيلاء كما يقال: استوى بشر على المدينة، أي استولى عليها.. كذلك نفوا الله ﷻ عن خلقه بدعوى أن ذلك يستلزم أن يكون «متحيزاً» في «جهة »، والله ﷻ لايتحيز ولا تحده الحدود، وكذلك إن قلنا أنه في جهة، فهو إذن موجود داخل شيء مخلوق وهو الجهة!.

❖ ثانياً: نفي رؤية الله في الآخرة:

ذهبت المعتزلة – نتيجة لما سبق من تصوراتهم عن نفي الجسمية والصفات والجهة والتحيز إلى أن الله ﷻ لايمكن أن يراه المؤمنون في الآخرة[١]، وأولوا الآيات الدالة على ذلك في محكم القرآن كقوله تعالى: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ قالوا: إن ذلك بمعنى أنها منتظرة ما يفعل بها ربها كما يقال: «أنا إلى فلان ناظر مايفعل بي، يريد معنى التوقع والرجاء»[٢].

أما عن الأحاديث المروية في هذا المعنى، فقد أنكروها بحجة أنها أحاديث آحاد[٣]، واحتجوا بآيات قرآنية كقوله تعالى:

﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ ﴾ وقوله تعالى لموسى عليه السلام: ﴿ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي ﴾؛ وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ﴾[٤].

---

[١] فتاوى ابن تيمية ٣/ ٣٠٥.

[٢] الكشاف للزمخشري ٢/ ٤٤٠.

[٣] سيأتي تفصيل موقفهم من حديث الآحاد في فصل مستقل.

[٤] الكشاف للزمخشري ١/ ١٩٨، نقض التأسيس ٣٦٨.

❖ ثالثا: كلام الله تعالى (القرآن):

تابع المعتزلة الجهم بن صفوان في مقالته عن أن القرآن مخلوق لله تعالى، وكان ذلك متسقاً مع مذهبهم في مسألة الصفات، إذ لو كان القرآن كلام الله غير مخلوق لكان قديماً مع الله، وهذا قول بإلهين.

كذلك فالقرآن يشتمل على أوامر و نواهٍ و حوادث وقصص قد وقعت في أزمنة متعددة فلا يمكن أن يكون الله لم يزل متكلماً بها منذ الأزل.

لذلك فإن الله ﷻ ما كلّم موسى تكليماً كما قال في كتابه، بل هو خلق الكلام، في بعض الموجودات حول موسى، وسمع موسى الكلام من هذه الأشياء حوله[١].

تلك كانت مجمل عقيدة التوحيد عند المعتزلة: نفي الصفات وتعطيلها، نفي لعلو الله ﷻ على خلقه واستوائه على عرشه، نفي لرؤية الله في الآخرة، وادعاء بأن القرآن مخلوق.

وعقيدة أهل السنة والجماعة تخالف كل هذا وتردّه بصحيح المنقول وصريح المعقول، فإن إثبات وجود الله ﷻ بهذا الأسلوب الذي سلكوه - برهان القدم والحدوث - تكلف لا داع له، إذ إن آيات الله المبثوثة في الكون كلها شاهدة - لمن لم تنطمس فطرته - بضرورة وجود خالق عليم حكيم، إذ يمتنع في حكم العقل والبداهة أن توجد موجودات دون موجد لها، وهذا أمر يجده كل امرىء في نفسه.

وقد جرّهم التزام تلك البراهين إلى مارأينا من نفي الصفات التي زعموا أنها من الأعراض المحدثة التي لاتكون إلا بالأجسام.

---

[١] قالوا إنه ﷻ خلقها في شجرة وهي التي كلمت موسى، القرطبي ٦/١٨، و عقائد سلف للنشار، رسالة الرد على الجهمية لأحمد بن حبل ٨٧

❁ وقد انبنى خطؤهم على أمرين رئيسيين:

❖ **أولهما:** استخدام مثل تلك المصطلحات المجملة كالجسم والعرض والتحيز وما إلى ذلك، وقد أعرض السلف عن استخدام مثل تلك المصطلحات لما فيها من اشتراك وإجمال لا يميزه الكثير، بل إنه كان أساساً لإفساد المعتقدات عند الكثير.

❖ **يقول ابن تيمية:**

(فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولدة كلفظ الجوهر والعرض والجسم وغير ذلك، بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام مايجب النهي عنه لاشتمال هذه الألفاظ على معاني مجملة في النفي والاثبات، كما قال الإمام أحمد في وصفه لأهل البدع قال: وهم مختلفون في الكتاب، مخالفون للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويلبسون على جهال الناس بما يتكلمون به من المتشابه)[١].

❖ **ثانيهما:** أنهم غلطوا في قياس الغائب على الشاهد[٢]، وقياس الله تعالى على مخلوقاته، فقالوا إن الأجسام لابد لها من صفات، والصفات أعراض، وهي زائلة، فالله ليس جسماً، فليس له صفات تزول، وقاسوا في هذا صفات الله ﷻ على صفات المخلوقين، و كانوا على طرف النقيض مع المشبهة والمجسمة الذين قالوا: لأن الله ﷻ أثبت لنفسه هذه الصفات كالعلم والقدرة والغضب والوجه واليد، وهي من لوازم الأجسام فالله ﷻ جسمٌ، وذهبوا في وصف جسمه - ﷻ عما يقولون - مذاهب كثيرة لانرى داعي لإثباتها لتهافتها[٣].

---

[١] فتاوى ابن تيمية ٣/ ٣٠٧، نقض التأسيس / ١٠٠.

[٢] نقض التأسيس / ٣٢٦، الفتاوى ٣/ ٢٨.

[٣] مقالات الإسلاميين للأشعري / ٢٠٧ وبعدها.

وقد اشترك هؤلاء مع المعطلة من المعتزلة والجهمية، ومن ذهب مذهبهم في أمر جامع، وهو أنهم جعلوا نسبة الصفات لله ﷻ تستلزم نسبة الجسم إليه. فنفى المعتزلة والجهمية الصفات لاستحالة اثبات الجسم له ﷻ، وأثبت المجسمة الجسم لإثبات الصفات، وكلاهما ظالم جاهل.

فإن إثبات الصفات لايستلزم الجسم إلا لمن قاس الله تعالى على خلقه وهو خطؤهم الأساسي في الأمر كله.

فالله ﷻ سمى نفسه عليماً حكيماً، وسمى بعض عباده عليماً فقال ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ وسمي آخر حليماً في قوله: ﴿ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾، وليس العليم كالعليم، ولا الحليم كالحليم كما سمى نفسه سميعاً بصيراً فقال: ﴿إِنَّ اللهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾، وسمي بعض عباده سميعا بصيرة، فقال ﴿إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴾ وليس السميع كالسميع ولا البصير كالبصير، كما سمى نفسه حياً فقال: ﴿ اللهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ وسمى بعض خلقه حياً كما في قوله تعالى ﴿ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ﴾.

وقل مثل ذلك في الإرادة والعلم والقدرة والغضب والمحبة..

وكذلك في اليد والوجه والنفس[١].

فالله ﷻ قد سمى نفسه بهذه الأسماء ووصف نفسه بتلك الصفات التي تليق به، ولا يستلزم ذلك تشابهاً مع المخلوق، إنما نثبت لله ﷻ ما أثبته لنفسه دون تشبيه أو تمثيل أو تعطيل.

۞ وعلى ذلك رأي سلف الأمة وأئمتها:

➢ فهو ﷻ حي بحياة ليست كحياة المخلوق ولا من جنسها.

[١] فتاوى ابن تيمية ٣/ ١٠ و بعدها.

- وهو عالم بعلم ليس كعلم المخلوق ولا من جنسه.
- وهو قادر بقدرة ليست كقدرة المخلوق ولا من جنسها.
- وهو مريد بإرادة ليست كإرادة المخلوق ولا من جنسها.

إلى سائر صفاته ﷻ، كذلك فإن له ﷻ يداً ليست من جنس يد المخلوق ولا مثلها، وله ﷻ وجه ليس من جنس وجه المخلوق ولا مثله، كما أثبت السلف الاستواء على العرش، بلا كيف ولا مماثلة ولا تأويل، كما أثبتوا على الله ﷻ على خلقه.

قال ﷻ: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾، وقال: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾.

(وجاء رجل إلى مالك بن أنس فقال: يا أبا عبد الرحمن ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ كيف استوى.

فقال: الكيف غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وإني أخاف أن تكون ضالا، وأمر به فأُخرج)[١].

❖ وقال الإمام أبو سعيد الدارميّ:

(إنا لما سمعنا قول الله ﷻ في كتابه ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ و ﴿ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ وقوله: ﴿ ذِي الْمَعَارِجِ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ وما أشبهها من القرآن أمنا به وعلمنا يقيناً بلا شك أن الله فوق عرشه فوق سماواته كما وصف، بائن من خلقه)[٢].

---

[١] شرح أصول اعتقاد أهل السنة للحافظ اللالكائي / ٢٩٨.

[٢] الرد على الجهمية للدارميّ، عقائد السلف / ٢٦٩، كذلك الرد على الجهمية لأحمد ابن حنبل / ٨٥ والرد على بشر المريسي لأبي سعيد الدارمي / ٤١٣، ونقض التأسيس / ٣٤٩.

أما عن «مسألة رؤية الله ﷻ »، فإن ماذكروه من أدلة إنما هو في حق أهل الدنيا بما أعطاهم الله تعالى من قدرات محدودة، تختلف عما يكون لهم في الآخرة من صفات وقدرات.

وقد ثبت بأدلة الكتاب والسنة الصحيحة أن الله ﷻ يكرم المؤمنين يوم القيامة برؤيته وأن ذلك لا يستحيل على الله تعالى ولا يستلزم جسمية ولا غيره، وقد قال ﴿ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ وهي صريحة في النظر، كما أخرج مسلم في صحيحه عن صهيب قال: (قرأ رسول الله ﷺ ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ فقال: إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد: يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً ويريد أن ينجزكموه. فيقولون: ماهو ؟ ألم يثقل موازيننا ويبيض وجوهنا ويدخلنا الجنة ويُجرنا من النار ؟ فيكشف الحجاب فينظرون إلى الله فما شيء أعطوه أحب إليهم من النظر إليه وهو الزيادة).

وما أخرجه البخاري ومسلم عن أبي اليمان أن الناس قالوا: (يارسول الله هل نرى ربنا عز وجل يوم القيامة ؟ فقال رسول الله ﷺ : هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟ قالوا: لا يا رسول الله، قال: فهل تضارون في القمر ليس دونه سحاب ؟ قالوا: لا يارسول الله، قال: فإنكم ترونه كذلك)[١].

وقد روي مثل ذلك عن جلّة الصحابة والتابعين [٢].

۞ وأما مسألة خلق القرآن فقد شدد أئمة الإسلام النكير على القائلين بهذه البدعة.

فعن عمرو بن دينار قال: أدركت أصحاب النبي ﷺ فمن دونهم يقولون: الله خالق و ماسواه مخلوق، والقرآن كلام الله منه خرج وإليه يعود.

[١] مسلم، كتاب الإيمان.

[٢] شرح اعتقاد أهل السنة للالكائي ٣/ ٤٧٠ .

وقد نقل الحافظ اللالكائي في أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، أسماء العلماء الذين قالوا: إن القرآن كلام الله غير مخلوق، فأورد خمسمائة وخمسين رجلا من التابعين وأئمة الفقهاء في كافة البلدان[١].

وقد صنف أكابر أئمة أهل السنة في الرد على تلك البدع الاعتقادية كالإمام أحمد بن حنبل والإمام البخاري والدارمي وابن تيمية.

[١] شرح اعتقاد أهل السنة للالكائى ١/ ٢٧٧ وبعدها.

الأصل الثاني

العدل

خاض المعتزلة في صفتين من صفات الله ﷻ بشكل خاص، فأخضعوها لقياساتهم العقلية، وماجرت به بحوثهم من خلط في المصطلحات والتسميات، ومن قياس الغائب على الشاهد بقياس الله على مخلوقاته، وقد أداهم ذلك إلى عدة مسائل أخذت بعضها برقاب بعض وهي:

- نفي القدر.
- خلق أفعال العباد.
- التولد.
- الصالح والأصلح
- التحسين والتقبيح العقليان.

وسنوجز القول في كل منها:

١ـ نفي القدر:

قالت المعتزلة: إن صفة العدل تستلزم أن لا يحاسب أحداً إلا على ماجنت يداه، أما ما أُكره عليه واضطره غيره إليه فلا مجال الحسابه ولا لعقابه به.

كما أن فاعل الظلم ظالم، وفاعل الشر شرير، والله ﷻ بخلاف ذلك إذ يقول:﴿وَمَا

رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ ﴾ وقال ﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾، فهذا يستدعي أنه لم يقدر شيئاً على عباده ولم يقض عليهم بأمره في الأزل، بل إن العباد مختارون لأفعالهم، أحرار في عملها بكامل مشيئتهم وإرادتهم، والإرادة الالهية لادخل لها بهذه الأفعال التي يقوم بها العباد، إذ أن ذلك التصور هو المبرر لمعنى الثواب والعقاب، ولكون الله ﷻ عادلاً.

لذلك أثبتوا من القرآن مايؤيد ظاهره أقوالهم كقوله تعالى: ﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾، وقوله تعالى ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾.

وأوّلوا ماعداها كقوله تعالى: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾.

٢ـ خلق أفعال العباد:

ذهبت المعتزلة إلى القول بأن الله ﷻ لا يظلم أحداً، ولا يجبر مخلوقاً على فعل معصية أو طاعة، ونحن نرى أصناف الشرور في العالم كله، ونرى الكافر يفعل المعاصي ولا يخشى منها، والفاسق يرتكب آثامه دون مبالاة، وأن من فعل الظلم فهو ظالم، ومن أتي الشر فهو شرير. وإذن فالعباد خالقون لأفعالهم، ومسؤولون عنها، والله ﷻ لا يريد الشر ولا يحبه ولا يفعله ولا يقدر عليه، إذ لو شاءه لكان محباً له، ولما صح أن يعاقب الناس على فعله وخلقه.

وقد استدلوا على ذلك بظاهر آيات من القرآن تناقضت عليهم وفهموها في ضوء ما قد قرّروا مسبقاً – كعادة أهل البدع في إخضاع الآيات لسابق آرائهم دون عرضها على قواعد الشريعة للجمع بينها بشكل متسق – وأوّلوا ماعارضها من آيات.

فاستدلوا بقوله تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ ﴾، وقوله تعالى: ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾، وقوله تعالى ﴿ الْيَوْمَ تُجْزَىٰ

كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ ﴾. وأوّلوا قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾، وقوله تعالى ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾

و كان على النقيض منهم الجبرية أتباع «الجهم بن صفوان »، الذين أنكروا الإرادة البشرية ومجالها إنكاراً تاماً، وذهبوا إلى أنه لا فرق بين الإنسان والشجر والحجر، وأن نسبة الأفعال إلى الإنسان هي من قبيل مجاز القول، كما يقال: أثمرت الشجرة وأينعت الثمرة، والشجرة لا إرادة لها في الاثمار على الحقيقة، ولا الحجر له دخل في سقوطه [١]! وكلتا الفرقتين جاوزتا الحق وكانتا على طرفي نقيض [٢].

[١] وقد أخذت طوائف من الصوفية هذه النظرية في الجبر – وهم أصحاب الحلول والاتحاد – فقالوا إن الفاعل الحقيقي لجميع الأعمال سواء منها طاعة المطيع أو معصية العامي أو كفر الكافر هو الله ﷻ، ومن ثم فلا لوم ولا تثريب، بل الكل مطيع بفعله لإرادة ربه، وصححوا إيمان فرعون و عبدة العجل، واليهود والنصارى والمجوس وقال شاعرهم:

أدي بدين الحب أنّي توجهت
ركائبه فالحب ديني وإيماني

[٢] وقد حاول الأشاعرة – من اتباع أبي الحسن الأشعري م ٣٣٠ – أن يقفوا موقفاً وسطاً في هذا الأمر إلا أن التوفيق لم يحالفهم في ذلك، وقال إمامهم أبو الحسن الأشعري بنظرية الكسب، وهي أن الله ﷻ فاعل كل شيء، ثم هو ﷻ يخلق للعبد كسبا وعن طريق الكسب يقدر العبد على الفعل، واختلفوا في معنى الكسب فمنهم من جعله هو العقد والنية للفعل ومنهم من جعله القدرة التي يفعل بها الفعل و غير ذلك من التفسيرات.

فإن قلت لهم: فالله ﷻ يخلق الكسب والعبد يفعل الفعل عن طريق الكسب استقلالاً ؟ قالوا: لا، إنما الله ﷻ يخلق الكسب ويخلق الفعل إذ «لا تأثير للعبد بوجه ما لا على الاستقلال ولا على المشاركة »!!.

ونرى أن الأشاعرة القائلين بهذا الكسب لم يضيفوا شيئا إلى قول الجبرية فهو في حقيقة أمره قول بالجبر وإن جعلوا الكسب وسيطا لمحاولة إيجاد مخرج من لازم قولهم.

وقد خالف عدد من الأشاعرة الأشعريّ نفسه في قضية «الكسب «، كإمام الحرمين الجويني فقد جعل للعبد قدرة حقيقية على فعل أفعاله واقترب بذلك من قول أهل السنة [شفاء العليل لابن القيم / ١٢٣].

وقد ذهب الأشاعرة – نتيجة القولهم في مسألة أفعال العباد وأن حقيقة مذهبهم هي الجبر – إلى أن لا علاقة بين الأسباب والنتائج، وان ترتب النتيجة على السبب – هو المشاهد في أحوال الدنيا – ليس لازماً بل هو في

٣ـ التولد:

وكان من لوازم مذهب المعتزلة هو البحث في الأفعال التي تنشأ عن الأفعال الانسانية – التي اعتبروها من خلقه – هل هي من خلقه كذلك أم لا ؟! فمثلاً إذا ذبح شخص حيواناً فهل خروج روح الحيوان من فعل الذابح كذلك ؟ وهل إذا أسقط شخص حجراً من رأس جبل ثم مات لتوه فهل استمرار سقوط الحجر إذا تسبب في مقتل شخص آخر أسفل الجبل مثلا هو من فعل الأول كذلك ؟ إلى غير ذلك من

الحقيقة مجرد توهم منا لذلك، فالنار لا تحرق بطبيعتها وإنما يخلق الله الاحتراق عند اشتعالها، والري لا ينشأ عن شرب الماء، بل يخلقه الله عند شرب الماء فقط! فلا تلازم بين السبب والنتيجة.

والمعجزة هي ان لايخلق الله النتيجة بعد خلقه للسبب، وهذا يعني إنكاراً تاماً للسنن الكونية، التي جعلها الله ناموساً للوجود، فإن الله ﷻ يقول ﴿ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ الله تَبْدِيلا ﴾ بل ولا يخفى مافي هذا القول من دافع إلى التواكل والاستسلام إذ أن الأخذ بالسبب لن يغير من الأمر شيئاً ولا يلزم عنه ظهور النتيجة – وهو نفسى قول الجبرية - فالاستسلام والتواكل خطوة تالية لهذا المفهوم.

وأهل السنة يخالفون الأشاعرة في هذه الأمور كما سيتضح في مقارنة مذهبهم مع مذهب المعتزلة (أما في نشوء النتيجة عن السبب فإن أهل السنة يرون أن الله ﷻ خلق الأشياء كلها وأودع في كل منها خصائصها اللازمة لها والتي تنشأ عنها آثارها، وهو إن شاء أوقف هذا الأثر ولم يرتب النتيجة على السبب وهو حال المعجزة، وأما في الأحوال العادية فالنتيجة تنشأ عن السبب وسنة الله في خلقه لا تتبدل ولا تتحول.

وقد دلت آيات القرآن التي حث الله فيها المؤمنين على السير في الأرض والنظر في كيفية إهلاك العصاة لمّا خرجوا عن الصراط والهدى ليكون ذلك عبرة لمن بعدهم، أن من فعل فعلهم لزمته نتيجتهم نفسها (راجع الفتاوى لابن تيمية ٣/ ١١٢، وشفاء العليل لابن القيم في مواضع فيه، كذلك مدارج السالكين / ٤٠٧).

وليس هناك تعارض البتة بين معنى خلق الله ﷻ لكل شيء وبين نشوء النتيجة عن السبب بطريق الخصائص التي خلقها الله تعالى فيها، فهو ﷻ خالق للنتيجة بمعنى أنه سبب سببها، وهو خالق لها كما خلق السبب من ناحية الإيجاد والإخراج إلى حيز الموجودات – إذ لايستقل مخلوق بخلق شيء دون القدرة الإلهية الخالقة – وإنما خلقها الله ﷻ ترتيباً على خصائصها المودعة فيها، يقول ابن تيمية: «والله ﷻ خلق الأسباب والمسببات، وجعل هذا سبباً لهذا. فإذا قال القائل إن كان هذا مقدراً حصل بدون السبب وإلا لم يحصل، جوابه أنه مقدر بالسبب وليس مقدراً بدون السبب» (الفتاوى ١٠/ ١٣٩)

متولدات مذهبهم وتشقيقات مسائلهم.

وقد اختلف أئمة المعتزلة في الإجابة على تلك المسائل، فذهب بشر بن المعتمر إلى أن الإنسان فعّال لتولدات فعله على الحقيقة وذهب أبو الهذيل العلاف إلى أنه فاعل لما يعلم كيفيته فقط، أما مالا يعلم كيفيته لحدوث الاسم عند الضرب فليس بفاعل له.

وذهب ثمامة بن الأشرس إلى أن المتولدات لا فاعل لها.

وذهب النظام إلى أنها كلها من أفعال الله تعالى طبعاً (أي بما طبعت عليه)[١].

تلك هي مجمل أقوال المعتزلة المتعلقة بنفي القدر وما يتبعه من خلق العباد لأفعالهم وتولداتها.

وقد رأينا كيف أنهم بنوا تلك الأقوال على تصوراتهم عن عدل الله وإرادته وقدرته، فقاسوا على ميزان العدل الإنساني والإرادة الإنسانية ووقعوا فيما فروا منه، وهو تشبيه الخالق بالمخلوق .

والحق في تلك المسألة هو ما ذهب إليه أهل السنة من التفريق بين إرادتين لله، الإرادة الكونية والإرادة الشرعية.

فالإرادة الكونية هي التي تقع بحسبها كل الأفعال التي تحدث في الكون، خيرها وشرها، والتي يسير بمقتضاها الكون حسب النواميس الإلهية.

وأما الإرادة الشرعية فهي عبارة عن الأمر والنهي الشرعي[٢] وعلى هذا يمكن فهم أن الله ﷻ يحب فعل الطاعة ويرضى به ويريده، ويكره الكفر والفسوق والعصيان ولا يريده، فالمحبة والرضى للطاعة تأتي في نطاق الإرادة الشرعية وهي الأمر بالفعل الحسن

---

[١] راجع ضحى الإسلام لأحمد أمين ٣/ ٥٨ وبعدها، ١٥٥، مقالات الإسلاميين لبدوي / ٤٠٨.

[٢] الفتاوى لابن تيمية ١٠/ ٢٤، والموافقات للشاطبي.

شرعا، والكراهية وعدم الرضى للمعصية تأتي كذلك في مقام الإرادة الشرعية، وهي العدول عن الفعل القبيح شرعاً وقد خلط المعتزلة والجبرية في كلتا الارادتين.

فالجبرية قصروا معنى الإرادة والمشيئة على الإرادة الكونية، وأنكروا الإرادة الشرعية، فألزموا العباد بأفعالهم كما التزمت الجمادات بها.

والمعتزلة القدرية قصروا معنى الإرادة على الإرادة الشرعية، وأنكروا الإرادة الكونية، فأنكروا أن يريد الله أفعال عباده من الكفار والعصاة، وأنكروا قدرته على خلق الشر ؛ وذلك لخلطهم بين المحبة والرضى الملازم للإرادة الشرعية وبين الإرادة الكونية التي لا يكون شيء في الأرض ولا في السماء بدونها.

ويظهر أن من أسباب هذا الخلط أيضاً جعلهم المحبة والرضى ملازمين للإرادة، فمن أراد فعل شيء كان محباً له راضياً به والعكس كما زعموا، إلا أنه فرق بين المحبة والرضى، والإرادة والمشيئة، وذلك مثال الصائم فهو يحب شرب الماء حال صومه إلا أنه لا يريده، فالإرادة الصرفة ليست من المحبة أو الرضى في شيء بل قد تأتي لفظة الإرادة بمعنى المحبة لغة كقول الشاعر:

يريد المرء أن يعطى مناه ويأبى الله إلا ما أرادا

فالمرء هنا يحب أن يعطي مناه، وإنما عبر بلفظ الإرادة ؛ وليست الإرادة المحضة التي هي كالإرادة الكونية الالهية[١].

والإيمان بقضاء الله وقدره من ضروريات العقيدة الإسلامية.

قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ اللهُ لجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَىٰ﴾[٢] وقال تعالى ﴿ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ

[١] إيثار الحق لابن المرتضى / ٢٥٤ ط دار الكتب العلمية.

[٢] الأنعام [٣٥].

يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا ﴾[١]، وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَ ﴾[٢]، إلى غير ذلك من آيات الذكر الحكيم.

وأخرج مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة قال: وعرشه على الماء».

وأخرج مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف. وفي كل خير. احرص على ما ينفعك، واستعن بالله، ولا تعجز. وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا وكذا ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»[٣].

وفي حديث جبريل برواية مسلم: « قال: فأخبرني عن الإيمان قال: أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره «(كتاب الإيمان).

في الصحيحين عن عبد الله بن مسعود عن رسول الله ﷺ قال: (فوالذي نفسي بيده إن أحدكم يعمل بعمل أهل الجنة حتى لا يكون بينه وبينها إلا ذراع ثم يدركه ما سبق له في الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع ثم يدركه ما سبق له في الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها».

وفي مسلم من دعاء رسول الله ﷺ: «اللهم إني أسألك الهدى والتقى والعفاف والغنى».

---

[١] الأنعام [١٢٥].

[٢] السجدة [١٣].

[٣] كتاب القدر.

وفي أبي داود والترمذي: « اللهم اهدني فيمن هديت، وتولني فيمن توليت، وعافني فيما عافيت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شر ما قضيت إنك تقضي ولا يقضى عليك، فإنه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت «وحسنه الترمذي وصححه الألباني وأحمد شاكر[١].

وقد نقلت الآثار المستفيضة بهذا المعنى عن الصحابة أمثال أبي بكر الصديق وعمر الفاروق وعثمان وعلي وعبد الله بن مسعود وعبد الرحمن بن عوف و ابن عباس و حذيفة بن اليمان وأبي بن كعب وغيرهم من كبار الصحابة رضوان الله عليهم.

ومن التابعين أمثال عمر بن عبد العزيز والحسن البصري و مطرّف بن عبد الله الشخير ومحمد بن كعب وجعفر الصادق وربيعة ابن عبد الرحمن والقاسم بن محمد وسعيد بن جبير والشعبي وكثير[٢].

وقد نهى رسول الله ﷺ عن الكلام في القدر والخوض فيه - بعد إثباته له كما في الأحاديث السابقة.

روى أحمد وابن ماجه عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ خرج على الصحابة وهم يتنازعون في القدر، هذا ينزع آية وهذا ينزع آية، فكأنما فقئ في وجهه حب الرمان فقال: «بهذا أمرتم - أو بهذا وكلتم - أن تضربوا كتاب الله بعضه ببعض. انظروا إلى ما أمرتم به فاتبعوه ومانهيتم عنه فاجتنبوه[٣].

---

[١] شرح أصول اعتقاد أهل السنة، هامش ٣/ ٦٤٨ والحديث رقم ١١٧٤ و ١١٧٥، وللمعتزلة تشقيقات سخيفة في معنى الهداية والإضلال والتوفيق والسداد والختم والطبع والنصرة والخذلان والولاية والعداوة كلها تأويلات باطلة لم نرد الخوض فيها، ومن شاء فليرجع إلى مقالات الأشعري ٢٥٩ و بعدها، والفتاوى ٣/ ١١٦.

[٢] يراجع شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/ ٥٧٨ وبعدها.

[٣] الحديث حسن وصححه أحمد شاكر، راجع هامش شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/ ٦٢٧، الأثر ١١١٩ والمعنى أن الصحابة وان تنازعوا في ذلك مرة، إلا أن رسول الله ﷺ حين نهاهم قد انتهوا فهذه هي

وعن طاووس أنه كان يطوف بالناس فلقيه معبد الجهني فقال له طاووس: أنت معبد ؟ قال: نعم، قال فالتفت إليهم طاووس وقال: هذا معبد فأهينوه.

وعن الحسن أنه كان ينهي عن مجالسة معبد الجهني ويقول: «لاتجالسوه فإنه ضال مضل» [١].

وأما عن خلق أفعال العباد فقد أبان أهل السنة - بما وضحوه من فرق بين الإرادة الكونية والإرادة الشرعية وبين معنى الإرادة والمحبة - أن الله تعالى هو كما قال: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ فهو ﷻ لايخلق شراً محضاً، بل مايراه الإنسان شر هو في نهاية الأمر، أو في أحد وجوهه خير ونفع. فالأمر كله نسبيٌ وإدراك وجه النفع الحقيقي لايتهيأ إلا لمن يدرك كل شيء بتفاصيله بحيث يغطي الزمان والمكان، في الدنيا والآخرة، وليس هذا إلا لله ﷻ إذ هو الذي تفرد بالعلم التام والإدراك المحيط الشامل.

والإنسان، لقصور علمه ونقص إدراكه، يرى الشر فيحسب أنه ممحّضاً لانفع فيه والحق بخلاف ذلك.

ومن الأمثلة التي يستدلون بها على وجود الشر، إبليس، وليس كذلك فإنه وإن كان شراً على الكافرين فإنه لا عمل له إلا الوسوسة وإنما أفعالهم السيئة منسوبة إليهم وطاعتهم له صادرة عنهم.

وكذلك فإنه خير على المؤمنين إذ ينشأ عن مجاهدته وعدم طاعته إيمان يكون ثوابه الجنة والنعيم، وحتى إن فعل السيئات من العبد المؤمن فيها خير له ؛ إذ أنه حين يتوب منها تتبدل سيئته حسنة، وتؤدي توبته إلى دخول الجنة، كما في الآثار:

« أن العبد ليعمل الذنب فيدخل به الجنة، يعمله فلا يزال يتوب منه حتى يدخل بتوبته

شيمتهم، وقد نقلنا نهيهم عن الخوض في ذلك.

[١] شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/ ٦٣٧، الأثري ١١٤١، ١٤٤٢.

الجنة »، وكذلك المصائب التي تصيب الإنسان فإنها تكون عند الصبر عليها نعمة على المؤمن وسبب في إثابته كما في الحديث: «إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له ».

بل إن مثلها في ذلك مثل النعم والسراء، التي كلتاهما ابتلاء للعبد كما في قوله تعالى ﴿ فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ﴾[١].

أما بالنسبة لموضوع التولد فإننا لسنا معنيين بالخوض في تلك المسائل النظرية – وإن أثبتنا بأن الله خالق لكل شيء بإطلاق سواء الفعل أو التولد عنه – وإنما يهمنا في هذا الجانب الناحية العملية منه وهي مدى مسؤولية العبد عما يترتب على فعله من آثار. فإنه – بشكل عام – إن ترتب عليه خير أثيب عليه، وإن ترتب عليه أذى، فالقصد والنية لهما دخل في الأمر سواء في الدنيا أو في الآخرة، وهو في كل حال مؤاخذ بما جنت يداه، قصد إليه أم لم يقصد طالما أن الأذي لحق بغيره، وأما في الآخرة فإنه إن كان قاصداً للأذى عوقب عليه واقتص للعبد منه، وإن لم يكن قاصداً فعفو الله واسع ورحمته سابغة.

ومثال ذلك في الدنيا من حفر بئراً في طريق عامة يمر بها الناس فسقط فيها أحدهم فهو مسؤول عن هذا الفعل مؤاخذ عليه، وتجب دية القتيل عليه.

ومن هذا الباب تضمين الصنّاع – أي أخذ الضمان من الصانع كالكواء مثلا لتجنب إتلاف الملابس – فإنه قد يحترق المحل بما فيه فيكون ضامناً لأثمانها، وإن لم يقصد إلى الاتلاف، إلا أنه يفترض فيه الحرص على ممتلكات الناس وعدم الإهمال فيها [٢].

وهذا باب واسع لم نرد الخوض فيه إلا للتنبيه على أن الناحية العملية هي التي تهم

[١] يراجع الفتاوى لابن تيمية ٨/ ٢٠٤ وبعدها.

[٢] الموافقات للشاطبي ٢/ ٣٢٣ وبعدها.

المسلم في تلك الأمور التي شقق فيها المبتدعة الكلام فيما لا طائل تحته.

٤ـ نظرية الصالح والأصلح:

❖ **قالت المعتزلة**: بما أن الله ﷻ يفعل الخير ويريده، ولا يفعل الشر ولا يريده.. بل ولا يقدر عليه عند بعضهم، فإن ذلك يعني أنه ﷻ يفعل الصالح من الأمور لعباده... بل «يجب» عليه أن يفعل الأصلح منها، وإذا فعل ما يضرهم لاستتبع ذلك ظلمهم وقد نفيناه عنه، فهو ﷻ – إذن – لايفعل إلا ما هو صالح لعباده وإلا كان ظالماً لهم.

والحق أنه لا أحد يوجب على الله ﷻ فعل شيء أو تركه بل هي كلمة عظيمة قالوها لاتدل إلا على أنهم لم يقدروا الله حق قدره – رغم ادعائهم العريض بأنهم أهل العدل والتوحيد! – فإن الله ﷻ ﴿ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾ ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ ﴿ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾.

وقد اقتضت حكمته البالغة ورحمته الواسعة أن لا يفعل شيئاً إلا لحكمة وعلة مقصودة فإنه تنزه عن العبث، قال تعالى ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾ وقد خلق كل شيء بالحق، والحق لايخلو عن الحكمة، وقد أجمع على ذلك أهل السنة والجماعة [١]، قالوا: بأن أحكامه ﷻ معللة بالمصالح أي تراعي مصلحة البشر بشكل عام[٢]، وإن لم

---

[١] الموافقات للشاطبي ٦/٢، وإيثار الحق ٢٠١ وبعدها وكذلك انظر شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والتعليل لابن القيم.

[٢] خالف الأشاعرة في ذلك – حين أرادوا أن يقفوا على نقيض المعتزلة – فنقوا الحكمة مطلقاً وقالوا: أن الذي يفعل الشيء لغاية أو لعلة هو المضطر لذلك، والله غني عن العالمين، فلا يصح أن توصف أفعاله بقصد أو تعلل بعلة.

وبهذا نفوا حكمة الله البالغة التي هي من أبده البديهيات في الإسلام وقد قال تعالى: ﴿ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴾

قال ابن المرتضى: «وسبب وقوع الخلاف في ذلك أن قوماً ممن أثبت الحكمة غلوا في ذلك، فأوجبوا معرفة

يمكن أن نتبع تلك المصلحة في أفراد الناس وفي كل حالة على حدة، كما أن المصالح التي يقصد الحق إليها ليست متعلقة بأحكام الدنيا فقط بل هي تشمل خيري الدنيا والآخرة.

والعقل البشري قاصر عن أن يصل إلى الإحاطة بتلك الأسرار والحكم على وجه التفصيل [١].

فالمعتزلة يقولون هو واجب على الله ﷻ أن يراعي الأصلح للناس فهو مقتضى عدله، وأهل السنة يقولون بل هو تفضل ومنّ من الله تعالى على عباده وهو مقتضى عدله وحكمته ورحمته وعلمه. وشتان ما بين القولين.

٥ـ التحسين والتقبيح العقليان:

تسلسل عما سبق قضية أخرى لاتقل عنها أهمية، بل هي تعتبر غاية في الخطورة لآثارها التي ترتبت عليها في عقائد المعتزلة أو من جاء بعدهم ممن تبع مذهبهم واقتفى خطاهم في رد الآثار والاحتكام للعقل بالباطل.

❖ **ومجمل القضية هو:** هل يستطيع العقل أن يستقل بإدراك الأفعال الحسنة أو القبيحة وحده ؟ أم لابد من ورود الشرع ليعلمنا بالحسن والقبيح ويعيّنه للعقل ؟ وبعبارة أخرى هل في الأشياء صفات ذاتية يمكن بها للعقل أن يدرك حسنها أو قبحها ؟.

العقول للحكمة بعينها على وجه التفصيل، فجاءوا بأشياء ركيكة، فرد عليهم ذلك طائفة من الأشعرية، وغلوا في الرد، وأرادوا حسم مراد الاعتراض بنفي التحسين العقلي، واستلزم ذلك نفي الحكمة فتجاوزوا الحد في الرد، فوقعوا في أبعد مما ردّوا وأشد، وخير الأمور أوسطها. إيثار الحق ١٩٤.

[١] يقول الدكتور أحمد محمود صبحي: «إن قولهم باللطف وبفعل الأحسن جرّهم إلى تعليل كل شيء فأعوزهم الدليل.

ولو قالوا إن لله حكماً خافية لكان أفضل، ولكنهم أتعبوا أنفسهم بمحاولة تفسير كل شيء «الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي» / ٨٨

ذهبت المعتزلة إلى أن العقل يمكنه - وحده - أن يدرك الحسن والقبح في الأشياء كلها وذلك لما فيها من صفات تدل على أنها حسنة أو قبيحة، فالصدق حسن والكذب قبيح، والعقل يدرك ذلك وحده حتى قبل ورود الشرع بذلك. فالشرع إنما يأتي ليقرر مايراه العقل وليس ليثبته ابتداء.

❖ **وقد بنوا على ذلك أمرين:**

١- أن التوحيد الذي هو أحسن الأمور وأفضلها - وكذلك الأفعال الحسنة والأفعال القبيحة، يمكن إدراكها بالعقل قبل إرسال الرسل.

ومن ثم فإن الإنسان مثاب على مايفعله من حسنات ومعاقب على ما يقترفه من سيئات حتى دون إرسال الرسل وإنزال الكتب[١].

٢- أن العقل هو الحكم النهائي في إدراك حُسن الأفعال وقُبحها.

ومن ثم فهو الحكم في قبول ماورد من أحاديث تُحسّن بعض الأشياء وتُقبّح بعضها، وبمعنى آخر تأمر ببعضها لما فيه من حسن ومصلحة، وتنهي عن بعضها لما فيه من قبح و مفسدة، فإن أداهم العقل إلى عدم صحة - أو معقولية - أن يغسل النائم يده بعد الاستيقاظ قبل وضعها في الإناء، فهو القول الحق، وإن أتي الحديث الصحيح بذلك، وإن صعب عليهم رؤية معنى الثواب في أن يؤجر الرجل على مباضعة أهله، ردّوا الحديث الصحيح في ذلك وقالوا هو «حديث يبطله العقل والنظر»[٢]! وما ذاك إلا لأن حكم العقل ليس فيه مجال للخطأ بزعمهم، أما الأخبار والأحاديث فهي متوقفة في

---

[١] وقد عبروا عن ذلك بأن شُكر المنعم واجب عقلًا ومن ثم أوجبوا على كل إنسان البحث عن الحق بعقله خوفاً من العقاب وطلباً للثواب وشكراً للمنعم عليه من غير توقف على الرسالة.

راجع إرشاد الفحول، الشوكاني / ٢٨٧.

[٢] يراجع تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة / ١٧١ مواضع عديدة منه.

حكم صحتها على أشياء كثيرة لا يؤمن معها صدقها من عدمه!.

والحق الذي عليه أهل السنة أنه مما لا شك فيه أن بعض الأمور يمكن للعقل إدراك حسنها أو قبحها، فإنقاذ الغريق حسنٌ في كل العقول والفطر حتى في ملل الكفر، وكفر النعمة قبيح في كل العقول والفطر حتى في ملل الكفر، وإنما النزاع في أمرين:

❖ **أولهما**: ترتب الثواب والعقاب على ذلك قبل ورود الشرع وهو ما ضلت فيه المعتزلة، فإنه لا ثواب ولا عقاب إلا بالشرع كما عليه أهل السنة.

قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ أي أنه لا يصح أن يقع العذاب إلا بناء على إرسال الرسل للناس، وقد أعذر الله خلقه وأبلغهم رسالاته وأقام عليهم الحجة كاملة بالرسل بعد أن أخذ عليهم الميثاق الأول، وبعد أن فطرهم على توحيده وعبادته، قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى ﴾ وهذا هو الميثاق الأول..

وقال ﷺ: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه» [١] فهذا ميثاق الفطرة.

وقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾، كذلك حجة الرسل البالغة: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾، وهذه هي رحمة الله تعالى بعباده أن لا يؤاخذهم بذنب إلا إذا أقام عليهم كل حجة، وأبان لهم سبيل المحجة، وقد تكفل بذلك سبحانه وتعالى فأرسل الرسل إلى الناس كافة ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ ﴾.

---

[١] راجع درء التعارض ابن تيمية ٨/ ٢٥٩ و بعدها في مناقشته لهذا الحديث ومعنى الفطرة فيه، والحديث رواه مسلم عن أبي هريرة (كتاب القدر).

❖ **وثانيهما**: وهو أن من الأمور مالا يدرك حسنها وقبحها بالعقل مثل ذلك حُسن الصدق الضار أو قبح الكذب النافع [١].

ولاشك أن تلك الأمور تحتاج إلى تعريف من الشارع، والشرع هو الذي يربط تلك الأمور ببعضها، ويجعل الدنيا والآخرة مجالاً واحداً رحباً يظهر فيه قبح الفعل، وإن توهم العقل نفعه، وحسن الفعل وإن توهم العقل ضرره.

ومن هنا خلط المعتزلة بين ما هو نافع أو لذيذ وما هو حسن شرعاً وبين ما هو ضار أو مؤلم، وما هو قبيح شرعاً.

والعقل يربط تلقائيا بين الحسن واللذة والمصلحة، أو بين القبح والألم والمفسدة [٢]. ولهذا لما نزلت الشرائع أبقت على أشياء مما تواضع عليه أهل الجاهلية واتفقوا على فعلها واستحسانها، كحلف الفضول، كما نهت عن أشياء لما فيها من ضرر و مفسدة، ولم يدرك عقلاؤهم مفسدتها كما في «الاستبضاع» وإباحة دخول الرجال العديدين على امرأة واحدة حتى إذا حملت ألحقت الولد بمن شاءت منهم.

---

[١] وقد خالف الأشاعرة في هذه القضية - كالعادة - فحاولوا أن يستبدلوا بكلام المعتزلة رأياً جديداً وهو أن العقل لا يمكنه إدراك أي حسن أو قبح في الأشياء لأن حسنها وقبحها إنما هو من تعيينات الشارع فإن الله ﷻ كان من الممكن أن يمدح الكذب ويذم الصدق ويدخل الكفار الجنة، ويعاقب المؤمنين بالنار ولكن محض إرادته شاءت أن تأتي الأمور هكذا على ما هي عليه من حسن الصدق وذم الكذب ومن توليه للمؤمنين ومعاقبته للكافرين! ومن مدح الرسل والملائكة وذم إبليس والشياطين! وما ذلك إلا لأن الله تعالى حين خلق الأشياء لم يخلق فيها صفة تميز حسنها من قبحها! وهو مناسب لمذهبهم في نفي الحكمة عن أفعال الله تعالى وإثبات الإرادة المحضة، وأهل السنة بعد ذلك هم أصحاب الوسط الأعدل بين هؤلاء وأولئك.

[٢] الاحتجاج بالقدر لابن تيمية / ١١ وبعدها، الموافقات للشاطبي ٢/ ٢٥ وبعدها.

الأصلان الثالث والرابع

الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين

❁ أ- **يقصد المعتزلة بالمنزلة بين المنزلتين،** منزلة مرتكب الكبيرة بين منزلتي الإسلام والكفر، وقد كانت هذه المسألة هي رأس المسائل التي احتفى بها المعتزلة دون غيرهم من المبتدعة.

وعلى أساسها أطلق عليهم اسم المعتزلة، يقول البغدادي: (خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق المتقدمة، وزعم أن الفاسق من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر، وجعل الفسق منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان فلما سمع الحسن البصري من واصل بدعته هذه التي خالف بها أقوال الفرق قبله، طرده من مجلسه، فاعتزل عند سارية من سواري مسجد البصرة وانضم إليه قرينه في الضلالة عمرو بن عبيد بن باب كعبد صريخُه أمَة، فقال الناس يومئذ فيهما: إنهما قد اعتزلا قول الأمة، وسمى أتباعهما من يومئذ المعتزلة)[1].

وقد وافقت المعتزلة الخوارج - الذين قالوا إن مرتكب المعصية كافر مخلّد في النيران - في تخليد الفاسق في النار[2]، وليس في تكفيره، بل إنه في منزلة بين المنزلتين [3]، وترتب على ذلك قولهم في الإيمان حيث ذهبت المعتزلة - والخوارج - إلى أن الإيمان قول وعمل، إلا أنه وحدة واحدة لايتبعض، فهو لايزيد ولا ينقص، وإن سقط منه جزء

---

[١] الفرق بين الفرق البغدادي / ١١٨، والفتاوى ٧ / ٤٨٤.

[٢] أي الفاسق مرتكب الكبيرة دون توبة، مقالات الأشعري / ٢٧٤

[٣] مقالات الأشعري / ٢٧٠.

سقط الكل[١].

❖ **يقول ابن تيمية**:

« ثم قالت الخوارج والمعتزلة: الطاعات كلها من الإيمان فإذا ذهبت بعضها ذهب بعض الإيمان فذهب سائره. فحكموا بأن صاحب الكبيرة ليس معه شيء من الإيمان »[٢].

وقد نشأت شبهتهم تلك من اعتبارهم أن الإيمان حقيقة مركبة من أجزائها التي هي أفعال الإيمان فإن زال منها جزء زالت عن حقيقتها بالتمام، كالعشرة ان زال منها واحد صارت تسعة ولم تعد عشرة [٣].

واستدلت المعتزلة على ذلك بأن الله تعالى يقول: ﴿ وَمَن يَعْصِ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا ﴾ فالعاصي مخلد في النيران بحسب تلك الآية وإن لم يكن كافراً ولا مؤمناً بحسب ماتدل عليه الأدلة التي رتبوها حسب فهمهم.

وزعموا بأن ذلك لمن لم يتب، أي مات وهو على كبيرته.

وأما إن تاب فإن الله ﷻ يغفر له ذنبه، إما تفضلاً منه عند معتزلة بغداد، أو إيجابا عليه كما عند معتزلة البصرة![٤].

❁ ب – وترتب على ما سبق أن الله ﷻ منجز وعده ووعيده.

فإن وعد في القرآن خيراً، فهو لابد وأن يجازي به العبد، وإن توعد شراً فهو لابد منفذه، فالله وعد المؤمنين بالجنة ونعيمها فهو موفي وعده معهم، وإن توعد الكافرين والفاسقين بالنار فهو لابد وأن ينفذ وعيده فيهم، وذلك لأن إخلاف الوعيد قبيح

[١] الفتاوى ابن تيمية ٧/ ٥١٠.

[٢] الفتاوى ٧/ ٢٢٣.

[٣] المصدر السابق ٧/ ٥١١.

[٤] مذاهب الإسلاميين البدوي / ٣٧١.

كإخلاف الوعد سواء بسواء.

• **وأما أهل السنة فعقيدتهم بخلاف ذلك، إذ إن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، كما انعقد عليه إجماعهم.**

فالمرء حين يتحقق توحيده يكون قد أتي بأصل الإيمان، ثم كلما فعل الطاعات ازداد إيمانه، وكلما ارتكب المعاصي نقص إيمانه، وارتكاب الكبائر يخرجه من دائرة الإيمان إلى دائرة الإسلام، كما في حديث رسول الله ﷺ: «لايزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»[١].

ولا يخرج إلى الكفر إلا بارتكاب فعل مكفر كفراً أكبر ينقض توحيده أصلاً. والله ﷻ عدل في حكمه، فمن زادت حسناته على سيئاته فهو الناجي بإذن الله، ومن رجحت سيئاته على حسناته فإن الله ﷻ يدخل الموحدين النار لتطهيرهم من ذنوبهم، ثم يخرجهم منها بعد أن تنقضي عقوباتهم التي يستحقونها[٢].

ومرتكب الكبيرة - وإن لم يتب - في مشيئة الله تعالى، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له. إذ أن التائب من الكبيرة أو من الشرك ليس محل النزاع، فالتوبة تجبّ ما قبلها، وإنما المشيئة تثبت في حق من مات ولم يتب، كما في حديث مسلم عن عبادة بن الصامت قال: كنا مع رسول الله ﷺ في مجلس، فقال: «تبايعوني على أن لاتشركوا بالله شيئاً، ولاتزنوا، ولاتسرقوا، ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب شيئا من ذلك فعوقب به فهو كفارة له. ومن أصاب شيئا من ذلك

[١] الفتاوى لابن تيمية ٧/ ٣١.

[٢] وذلك لأن القلب قد يجتمع فيه إيمان ونفاق، كما صح عن حذيفة وابن المبارك وابن مسعود وغيرهما من أن النفاق يبدأ لمظة سوداء في القلب، وكلما ازداد نفاقاً كلما ازدادت سوادا، حتى يرون على القلب كله، قال ابن تيمية: «والكتاب والسنة يدلان على ذلك، فان النبي ﷺ ذكر شعب الإيمان وذكر شعب النفاق، وقال: «من كانت فيه شعبة منه كانت فيه شعبة من النفاق حتى يدعها « وتلك الشعبة قد يكون معها كثير من شعب الإيمان « الفتاوى ٧/ ٣٠٥.

فستره الله عليه فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه »[١].

❖ **يقول ابن تيمية**:

« وأيضاً فقد تواترت الأحاديث عن النبي ﷺ، عن في أنه يخرج أقوام من النار بعدما دخلوها وأن النبي ﷺ يشفع في أقوام دخلوا النار. وهذه الأحاديث حجة على الطائفتين «الوعيدية» الذين يقولون من دخلها من أهل التوحيد لا يخرج منها، وعلى المرجئة الواقفية، الذين يقولون لا ندري هل يدخل من أهل التوحيد النار أحد أم لا ؟!» [٢].

ويقول: «وقد قال تعالى في كتابه ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ يجعل ما دون ذلك الشرك معلقة بمشيئته، ولا يجوز أن يحمل هذا على التائب ؛ فإن التائب لا فرق في حقه بين الشرك وغيره» [٣].

كذلك فإن الله ﷻ ينجز وعده، ولكن العفو عن المسيء دون بادرة منه من شيم الكرام، وليس أكرم من الله عز وجل، فقد يعفو عمن أساء دون سبب من العبد، وإنما بمحض الفضل والمنّة، هذا ولا يجوز أن يطمع الفسّاق في رحمته أو أن يدفع المذنب ليصر على ذنبه، فإنه لا يأمن أحد مكر الله، ولكن الحجر على رحمة الله تعالى بأن يقال أن العبد مالم يتب فلا مغفرة له فيه، تقوّل على الله تعالى، وحديث عبادة السابق دالٌ على هذا المعنى.

كما أن هناك أسباباً أخرى تكفر ذنوب العباد غير التوبة منها الاستغفار والحسنات الماضية، والدعاء للمؤمن المذنب، والمصائب التي تلحق به، وشفاعة رسول الله ﷺ وغير ذلك [٤].

---

[١] كتاب الحدود.

[٢] الفتاوى ٧/ ٤٨٦.

[٣] الفتاوى ٧/ ٤٨٦.

[٤] الفتاوى ٧/ ٤٨٧ وبعدها.

الأصل الخامس

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

أنكرت المعتزلة شرط القرشية في الإمامة، وزعموا أن حديث الأئمة من قريش حديث آحاد لايعول عليه - حسب مذهبهم في الأحاديث كما سنبين - وغالى بعضهم كضرار فقال بأنه إن تساوى القرشي والأعجمي فالأعجمي أولى بالولاية منه!! [1].

كما ذهبوا إلى أن الخروج على السلطان الجائر بالسيف واجب حال القدرة عليه وجعلوا من الجور الواجب الخروج بسببه أن لا يكون السلطان معتقدا لعقائد الاعتزال التي ذكرناها آنفا، وفي هذه الحالة يجب على الناس الخروج عليه حتى يدين ببدعهم [2].

أما بالنسبة للخلفاء الراشدين فقد ذهب معتزلة البصرة كبشر بن المعتمر وأبي جعفر الإسكافي و أبي الحسين الخياط إلى تفضيل عليّ على أبي بكر، وتوقف واصل بن عطاء وأبو الهذيل العلاف في تفضيل أحدهما على الآخر وإن جزما بأفضلية على علي عثمان.

والحق هو ما ذهب إليه أهل السنة من اشتراط القرشية لصحة الحديث الوارد في ذلك [3] وقد سلمت الأنصار للمهاجرين بالخلافة ليلة السقيفة عندما سمعت هذا الحديث.

---

[1] ضحى الإسلام، أحمد أمين ٣/ ٧٣.

[2] مقالات الأشعري / ٤٦٦.

[3] حديث «الأئمة من قريش» صحيح رواه مسلم عن أبي هريرة وعبد الله بن عمرو وجابر بن عبد الله وغيرهم رضي الله عنهم (كتاب الإمارة).

أما عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فقد قال ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ﴾ وقال تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ فجعل هذا الأصل العظيم من صفات هذه الأمة.

لهذا فأهل السنة والجماعة هم أولى بالدعاء به من المعتزلة وغيرهم، وإنما الفرق في المعنى المقصود، فإن للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شروطاً عند أهل السنة منها:

١ - إن الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر يجب أن يكون عالماً بمواضع أمره ونهيه، وبحقيقة ما سيأمر به أو ما سينهى عنه، حتى لا يخطىء فيأمر بمنكر أو ينهى عن معروف.

٢ - أن لايكون أمره أو نهيه سبباً في وقوع فساد أعظم من الذي نهى عنه، أو يمنع حدوث مصلحة أعلى من التي دعا إليها وأمر بها، وذلك على قاعدة «احتمال أدنى المفسدتين درءا لأعلاهما، وجلب أعلى المصلحتين بتفويت أدناهما» [١].

فمثلاً إن كان هناك باغ مفسد يلعب الشطرنج، ونهيناه عن اللعب فتركه وسعى في الأرض فسادا، فهذا يجب تركه على ما هو عليه، إذ أن مفسدة لعبه بالشطرنج مفسدة خاصة به محدودة الأثر فيه، ولكن مفسدة البغي و الفساد في الأرض مفسدة عامة تعم الخلق وتؤذي الغير، والمصلحة العامة مُقدمة.

ومن هذا الباب أخذ أهل السنة والجماعة رأيهم في الخروج على ولاة الجور

[١] قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام / ٦٢/ ٩٣/ ٩٣، و مواضع أخرى منه، وضوابط المصلحة، محمد سعيد البوطي / ٢٦٢.

الذين يحكمون بالإسلام ولكن فيهم ظلما أحياناً، أو طرأ عليهم فسق يتعلق بشخصهم، ولا يتعدى إلى الأمر به أو تشجيعه، فأمثال هؤلاء قال أهل السنة بعدم الخروج عليهم بالسيف[١]، نظراً لما يجره ذلك من إراقة الدماء، وغالبا لا تحصل النتيجة المرجوة.

كما استقرؤا من محاولات الخروج والتغيير بالقوة، وإن كان الهدف صحيحا ونبيلاً، وإن كان الآمر بالمعروف ديّنا «والأئمة لايقاتلون بمجرد الفسق.... إذ فساد القتال أعظم من فساد كبيرة يرتكبها ولي الأمر» [٢] «والصبر عليهم هو الأصح، والفتنة تمنع معرفة الحق وقصده» [٣].

قال محمد بن الحسن الشيباني: «وعليهم الطاعة ما لم يأمر بمعصية فحينئذ لا طاعة عليهم في ذلك، ولكن ينبغي أن يصبروا ولا يخرجوا على أيديهم»[٤].

وقد جاء في المغني - حين ذكر بعض ملوك المسلمين -: «... لقد غلب الناس بسيفه، حتى أقرّوا له وأذعنوا بطاعته وتابعوه صار إماماً يحرم قتاله والخروج عليه، وذلك لما في الخروج عليه من شق عصا المسلمين وإراقة دمائهم وذهاب أموالهم»[٥].

وقد بني رأي أهل السنة هذا على ما سمعوه من أحاديث رسول الله ﷺ التي في الصحيحين: عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة ما أقام فيكم كتاب الله» [٦].

---

[١] إلا إذا تعدى الأمر إلى الكفر البواح الذي لنا فيه من الله برهان، ساعتها يكون الخروج واجبٌ، على العين أو الكفاية، وحسب القدرة علي الخروج.

[٢] فتاوى ابن تيمية ٢٢/ ٦١.

[٣] محمد بن عبد الوهاب، المصنفات / ٥١.

[٤] شرح السير الكبير، محمد بن الحسن ١/ ١٦٦.

[٥] المغني لابن قدامة ٨/ ١٠٧.

[٦] أخرجه البخاري.

وعن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها. قالوا: يارسول الله، كيف تأمرنا ؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي لكم»[١] [٢].

هذه الأحاديث وغيرها واضحة في أن الطاعة وعدم الخروج إنما يكون للأمير المسلم الذي يقود المسلمين بكتاب الله وسنة رسوله، وإن ظلم أحياناً، وهو يخالف رأي المعتزلة والزيدية والخوارج الذين يرون الخروج على أئمة الجور متى قدروا على ذلك.

وبعد:

فقد استعرضنا فيما سبق عقائد المعتزلة التي دانوا بها، وعملوا على إذاعتها ونشرها بين الناس بل وحملهم عليها بكل الوسائل، حتى القوة كما سيأتي، وقد جرّهم لذلك جرأتهم على الله ورسوله ﷺ، ووثوقهم بأحكام العقل ومقرراته فيما ليس في حدود إمكاناته وطاقاته.

ولابد قبل أن نختم حديثنا في هذا الشأن أن نتعرض لثلاثة أمور ألمحنا إليها - في ثنايا البحث السابق في عقائد المعتزلة - والتي لها علاقة مباشرة بأسس عقائدهم وأصول استنباطهم لها، وهي:

١- مذهب المعتزلة في الحديث.

٢- مذهب المعتزلة في التأويل.

٣- موقف المعتزلة من الصحابة.

[١] أخرجه البخاري ومسلم.

[٢] جامع الأصول ٤/ ٦٠.

أولاً ـ مذهب المعتزلة في الحديث:

الحديث الشريف، هو ثاني مصادر الشريعة الإسلامية - بعد القرآن - وهو المفسّر والمبيّن الأول لكتاب الله تعالى، ولهذا عني به أئمة المسلمين وعلماؤهم على مر العصور، عناية تفوق الوصف، فحرصوا على جمعه بكل طرقه.

ثم لمّا أطلت المبتدعة برؤوسها واتخذوا وضع الأحاديث طريقاً للتدليل على مذاهبهم الفاسدة، وضع سلف الأمة السند، و عملوا على تمحيصه تمحيصا دقيقاً، ووضعوا لذلك علوماً عديدة[١] تخدم هذا الغرض، كعلم الجرح والتعديل وأسماء الرواة وغير ذلك.

« عن ابن سيرين قال: لم يكونوا يسألون عن الإسناد فلما وقعت الفتنة، قالوا: سموا لنا رجالكم، فينظر إلى أهل السنة فيؤخذ حديثهم وينظر إلى أهل البدع فلا يؤخذ حديثهم»[٢].

وقد أدى ذلك إلى فرز الحديث صحيحه من ضعيفه، وإلى تنقيته مما وضعه الواضعون من المبتدعة - كالرافضة وغيرهم - فظلّ الحديث الشريف مُصَفى من الشوائب مبرأ من المعايب، يأخذ عنه المسلمون أسس دينهم في العقائد النظرية وفي الشرائع العملية على حد سواء، فما دل عليه من عقيدة اتخذوها ديناً يتقلدونه، وما هدى إليه من شريعة عملية عملوا بها دون مماحكة أو جدال.

وكان لابد للمبتدعة - على اختلاف أنواعهم - أن يحاولوا اختراق هذا الجدار المنيع الذي يحمي أسس العقيدة والشريعة وتفاصيلها ليتمكنوا من الزيادة في الدين أو النقص منه حسب ما يشاؤون، فذهبت المعتزلة إلى أن خبر الآحاد لا يفيد اليقين، بينما حكم العقل يقيني إذ أنه مناط التكليف - الذي بدونه لايكون الإنسان مكلفاً - وعلى

---

[١] أوصلها بعض العلماء إلى ٥٦ علمًا، راجع مقدمة ابن الصلاح.

[٢] مقدمة مسلم لصحيحه.

ذلك يجب تقديم الحكم العقلي على خبر الآحاد مطلقاً، سواء في العقائد أو في الشرائع العملية.

بل إنهم ردوا أخبار الآحاد في العقائد جملة، بدعوى أن العقيدة يجب أن تثبت بطريق قطعي يقيني لا بطريق ظنى كخبر الواحد!، ولم يفرقوا بين ما هو صحيح من الأحاديث أو غيره من درجات الحديث، بل تكفي مخالفته لما ادعوه معقولاً لرده و عدم العمل به ؛ بل والقدح في رواته بغاية الجرأة والوقاحة.

وقد موّهوا بأن التواتر – وهو رواية الخبر بطريق جمع كبير يؤمن عدم تواطئهم على الكذب أو النسيان – وحده هو الذي يفيد اليقين القطعي، وإن جعلوا الحكم العقلي مقدماً عليه كذلك حين التعارض.

وكان من جراء ذلك أن ردّ المعتزلة الكثير من العقائد الثابتة عن رسول الله ﷺ كعذاب القبر وكالإيمان بالحوض والصراط والميزان والشفاعة[١] وما سبق ذكره كرؤية الله في الآخرة. كما ردوا الكثير من الأحكام الشرعية الصحيحة الثابتة إما بدعوى مناقضتها للعقل، أو تعارضها مع الكتاب، أو تعارضها مع أحاديث أخرى – بزعمهم!.

- فمما زعموا معارضته للعقل حديثه ﷺ: «إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً فإنه لا يدري أين باتت يده»[٢]، قالوا: كل الناس تعلم أين باتت يدها، وحتى إذا قصد مس الفرج فالنائم مرفوع عنه الحرج ولا يؤاخذ بما يفعله في نومه «ولو أن رجلا مس فرجه في يقظته لما نقض ذلك طهارته فكيف بأن يمس وهو لا يعلم» [٣].

---

[١] مقالات الأشعري ٤٦٠، ٢/ ٤٧٢.

[٢] رواه مسلم (كتاب الطهارة).

[٣] تأويل مختلف الحديث / ٨٨.

- ومما زعموا تعارضه مع الكتاب: قوله ﷺ : «لا وصية لوارث »[١]، قالوا: هذا معارض بقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ ﴾[٢] والوالدان وارثان على كل حال.

- وكذلك نهيه ﷺ: «أن تنكح المرأة على عمتها أو خالتها »[٣] إذ هو معارض لقوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ.... ﴾ ولم يذكر عمة الزوجة أو خالتها.

كما روي عن أبي بكر بن محمد أنه قال: «قال عمرو بن عبيد: لا يعفى عن اللص دون السلطان - قال فحدثته بحديث صفوان بن أمية عن النبي ﷺ حيث قال: «فهلا قبل أن تأتيني به». قال: أتحلف بالله أن النبي ﷺ قاله ؟ قلت: أفتحلف أنت بالله أن النبي ﷺ لم يقله»[٤].

وقد كان هذا المنهج من أحوال أهل البدعة التي جروا عليها، في الشدةعلى الأحاديث التي تخالفهم، بما تقرره من الحق المخالف لمبتدعات عقولهم.

❖ **يقول الشاطبي في بيان مسلك أهل البدع:**

«... ردهم للأحاديث التي جرت غير موافقة لأغراضهم ومذاهبهم، يدعون أنها مخالفة للمعقول وغير جارية على مقتضى الدليل فيجب ردّها، كالمنكرين لعذاب القبر والصراط والميزان ورؤية الله عز وجل في الآخرة، وكذلك حديث الذباب وقتله، وأن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء، وأنه يقدم الذي فيه الداء، وحديث الذي أمرض

[١] رواه الترمذي وقال حسن صحيح.

[٢] تأويل مختلف الحديث / ١٣٠.

[٣] رواه الجماعة عن أبي هريرة.

[٤] الاعتصام للشاطبي ١/ ٢٣٢، وكذلك راجع تاريخ بغداد للخطيب ١٢/ ١٨٧، والحديث رواه الخمسة إلا الترمذي.

أخاه بطنه فأمره النبي ﷺ أن يسقيه العسل وما أشبه ذلك من الأحاديث الصحيحة المنقولة نقل العدول.

وربما قدحوا في الرواة من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم - وحاشاهم - وفيمن اتفق من الأئمة من المحدثين على عدالتهم وإمامتهم. كل ذلك ليردوا به على من خالفهم في المذهب وربما ردّوا فتاواهم وقبحوها في أسماع العامة لينفروا الأمة عن اتباع السيئة وأهلها »[١]، وقال بعدها:

« وذهبت طائفة إلى نفي أخبار الآحاد جملة والاقتصار على ما استحسنته عقولهم في فهم القرآن... ولما ردّوها بتحكيم العقول كان الكلام معهم راجعاً إلى أصل التحسين والتقبيح، [٢].

- أما أهل السنة فقد وفقهم الله تعالى إلى المذهب الحق في كل تلك الأمور.

فأما بالنسبة لحجية خبر الآحاد، فقد انعقد إجماع السلف من الأئمة على وجوب العمل به سواء في مجال العقيدة النظرية أو الشريعة العملية، فما دل على عقيدة اعتقدوها ديناً، وما دل على شريعة عملية أطاعوها وعملوا بها.

فإن خبر الآحاد و الصحيح، يفيد من الاطمئنان القلبي ما يجب بناء عليه أن يُعمل بمقتضاه، وقد دلت على ذلك أفعال رسول الله ﷺ وإجماع الصحابة.

ففي السنة أن أهل قباء جاءهم واحد من عند رسول الله ﷺ فأخبرهم بتحويل القبلة فتحولوا وبلغ ذلك النبي ﷺ فلم ينكر عليهم. وبمثل بعثه ﷺ لعماله واحداً بعد واحد وكذلك بإرساله الرسل فرادى يدعون الناس إلى الإسلام [٣].

---

[١] الاعتصام للشاطبي ١/ ٢٣١.

[٢] المصدر السابق ٢٣٢.

[٣] إرشاد الفحول / ٤٩.

أما عن إجماع الصحابة فقد نقلت عنهم وقائع لاتبلغ الحصر متفقة على العمل بخبر الواحد ووجوب الأخذ به.

فمن ذلك ماروي عن أبي بكر الصديق أنه عمل بخبر المغيرة ومحمد بن مسلمة في ميراث الجدة، أن النبي أطعمها السدس، فجعل لها السدس.

ومن ذلك عمل عمر بن الخطاب بخبر عبد الرحمن بن عوف في أخذ الجزية من المجوس وهو قوله ﷺ: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» وعمل أيضاً بخبر حَمل ابن مالك في الجنين وهو قوله: كنت بين جاريتين لي (يعني ضّرتين) فضربت إحداهما الأخرى بمسطح فألقت جنيناً ميتاً فقضى فيه رسول الله ﷺ بغُرّة، فقال عمر: لو لم نسمع بهذا لقضينا غير هذا.

وكذلك عمل عثمان وعلي بخبر فريعة بنت مالك في اعتداد المتوفى عنها زوجها في منزل زوجها أنها قالت: جئت إلى النبي ﷺ بعد وفاة زوجي استأذنه في وضع العدة، فقال ﷺ : امكثي حتى تنقضي عدتك...

وغير ذلك من عمل الصحابة كعائشة وأبي بن كعب وزيد بن ثابت و ابن عباس... بل ويكفي إجماعهم على الأخذ بخبر أبي بكر الصديق يوم السقيفة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الأئمة من قريش» فهذا إجماع منهم على ذلك [١].

ولا فرق هنا بين العقائد والشرائع إذ أن الاطمئنان القلبى متحقق في كليهما سواء، لهذا أجمع السلف على الاعتقاد برؤية الله في الآخرة والصراط والميزان والحوض والشفاعة وعذاب القبر [٢].

أما عن الخبر المتواتر فقد ذهب أهل السنة إلى إفادته «العلم» أي اليقين القلبي القاطع

---

[١] راجع الآمدي، الإحكام ٢/ ٩٠ و بعدها.

[٢] مقالات الأشعري / ٤٧٢ وبعدها، والفتاوى لابن تيمية ٣/ ١٤٦ وبعدها.

الذي لا تشوبه شائبة من أي ناحية.

وقد ذهبت طوائف من أهل السنة كمالك والشافعي وأبي حنيفة وطوائف من المحدثين والفقهاء إلى أن خبر الواحد يفيد العمل ولا يفيد «العلم» [١]، وقد قصدوا «بالعلم» هو ذلك اليقين القلبي الجازم الحاصل بمثل التواتر.

ولا شك أن الفارق موجود بين يقين القلب بخبر التواتر والجزم باستحالة كذبه، وبين الاطمئنان القلبي القريب من اليقين بخبر الواحد الصحيح إلا أن ذلك فرق لامعوّل عليه بدليل إجماعهم على وجوب العمل به عملاً و اعتقاداً.

كما أن طوائف من المحدثين والفقهاء قالوا بإفادته للعلم كأحمد بن حنبل وابن تيمية وحكاه ابن حزم عن داود الظاهري والحسين بن علي الكرابيسي، وحكاه ابن خويزمنداد عن مالك وجزم به[٢].

وأما ما أوردوه من تعارض بين الحديث والعقل أو الكتاب أو الأحاديث الأخرى، فليس فيه تعارض إلا من جهة عقولهم الفاسدة و مناهجهم السقيمة.

---

[١] فهمت نابعة من أنصاف المتعلمين أن المقصود بالعلم هو مايتعلق بالأمور الاعتقادية، وأن المقصود بالعمل هو مايتعلق بالفروع الشرعية العملية!

ومن هنا ذهبوا إلى أن أحاديث الآحاد لايصح أن يقال أنها تفيد العمل ولاتفيد العلم..

وقد جهد بعض الأفاضل في محاولة الرد على تلك الشبهات، إلا أن الأمر أيسر من ذلك إذا عرفنا أن المقصود «بالعلم» هو اليقين القلبي الجازم وأن «العمل» هو الأخذ بالحديث اعتقاداً وعملاً وهو لاينشأ إلا عن اطمئنان قلبي يزيد كلما زادت «اعداد الرواة» للحديث أو ارتفعت مكانتهم في العدل والضبط.

وقد أطلق بعض العلماء على كلمة إفادة «العمل» كلمة «الظن»، وهي لا تعني الظن الذي أمرنا الله بعدم اتباعه في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا ﴾ وإلا لما جاز أن يطلق الشافعي وغيره تلك اللفظة على الحديث في «الرسالة» وإنما هو «الظن» المفيد، للعمل كما في قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ ﴾ أي غلب على ظنكم فهذا «ظن» يطلق عليه اسم العلم لترتب العمل عليه، وهو يكون مستنداً إلى أصل قطعي في الشريعة. راجع الاعتصام ١/ ٢٣٥، والشوكاني، الارشاد / ٢٧٦ عن ابن دقيق العيد.

[٢] إرشاد الفحول للشوكاني / ٤٨.

فحديث «إذا قام أحدكم من نومه...»، ليس المقصود بقوله «أين باتت يده» هو عدم معرفة مكانها بالليل! «بل لعله في منامه مس بها فرجه أو دبره وليس يؤمن أن يصيب يده قاطر بول أو بقية مَني، إن كان جامع قبل المنام فإذا أدخلها في الاناء قبل أن يغسلها أنجس الماء وأفسده وخص النائم بهذا، لأن النائم قد تقع يده على هذه المواقع وعلى دبره وهو لايشعر، فأما اليقظان فإنه إذا لمس شيئا من هذه المواضع فأصاب يده منه أذى، و علم به ولم يذهب عليه، فغسلها قبل أن يدخلها في الإناء أو يأكل أو يصافح»[١].

وأما عن حديث «لا وصية لوارث» فقد ذهب أهل السنة إلى أن الآية ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمُوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ منسوخة بآية المواريث في سورة النساء في قوله تعالى ﴿ يُوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ﴾[٢].

« قال ابن عباس والحسن: نسخت الوصية للوالدين بالفرض في سورة النساء وثبتت للأقربين الذين لا يرثون وهو مذهب الشافعي وأكثر المالكية وجماعة من أهل العلم».

كذلك «قال ابن عمر وابن عباس وابن زيد: الآية كلها منسوخة وبقيت الوصية ندباً، ونحو هذا قول مالك رحمه الله.

وقد كان من الممكن الجمع بين الآيتين «بأن يأخذا – أي الأبوان – المال عن المورث بالوصية وبالميراث إن لم يوص، أو ما بقي من الوصية لكن منع هذا الحديث والإجماع»، «فنسخ الآية إنما كان بالسنة الثابتة، لا بالإرث على الصحيح من أقوال العلماء»[٣].

[١] تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة / ٨٩.

[٢] النساء [١١].

[٣] تفسير القرطبي ٢/ ٢٦٣.

أما عن حديث: «نكاح المرأة على عمتها أو خالتها» فقد قال تعالى: ﴿ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا ﴾، وقال تعالى ﴿ مَّن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ ﴾، وقد قال ﷺ: «إلا إني قد أوتيت الكتاب ومثله معه» أي من الأحكام التشريعية فيجب طاعة الرسول ﷺ فيما حلّل وحرّم لأمر الله تعالى بذلك.

❖ قال القرطبي:

«فإن الله تعالى قد حرم على لسان نبيه مما لم يذكر في الآية، فيضم إليها»[١]. وحكمة ذلك واضحة وهي ترجع إلى أصل عام في الشريعة، وهو عدم قطع الأرحام فإنه لايخفى ما يكون بين المرأة وضرّتها ولا يصح هذا بين المرأة و خالتها أو عمتها إلا بقطع الرحم» وقد روي عن ابن عباس قال: نهى رسول الله ﷺ أن يتزوج الرجل المرأة على العمة أو على الخالة، وقال: إنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم «وروى مثله من مراسيل أبي داود عن حسين بن طلحة» [٢].

ولأهل السنة منهج في ما قد يتعارض ظاهره من الأدلة وهو «الجمع بين أطراف الأدلة »، والتوفيق بين الأدلة الصحيحة بأوجه التوفيق المعتبرة.

إذ إنه معلوم في الأصول ان إعمال الدليلين الصحيحين يُقدم على أعمال أحدهما وإسقاط الآخر.

❖ يقول الشوكاني:

« من شروط الترجيح التي لابد من اعتبارها أن لايمكن الجمع بين المتعارضين بوجه مقبول، فإن أمكن ذلك تعين المصير إليه، ولم يجز المصير إلى الترجيح، قال في المحصول: العمل بكل منهما من وجه أولى من العمل بالراجح من كل وجه وترك

[١] تفسير القرطبي ٥/ ١٢٤.

[٢] تفسير القرطبي ٥/ ١٢٦.

الآخر. أهـ، وبه قال الفقهاء جميعاً»[١].

ثانيا ـ مذهب المعتزلة في التأويل:

بعد أن قررت المعتزلة عقائدها - التي سبق الحديث عنها - عن طريق مناهجها العقلية، كان لابد لهم من استحداث طرق لرد تلك الآيات والأحاديث الصريحة الصحيحة التي تخالف ما وصلوا إليه ببدعهم حرصاً على مقرراتهم العقلية.

أما الأحاديث ؛ فقد رأينا كيف تعاملوا معها - في الصفحات السابقة - وردّوا صحيحها بدعاوى متهافتة، فزاغوا في العقيدة والشريعة معاً، وكان تمويههم بأنها أخبار آحاد طريقاً سهلاً للتخلص منها.

وأما الآيات القرآنية فقد تعذرت تلك الدعوى عليهم بشأنها إذ هي قطعية الثبوت والمخالف لذلك كافر لا محالة، فلجؤوا إلى طريق أخبث، وهو التأويل الذي فتحوا بابه - واتبعهم فيه من بعد ذلك طوائف من المتكلمين - فحرفوا الكَلَم عن مواضعه بغياً وعدواناً.

قالت المعتزلة: إن الله ﷻ لم يستو على عرشه كما أخبر، بل استولى عليه، فأولوا الاستواء بالاستيلاء، وأن معنى اليد المنسوبة الله ﷻ في النعمة، والعين تأوّلوها بمعنى العلم[٢]، وفي قوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسَرْتَا عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللهِ ﴾ فأوّلوا الجنب بمعنى الأمر؛ فقالوا: أمر الله.

كذلك فعلوا في صفات المحبة والرضى والغضب والسخط فأوّلوها جميعاً، قالوا: محبة الله ورضاه هي إرادته للثواب، وسخطه وغضبه هو إرادته للعقاب.

---

[١] إرشاد الفحول للشوكاني ٢٧٦، وانظر الموافقات للشاطبي ٤/ ٢٩٤.

[٢] مقالات الإسلاميين للأشعري / ١٩٥، ٢١٧، ٢١٨.

وسنحاول بيان منهج أهل السنة في هذا الأمر في السطور التالية إن شاء الله.

❖ **أولاً**: معنى التأويل:

أوضح الإمام ابن تيمية معاني كلمة التأويل، وأنها تستعمل في ثلاثة معاني:

• **الأول**: التأويل بمعنى التفسير، وهذا هو الغالب على اصطلاح المفسرين للقرآن، كالطبري حيث يقول: تأويل آية كذا، بمعنى تفسيرها[١].

• **الثاني**: التأويل يأتي بمعنى الحقيقة التي يؤول إليها الكلام كما في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله به فيه مما يكون من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار ونحو ذلك كما في قوله تعالى في قصة يوسف: ﴿ يَا أَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ ﴾[٢] فجعل عين ما وجد في الخارج هو تأويل الرؤيا.

ومن ذلك قول عائشة: (كان النبي ﷺ يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي. يتأول القرآن، يعني قوله ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾.

وكقول سفيان بن عيينة: السنة هي تأويل الأمر والنهي، أي عمله والقيام به في الحقيقة [٣].

وقال ابن فارس في فقه العربية: التأويل آخر الأمر وعاقبته يقال مآل هذا الأمر: مصيره[٤].

• **والثالث**: وقد ورد عند المتأخرين من المتكلمين والأصوليين، هو صرف اللفظ

---

[١] فتاوى ابن تيمية ٣/ ٥٥.

[٢] يوسف [١٠٠].

[٣] الفتاوى ٣/ ٥٦

[٤] ارشاد الفحول للشوكاني / ١٧٦.

عن ظاهره إلى معنى آخر يحتمله، لوجود دليل يقترن به يمنع من إجراء ظاهر اللفظ.

وهذا النوع هو الذي استخدمته المعتزلة - بمعناه - في صرف آيات الصفات واستعمله أكثر المتأخرين في تأويل نفس الآيات[١].

وهذا المعنى للتأويل - وإن لم يرد اصطلاحاً في كتابات المعتزلة - إلا أنهم قد جروا عليه في تأويل آيات الصفات وصرفها عن ظاهرها، زاعمين أن قرينة التنزيه هي التي توجب عدم أخذ تلك الآيات على ظاهرها، وإلا وقعنا في التشبيه!.

وقد رأينا أن هذا المعنى للتأويل لم يستخدمه السلف بل قد استعملت كلمة التأويل في المعنيين الأولين فقط - أي التفسير والمآل أو المصير - فتطبيق هذا المصطلح بهذا المعنى على آيات الصفات بدعة ليس لها أصل في أقوال السلف.

والتأويل - بالمصطلح الأخير - قد يستعمل في آيات الأحكام الشرعية ويكون بمعنى تخصيص العام في مثل قوله تعالى:

﴿ وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾[٢].

وقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾[٣] فظاهر كل آية يتعارض مع ظاهر الأخرى، إذ الأولى تجعل عدة الحامل وضع المولود، والثانية ظاهرها أن العدة للمرأة عامة أربعة أشهر وعشر.

فينصرف ظاهرها إلى المرأة غير الحامل حسب الآية الأولى ويسمى تخصيصاً.

وهو من أبواب التأويل الظاهرة في الفقه.

[١] الفتاوى ٣/ ٥٦.

[٢] الطلاق [٤].

[٣] البقرة [٢٣٤].

وكذلك تقييد المطلق كما في قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ قُل لاَّ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾[٢].

فالدم الذي أطلق في الآية الأولى قد قيد في الثانية بأن يكون مسفوحا وهو صرف لظاهر اللفظ المطلق إلى المقيد [٣].

وهذا التأويل - الذي هو صرف الظاهر - في الأحكام الفقهية هو من التأويل الصحيح المطلوب لكي نتوصل إلى الحكم الشرعي السليم، وإنما يجب أن تكون شروطه مستوفاة حتى لايكون تأويلاً فاسداً وينتج عنه حكم خاطىء.

ومثال ذلك ما في قوله ﷺ : «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل» [رواه الخمسة إلا النسائى) فقد ذهبت طائفة من الفقهاء إلى أن المقصود هو المرأة الصغيرة أو المرأة المكاتبة، وهذا تأويل لا يمكن القول به لصرف هذا العموم القوي المقارب للقطع عن ظاهره [٤].

ونرى مما سبق أن التأويل - بهذا المعنى الأخير - هو قسيم للظاهر. والقاعدة العامة في الشريعة هي العمل بالظاهر وتقديمه، بل إنها كلية الشريعة وعمدة التكليف - على حسب تعبير الشاطبيّ - ولا يصح صرف الظاهر إلا بقرينة قاطعة مع عدم أي إمكانية لفهم الدليل حسب ظاهره بأي وجه من الأوجه.

ويشترط لذلك أن يكون المعنى الجديد محتملاً، وأن يكون اللفظ المؤول قابلاً

[١] المائدة [٣].

[٢] الأنعام [١٤٥].

[٣] أصول الفقه، أبو زهرة / ١٣٧.

[٤] الإحكام للآمدي ٣/ ٨١.

لاحتمال هذا المعنى فمثلاً من التأويلات الفاسدة قول بيان بن سمعان[١] أنه هو المقصود في قوله تعالى: ﴿ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾! وكذلك من قال في قوله تعالى: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾ أي فقيراً لعدم صحة المعني بهذا الشكل.

وبناء على ما ذكرناه فقد بنى أهل السنة وسلف الأمة قولهم في الصفات: فأثبتوا الصفات بلا تمثيل، ونزهوا الله ﷻ بلا تعطيل لصفاته، وحملوا الآيات والأحاديث على ظاهرها ولكن بلا كيف ولا مشابهة بينها وبين صفات المخلوقات، وهو المذهب الحق الذي عليه إجماع التابعين والأئمة في أسمائه وصفاته ﷻ، نثبت ظاهرها بلا كيف ولا مشابهة.

إذ أن الخالق ﷻ ليس كمثله شيء، وليس فيه شيء يشتبه بما في المخلوق لقوله تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾.

وإنما قد خالطت أذهان هؤلاء المعطلة المؤولة أنجاس التشبيه، فحاولوا صرفها بكل وسيلة فلجئوا إلى التأويل، هروباً مما اعتقدوه تشبيهاً فوقعوا في ما هو أشد منه وأنكى!.

وعلى ذلك كان اعتقاد مالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد ابن حنبل والأوزاعي والثوري والحسن وجماهير العلماء، كما سبق أن أشرنا.

قال تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ وقال تعالى: ﴿ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ وقال تعالى: ﴿ وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا﴾.

وأخرج مسلم أن النبي ﷺ قال: «إن الله يبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل ويبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار حتى تطلع الشمس من مغربها.

وروى مسلم عن أبي موسى قال: «قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات، فقال: إن

[١] هو زعيم البيانية وهم طائفة كافرة ادعت ألوهية بيان هذا، انظر الفرق بين الفرق للبغدادي / ٢٥٥.

الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه ويرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل، حجابه النار لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه - زاد عبده الله - كل شيء أدركه بصره ».

وروى البخاري بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سخاء الليل والنهار »..

وروى البخاري: «عن أنس عن النبي ﷺ قال: يلقى في النار وتقول هل من مزيد حتى يضع عز وجل رجله - أو قدمه - فيها فتقول قطٍ قطٍ »[١].

قال الأشعري: «قال أصحاب الحديث: لسنا نقول في ذلك إلا ماقاله الله عز وجل أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ فنقول وجه بلا كيف ويدان وعينان بلا كيف»[٢].

ونقل الحافظ اللالكائي عن محمد بن الحسن الشيباني قال: «اتفق الفقهاء كلهم من المشرق إلى المغرب على الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب عز وجل من غير تغيير ولا وصف ولا تشبيه»[٣].

ثالثا ـ موقف المعتزلة من الصحابة رضوان الله عليهم:

ونتيجة أخرى من نتائج الاعتزال - أو فضيحة أخرى من فضائحه - الذي ينتسب إلى العقل زوراً وبهتاناً، وينتسب إليه العقلانيون تمحكاً وتستراً، هي موقفهم المخزي من الصحابة والتابعين.

فقد طعن كبراؤهم في أكابر الصحابة، وشنعوا عليهم، ورموهم بالكذب، ونسبوا

---

[١] شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٣/ ٤١٢، وبعدها.

[٢] مقالات الإسلاميين للأشعري / ٢١٧.

[٣] شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٣/ ٤٣٢، وكذلك الفتاوى لابن تيمية ٣/ ٢ وبعدها.

إليهم التناقض.

وإليك أمثلة من ذلك.

قول إبراهيم النظام مفخرة المعتزلة وشيخها المُقدم، الموصوف بالنبوغ والنباهة! في أبي بكر الصديق. فقد رماه بالتناقض حين سئل عن آية من كتاب الله فقال أي سماء تظلني وأي أرض تقلني أم أين أذهب أم كيف أصنع إذا أنا قلت في آية من كتاب الله بغير ما أراد الله.

وحين سئل في الكلالة قال: أقول فيها برأيي فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمني - هي ما دون الولد والوالد.

قال: فهذا تناقض وكيف يجترىء على القول بالرأي من يخشى الله ويستعظم القول عليه كما في القول الأول!.

وكذب ؛ فإن قول أبي بكر الأول إنما قاله حين سئل عن آية من المتشابه من القرآن وهذا جواب الراسخين في العلم حين يسألون عن المتشابه الذي لايعلم تأويله إلا الله، وأما قوله الثاني: فإنه واجب على العلماء أن يبينوا للناس أحكام دينهم وأن يجتهدوا لهم حتى لا يكون الأمر فوضى، والمقصود بقوله الثاني: «أقول فيها برأيي» ليس هو الرأي المذموم أي الكلام دون علم أو دليل، وإنما المقصود بنظري وما أوصلني إليه علمي، ثم احترز من الخطأ.

فنسب الصواب إلى الله تعالى ونسب الخطأ إلى نفسه تأدباً... وكيف لا وهو صديق الأمة وخليل نبيها!.

وقد طعن بمثل ذلك في علي بن أبي طالب حين سُئل عن بقرة قتلت حماراً، ومثله في عبد الله بن مسعود في حديث بَرْوَع بنت واشق.

كذلك شدّد الحملة - هو وغيره من المعتزلة والروافض - على أبي هريرة رضي الله عنه فقال:

لقد أكذبه عمر وعثمان وعلي وعائشة.. وكذب، إذ أن ذلك محض اختلاف وجهات النظر كما بين الفقهاء كلهم، لايحمل ذلك على بغضاء ولايؤدي إلى تنافر ولا إلى الحطّ من قيمة أحدهم. منا كذب على عمر بن الخطاب فادّعى أنه قضى في الجلد بمائة حكم مختلف! فسبحان الله العظيم أين تلك الأقضية ومن حفظها!؟.

كذلك طعن بكذب عبد الله بن مسعود في حادثة رؤيته لانشقاق القمر، فقال: كيف لم يشهد ذلك معه أحد ولم يُسلم عندها كافر!؟ وفي هذا تكذيب لكتاب الله تعالى الذي ﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ ﴾ «إذ لو كان مراده فيما بعد فما معنى قوله ﴿ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ﴾ بعقب هذا الكلام» ولماذا لا تكون الآية بحيث يراها الواحد أو الاثنان فقط! ألا إنه حكم العقل حين يستقل عن الشرع فيضل ويخزى.

كما طعن على ابن مسعود في حديث «الشقي من شقي في بطن أمه، والسعيد من وعظ بغيره» والحديث صحيح رواه مسلم.

والإيمان بالقدر واجب - كما تقدم - وإنما المذهب أداه لذلك! كما أكذبه في رؤية الجن ليلة الجن.

كذلك زعم أن عمر بن الخطاب قد شك في دينه يوم الحديبية، وشك يوم وفاة النبي ﷺ وانه ضرب فاطمة ومنع ميراث أهل البيت[١]! وزعم أنه ابتدع صلاة التراويح وأنه حرّم نكح الموالي للعربيات، وعاب على عثمان ابن عفان إيواءه الحكم بن العاص في المدينة، وانه استأثر بالحمى [٢].

أما عن عمرو بن عبيد كبير المعتزلة وزاهدهم فقد روى الشاطبيّ: «وقال عمر بن

---

[١] لاحظ الصلة بين الاعتزال والتشيع من قديم!

[٢] راجع في كل ما سبق تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة / ١٧ وبعدها، والفرق بين الفرق للبغدادي / ١٤٧ وبعدها.

النضر، سئل عمرو بن عبيد يوما عن شيء - وأنا عنده - فأجاب فيه، فقلت له: ليس هكذا يقول أصحابنا، قال: ومن أصحابك لا أبا لك ؟ قلت: أيوب ويونس وابن عون والتيمي، قال: أولئك أنجاس الناس أموات غير أحياء.

وقال ابن علية: حدثني اليسع قال: تكلم واصل بن عطاء يوماً. قال فقال عمرو بن عبيد: ألا تسمعون ؟ ماكلام الحسن وابن سيرين عندما تسمعون إلا خرقة حيضة ملقاة»[١].

وقد زعم كل من واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد أن إحدى الطائفتين يوم الجمل فاسقة - إما طائفة علي بن أبي طالب وعمار ابن ياسر والحسن والحسين وأبي أيوب الأنصاري أو طائفة عائشة وطلحة والزبير - وردّا شهادة هؤلاء الصحابة فقالوا: لاتقبل شهادتهم[٢].

وقد قال تعالى في صحابة رسول الله ﷺ: ﴿ لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ ﴾[٣]، وقال تعالى فيهم: ﴿ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ تَرَاهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللهِ وَرِضْوَانًا سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَمَثَلُهُمْ فِي الْإِنجِيلِ كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ فَآزَرَهُ فَاسْتَغْلَظَ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفَّارَ﴾[٤].

---

[١] الاعتصام للشاطبي ١/ ٢٣٢.

[٢] الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٢٠، والعجيب أن الرافضة المتظاهرين بموالاة علّي رضى الله عنه يأخذون أصولهم عن المعتزلة رغم قولهم ذاك في عليّ! فسبحان من جمع المتناقضَيْن في الكفة الخاسرة معاً.

[٣] الفتح [١٨].

[٤] الفتح [٢٩].

وقد اتفق العلماء على عدالة جميع الصحابة، قال الغزالي:

« والذي عليه سلف الأمة وجماهير الخلف أن عدالتهم معلومة بتعديل الله ﷻ إياهم وثنائه عليهم في كتابه، فهو معتقدنا فيهم إلا أن يثبت بطريق قاطع ارتكاب واحد لفسق مع علمه بذلك، وذلك مما لايثبت فلا حاجة لهم إلى التعديل» [١].

وأما ما شجر بينهم فإن أهل السنة لايخوضون فيه، بل يعتقدون أن كلهم مجتهد مأجور يبتغي ثواب الآخرة رضي الله تعالى، عنهم فمنهم من أصاب ومنهم من أخطا.

[١] المستشفى للغزالى ١/ ١٦٥.

الفصل الثالث

تطور المعتزلة الفكري والسياسي

المبحث الأول

التطور الفكري للمعتزلة

من خصائص الفكرة المبتدعة – مثلها في ذلك مثل كل الأفكار البشرية الاعتقادية – أنها عادة تبدأ بسيطة ساذجة في اللفظ والمعنى، ثم لا تلبث أن تتعقد وتتفرع، بل تتغير وتتبدل، ثم تتناقض وتتضارب، وإذا كثير من مبادئها الأولية قد تغير بشكل تام.

وهي في كل ذلك تسير من سيء إلى أسوأ، وتزداد انحرافاً وبعداً عن السنة.

وما ذلك إلا لاعتمادها على العقل فيما لايدركه العقل ؛ لذلك قد قيل إن صاحب البدعة لا ترجى له توبة[1]، فهو ينتقل من حال إلى حال أسوأ كلما أوغل في بدعته، أما من تمسك بالنصوص الثابتة الجلية والقواعد الصحيحة البينة فلا مجال لانحرافه، إذ أن الأمر دائر بين ثبوت النص وقواعد الفقه فيه، وهما أمران واضحان عند أهل السنة والجماعة حسب منهجهم.

وقد ظهر ذلك الأمر جليا في فكر المعتزلة وتطور مقالاتهم خلال ثلاثة قرون هي

[1] الاعتصام للشاطبي ١/ ١٢٣.

فترة حياة الاعتزال كفرقة مستقلة واضحة.

وهو ما سنحاول تتبعه بشكل موجز في الصفحات القليلة التالية:

أولاً ـ بدايات الاعتزال:

ظهر فكر الاعتزال - كما أشرنا من قبل - قبل ظهور الفرقة نفسها بشكل مستقل، فقد تكلم الجعد بن درهم و من بعده الجهم ابن صفوان في نفي الصفات وكان الجعد تلميذاً لوهب بن منبه الذي أنكر عليه قوله ذاك.

يقول ابن تيمية: «إن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام - أي أن الله ﷻ ليس على العرش حقيقة وان معنى استوى بمعني استولى ونحو ذلك - هو الجعد بن درهم وأخذها عنه الجهم بن صفوان وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه»[١].

وهناك رواية ترجع أصول ذلك الفكر عند الجعد إلى أصول يهودية فلسفية، إذ أنه قد أخذ مقالته عن أبان بن سمعان، وأخذها أبان عن طالوت، وأخذها طالوت عن خاله لبيد بن الأعصم اليهودي[٢].

وقد ذُكر أن الجهم أخذ تلك المقالة من الجعد، كما قيل أن مناقشاته مع فرقة السمنية[٣] قد أدت إلى تشكيكه في دينه وابتداعه لنفي الصفات[٤].

وعلى كل حال فالقصتان تدلان على الأثر الخارجي الذي أدى إلى القول بتعطيل الصفات.

كما أن أثر يوحنا الدمشقي وأقواله تعتبر مورداً من موارد الفكر الاعتزالي، إذ أنه كان

[١] الفتاوى ٥/ ٢٠.

[٢] عقائد السلف للنشار / ٧.

[٣] جماعة من كفار الهند تقول بالتناسخ.

[٤] عقائد السلف، رسالة الرد على الجهمية / ٦٥، واللالكائي ٣/ ٣٧٩.

يقول بالأصلح ونفي الصفات الأزلية وحرية الإرادة الإنسانية [١].

أما عن مقالة خلق القرآن فكان أول من قال بها الجعد بن درهم سنة نيف وعشرين ومائة في خلافة هشام، وأخذها عنه بشر المريسي وكان صباغاً يهودياً[٢].

وأما عن نفي القدر فقد ظهرت هذه البدعة على يد معبد الجهني و غيلان الدمشقي وقد قيل إنهما أخذاها عن نصراني يدعى سوسن [٣] وقد أُطلق على أصحابها اسم «القدرية» ثم أخذ عن معبد الجهني عمرو بن عبيد صاحب واصل بن عطاء رأس المعتزلة[٤].

وقد كان القول بالقدر في أول أمره ساذجاً لا فلسفة فيه، بل مجرد اعتقاد أن الله ﷻ لا يقدر شيئا مسبقا على الإنسان، وأن الإنسان هو فاعل أفعاله بمحض مشيئته دون تدخل من مشيئة الله، وتبرز تلك البساطة في المناقشة التالية التي جرت في نهاية القرن الأول الهجري في خلافة عمر بن عبد العزيز:

«روي أن غيلان الدمشقي وقف يوما على ربيعة الرأي فقال له: أنت الذي تزعم أن الله يحب أن يعصى ؟ فقال له ربيعة: أنت الذي تزعم أن الله يعصى قسراً؟[٥].

أما عن القول بالمنزلة بين المنزلتين: فإن أول من ابتدعها واصل بن عطاء وهي أول مسألة نسبت للمعتزلة كفرقة مستقلة، حيث اعتزل حلقة الحسن البصري بعد أن سئل الحسن عن مرتكب الكبيرة الذي يموت دون توبة فسكت الحسن وردّ واصل أنه في منزلة بين المنزلتين لا يقال مؤمن ولا كافر[٦]، ومع ذلك قال بتأبيده في النار خالداً فيها،

[١] المعتزلة، زهدي جار الله / ٢٨ .

[٢] اللالكائي ٣/ ٣٨٢ أثر ٦٤١.

[٣] البداية والنهاية ٩/ ٣٤.

[٤] زهدي جار الله، المعتزلة / ٣٤- ٣٥.

[٥] فجر الإسلام / ٢٨٥.

[٦] الفرق بين الفرق للبغدادي / ١١٨.

فوافق الخوارج في ذلك وان خالفهم في عدم اطلاق اسم الكفر عليه، ومن هنا سميت المعتزلة مخانيث الخوارج»! [١].

ثانياً ـ الطور الأول للمعتزلة:

بدأ فكر المعتزلة يتبلور كفرقة مستقلة متميزة في البصرة على يد واصل بن عطاء (م ١٣١) الذي كان يحضر مجالس الحسن البصري، وقد ذهب – هو وعمرو بن عبيد – إلى أن الفاسق مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين وأنه مخلد في النار، ولم يطلق القول بتكفيره، واعتزل حلقة الحسن إلى سارية أخرى فأطلق عليهم المعتزلة، [٢] لاعتزالهما قول الأمة وإجماع المتقدمين من الصحابة والتابعين.

وقد ذهب واصل إلى ما ذهبت إليه من قبل «القدرية» أتباع معبد الجهني وغيلان من نفي القدر، كما وافق «الجهمية» اتباع الجعد بن درهم والجهم بن صفوان في نفي الصفات – حسب ماذكرناه سابقاً – بصورة غير معقدة ولا ملتبسة بشيء من الفلسفة أو مباحثها، إذ إن التأثير الخارجي كان في مجرد استيراد الفكرة بذاتها وتطبيقها على الإسلام، أما استخدام المنهج الفلسفي أو الأبحاث اللاهوتية في تقريرها فلم يكن له أي أثر حتى ذلك الحين.

ثالثا ـ الطور الثاني للمعتزلة:

أدخلت المعتزلة في هذا الطور المباحث الفلسفية والمناهج اليونانية بشكل واضح في الموضوعات التي بحثوها وأضافوها إلى أقوال من سبقهم في البدعة.

وقد انقسم الكلام في هذه المرحلة إلى قسمين: جليل الكلام، ودقيق الكلام.

---

[١] المصدر السابق ١١٩ .

[٢] المصدر السابق / ١١٨.

❖ **فأما جليل الكلام**: فهو يبحث في صفات الله وكلامه وقدرته وإرادته، وفي الإيمان ومعناه، وما يستتبع ذلك من كلام في الخلق والآجال والأرزاق والثواب والعقاب والختم والطبع والهدى والضلال، وغير ذلك من مباحث، وهو ذو صلة بالموضوعات المطروحة في الطور الأول..

❖ **وأما دقيق الكلام**: فقد نشأ بأكمله في هذا الطور ويبحث في الجوهر والعرض، والجسم وحدوده، والأضداد والعلل، والإرادة والتولد، وغير ذلك من مباحث تفوح منها رائحة الفلسفة اليونانية كأوضح ماتكون. لذلك نجد أن الكلام فيه منقول عن متأخري المعتزلة كالإسكافي ومعمر وأبي الحسين الصالحي وغيرهم.

وأما واصل بن عطاء ومن في طبقته فلم ينسب لهم شيء من الكلام في تلك المعاني.

وسنضرب أمثلة من أقوال أئمة المتأخرين منهم في هذه المرحلة ندلل بها على تطور أقوالهم وتدهورها مع الزمن:

❖ **فمن أقوال أبي الهذيل العلاف** (م ٢٣٥):

● القول بفناء مقدورات الله حتى لا يكون بعد فناء مقدوراته قادراً على شيء!! أي أنه يخلق مايشاء حتى لايقدر أن يخلق شيئاً بعد ذلك[١]!.

● قوله بأن عذاب أهل النار ونعيم أهل الجنة سينتهيان إلى نهاية حيث يبقى كل من أهل الجنة وأهل النار ساكنا في مكان لا يتحرك..

● كذلك قال بأن أهل الجنة والنار مسيّرون في أقوالهم وأفعالهم التي يقولونها ويفعلونها في الآخرة ولا حيلة لهم فيها!.

وانظر إلى هذا التناقض العجيب!! إذ جعل الناس في الدنيا يفعلون مايشاؤون وفي

---

[١] الفرق بين الفرق البغدادي / ١٢٢، وأعتقادات أهل فرق المسلمين والمشركين للرازي / ٤١.

الآخرة مسيرون لا يختارون! فهو قدريّ في الدنيا جبريّ في الآخرة[١].

● كما قال بأن التواتر الذي يعتبر حجة، هو ما يجمع عليه عشرون شخصاً أحدهم من أهل الجنة..

كذلك قال بأن الميت لايقدر على أن يأتي بأفعال القلوب وإن كان قادراً على أفعال الجوارح، وقد طور الجبائي وابنه هذه الأقوال فقالا إن الميت يقدر على أفعال القلوب والجوارح معاً[٢].

وكان هو أول من صرح أن الله عالم بعلم هو ذاته وأن قدرة الله هي الله وهكذا.

أما ما قاله في دقيق الكلام متأثراً بالفلسفة اليونانية عن الجسم فقد وصفه بأنه «الطويل العريض العميق»[٣] وقال عن «الجوهر الفرد» هو الجزء الذي لا يتجزأ وعرفه بأنه: لا طول ولا عرض ولا عمق ولا اجتماع فيه ولا افتراق و انه قد يجوز أن يجامع غيره وأن يفارق غيره وأن الخردلة يجوز أن تتجزأ نصفين ثم أربعة ثم ثمانية إلى أن يصير كل جزء منها لا يتجزأ[٤] وقد اقترب في تعريفه ذاك من معنى النقطة الرياضية. وقد خالفه النظام في ذلك فأنكر وجود الجزء الذي لا يتجزأ وقال إن كل شيء يقبل التجزئة إلى مالا نهاية.

ونحن لا ننكر البحث في معنى الجسم من الناحية الرياضية أو تصورهم للأجزاء والأقسام.

إنما ننكر الخلط بين ذلك، وبين المباحث الخاصة بالذات الإلهية مما أدى بهم إلى التخبط والخلط والبدعة.

---

[١] مذاهب الإسلاميين البدوي / ١٣٣.

[٢] الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٢١ - ١٣٠.

[٣] مقالات الاسلاميين ٢ / ٨.

[٤] مذاهب الإسلاميين لبدوي / ١٨٢.

❖ **أما عن الأعراض فقد قال العلّاف**: إن منها ما يبقى ومنها ما يزول. فما يزول كحركات الأجسام، وهو القول الذي أداه إلى زوال حركات أهل الآخرة، وما يبقى فهو كالسكون الذي يتحولون إليه بعد الحركة [١].

وقد قال إن الأعراض يمكن رؤيتها كالحركات والسكنات والألوان والاجتماع والافتراق، ويمكن لمسها بلمس الجسم نفسه.

وقد خالفه الجبائي في لمس الأعراض وإن وافقه في رؤيتها.

وخالفهما النظام في رؤية الأعراض ولمسها والألوان فقال انها جسم يمكن رؤيته.

❖ **أما عن الخلق**: فقد قال العلاف إن خلق الشيء غير الشيء نفسه، وإن إعادة الخلق غير الشيء المعاد، وإن إرادة الخلق غير الشيء المخلوق.

وخالفه النظام فقال: بل الخلق هو نفس الشيء، وإرادة الشيء المخلوق هي الشيء المخلوق إلا إن كانت أمراً فهى غيره[٢].

۞ التولد:

كان بشر بن المعتمر (م ٢١٠ هـ) أول من قال بالتولد وبالغ فيه[٣]، فقال أن كل المتولدات من فعل الإنسان فهو يصح أن يفعل الألوان والطعوم والرؤية والروائح [٤].

وكان النظام يقول بل المتولدات كلها من أفعال الله تعالى لأنه يقول بأن الله خلق

---

[١] مذاهب الاسلاميين لبدوي / ١٩٠.

[٢] المصدر السابق / ١٩١.

[٣] المصدر السابق / ١٩٦.

[٤] الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٥٧.

للأشياء طبائع تتبعها في الأفعال وتسير عليها.

أما أبو الهذيل فكان يقول إن الأفعال المتولدة عن فعل البشر هي من فعله – حتى إن مات قبل إحداثها لآثارها – إلا أنها تنسب إليه حقيقة لا مجازا، طالما أنها مما تعلم كيفيته، كالألم الحادث عن الضرب وانحدار الحجر من الجبل عند دفعه، فإن مات الرجل بعد رفع الحجر مباشرة فسقط الحجر وقتل شخصا، فهو القاتل له حقيقة.

أما ما لايعلم كيفية تأثيره، كاللذة والجوع والشبع والجبن وغيره فهو من فعل الله.

ومن أقوال إبراهيم النظام[١] قوله بوجود الجزء الذي لا يتجزأ مخالفة بذلك العلاف، وقوله بالطفرة أي أن الجسم يمكن أن يمر على نقطة أ ثم يصبح في نقطة ج دون أن يمر بالنقطة ب التي تقع وسطهما! وهي من عجائبه حتى إنه قيل إن من عجائب الدنيا «طفرة النظام وكسب الأشعري»!

وقد ألجأه إلى القول بذلك رأيه السابق في الجزء الذي لا يتجزأ، فقد ذهب إلى أن الروح إن فارقت البدن تنتقل من الدنيا كلها إلى العالم العلوي في زمن محدود، وإن كان انتقالها خلال هذا العالم يمر خلال أجزاء لا متناهية، كلما قطعت جزءأ بقي جزء، فكيف تقطع الكم اللامتناهي في زمن محدود متناهي!؟ فألزمه ذلك بالقول بالطفرة! ولا حول ولا قوة إلا بالله.

كذلك قال بأن فعّال العدل والصدق لا يقدر على فعل الظلم والكذب، والله ﷻ لايقدر أن ينقص من نعيم أهل الجنة شيئا ولا أن يزيد في عذاب أهل النار شيئا!! وهذا يعتبر تطورا لمبدأ الصلاح والأصلح السالف الذكر.

كما قال بأن إعجاز القرآن إنما يقع من ناحية إخباره بالغيبيات فقط أما عن نظمه فقد قال: «بالصّرفة» أي أنه مقدور على مثله، ولكن الله صرف البشر عن ذلك!.:

---

[١] وهو ابن أخت العلاف السابق الذكر، وقد خالط الفلاسفة والسمنية.

كما أنكر حجية الاجماع والقياس وأن يكون التواتر مفيداً للعلم.

هذا إلى جانب طعنه في الصحابة بما لم يفعله من سبقه كما سبق أن ذكرنا.

كما قال بأن النار من طبيعتها أنها تعلو على كل شيء، إن كانت نقية من الشوائب، حتى تتجاوز السموات والعرش! وكم في هذا القول من روائح المجوسية![١].

❖ **معمر بن عباد (م ٢٢٠هـ)**: وهو من البصرة في زمن الرشيد العباسيّ.

وكان يقول بأن الله تعالى لم يخلق الأعراض ولا صفات الأجسام، وهو أول قائل بذلك، بل إن الأجسام هي التي خلقت الأعراض.

وتفرد بقول أن الإنسان هو شيء غير هذا الجسد المحسوس، بل هو حي قادر مختار وليس هو متحرك ولا ساكن ولا يحس ولا يرى ولا يلمس ولا يحل في مكان دون مكان.

وقيل له: أتقول إن الإنسان هذا في السماء أم في الأرض أم في الجنة أم في النار؟! قال: لا أطلق شيئا من ذلك ولكني أقول: إنه في الجسد مدير وفي الجنة منعم أو في النار معذب، وليس هو في شيء من هذه الأشياء حالاً ولا متمكناً![٢].

❖ **هشام بن عمرو الفوطي**: من مدرسة البصرة وكان من جلساء المأمون العباسي في أواخر المائة الثانية، وكان يقول بشنائع منها:

عدم اطلاق اسم الوكيل على الله تعالى كما في قوله ﴿ حَسْبُنَا اللهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ كما منع أن يُقال: إن الله تعالى ألّف بين قلوب المؤمنين كما في قوله ﴿ وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ ﴾، كذلك كفّر من قال إن الجنة والنار مخلوقتان.

---

[١] راجع في أقواله الفرق بين الفرق للبغداديّ / ١٣١-١٥٠، ومذاهب الاسلاميين / ١٦٠.

[٢] راجع الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٥٤.

❖ **أبو موسى المردار** (**م ٢٢٦ هـ**): من مدرسة بغداد، وقد عرف عنه التوسع في التكفير حتى كفّر الأمة بأسرها بما فيها المعتزلة! وكفر من قال إن الله تعالى يرى بالأبصار في الآخرة ومن قال إن أعمال العباد مخلوقة لله، ومن دخل على الحكام و تعامل معهم.

وقد سأله إبراهيم بن السندي مرة عن أهل الأرض جميعاً فأكفرهم، فقال إبراهيم: هل الجنة التي عرضها كعرض السموات والأرض لايدخلها إلا أنت وثلاثة وافقوك![1].

كما زعم – كالنظام والجاحظ من بعده – أن القرآن مقدور على مثله[2].

❖ **ثمامة بن أشرس** (**م ٢٣٤ هـ**): من مدرسة بغداد وكان قريباً من المأمون العباسي، وقد انفرد عن أصحابه بآراء مثل أن عوام المشركين يكونون تراباً في الآخرة كالحيوانات، وان الأفعال المتولدة لا فاعل لها[3]، وقد كان كثيراً ما يترك الصلاة كما روى عنه الجاحظ قال: «إن غلام ثمامة قال يوما لثمامة: قم صلّ فتغافل فقال له: قد ضاق الوقت فقم فصل واسترح، فقال: أنا مستريح إن تركتني»[4].

وكان من أقواله: إن العالم قد نشأ عن طبيعة الله ﷻ، وهذا قول بقدم العالم يخالف قولهم الأصلي في حدوث الأجسام[5].

الجاحظ (**م ٢٥٦ هـ**): من مدرسة البصرة، وشهرته في الكتابة والبلاغة معروفة.

وقد دسّ اعتزاله فيها كما يُدس السم في الدسم وقد تفرد الجاحظ كذلك ببدع عن سائر أصحابه.

---

[١] ضحى الإسلام، أحمد أمين ٣/ ١٤٧.

[٢] الفرق بين الفرق البغدادي / ١٦٥.

[٣] المصدر السابق / ١٧٣، ١٧٤.

[٤] الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٧٤.

[٥] ضحى الإسلام ٣/ ١٩٤.

قال بأن الله تعالى لايدخل أحداً النار بل هي تجذب أهلها بطبعها، كما أن أهلها يصيرون في النهاية إلى طبيعة النار نفسها[١].

كذلك من بدعه الشنيعة أن الكفار من اليهود والنصارى إن حاولوا معرفة الحق ولم يستطيعوا - وهو محض فرض نظري بالطبع - فهم معذورون غير آثمين! [٢].

❖ **أبو الحسن الخياط** (م٢٩٠هـ): من مدرسة بغداد، وكانت بدعته التي تفرد بها هي القول بأن المعدوم جسم، والشيء المعدوم قبل وجوده جسم.. وهو تصريح بقدم العالم! فانظر كيف خالفوا مذهبهم، وقد فارق بهذا القول جميع المعتزلة ؛ فإن الصالحي قال بأن المعدوم ليس بشيء أصلاً. والجبائي قال بأن المعدوم شيء، وأن الجوهر في حالة عدمه جوهراً، والعرض في حالة عدمه عرضاً، وكذلك السواد والبياض وسائر الأعراض. ولكنهم جميعاً اتفقوا على الامتناع من إطلاق اسم الجسم على المعدوم.. حتى جاء بها الخياط!.

وبعد، فلا نريد أن نطيل بسرد تفاصيل أقوالهم، فهي منتشرة في كتب الفرق حيث لكل من هؤلاء الرؤوس أتباع وفرق تنسب إليهم. فهناك الواصليون والثماميون والنظّامِيُّون والجاحظيّون والخياطيّون.. إلى آخر تلك الفرق الضالة كلها، وإنما أردنا أن نبين تطور بدعهم وضلالاتهم وأنفراد كل منهم بأقوال لم يستطعها الأوائل.

---

[١] الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٧٦، وضحى الإسلام ٣/ ١٣٥.

[٢] ضحى الإسلام ٣/ ١٣٥.

المبحث الثاني

التطور السياسي للمعتزلة

رغم أن المعتزلة قد ظهرت كفرقة فكرية في أوائل القرن الثاني الهجري إلا أنه قد كان لها نشاط سياسي ودور كبير على مسرح الأحداث خاصة في بعض فترات العصر العباسيّ وإبان الدولة البويهية الشيعية.

❁ **ويمكن تقسيم المراحل السياسية للمعتزلة حسب التالي**:

❖ **المرحلة الأولى**: تكون الفرقة ونشأتها في العصر الأموي.

❖ **المرحلة الثانية**: المعتزلة في العصر العباسي.

❖ **المرحلة الثالثة**: المعتزلة بعد المتوكل (عصر ضعف المعتزلة).

❖ **المرحلة الرابعة**: المعتزلة في عهد البويهين (عصر النشاط الثاني).

❖ **المرحلة الخامسة**: انحلال الاعتزال كفرقة وذوبانها في الفرق الأخرى.

❁ **المرحلة الأولى: نشأة الفرقة وتكونها في العصر الأمويّ**.

بدأت المعتزلة كفرقة مستقلة إبان قوة الدولة الأموية في الشام.

وقد كان لشيوخ الفكر الاعتزالي الأوائل من القدرية والجهمية دور كبير في كثير من الحركات التي خرجت على تلك الدولة.

فلقوا جزاء شديداً نتيجة ذلك الموقف المعادي للدولة الأموية، فقد خرج معبد الجهني - وهو أول من قال بالقدر - على عبد الملك بن مروان مع عبد الرحمن بن الأشعث في حركته التي كادت تقضي على حكم الأمويين، وقد قتله الحجاج بن يوسف الثقفي بعد فشل الحركة عام - ٨٠ هـ.

كذلك فقد خرج الجهم بن صفوان - الذي قال بنفي الصفات وخلق القرآن- مع الحارث بن سريج على بني أمية، فقتله سالم بن أحوز في مرو عام ١٢٨هـ بعد فشل الحركة[١].

أما غيلان الدمشقي فقد جرت بينه وبين عمر بن عبد العزيز مناقشات بشأن القدر فأمسك غيلان عن الكلام فيه حتى مات عمر ثم أكمل بدعته حتى قتله هشام بن عبد الملك.

وأما الجعد بن درهم فقد قتله خالد بن عبد الله القسري - والي الكوفة - بعد استفحال أمره حيث صعد المنبر في الأضحي وقال: «ارجعوا فضحوا تقبل الله منكم فإني مضح بالجعد ابن درهم، زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليماً تعالى الله علواَ كبيراً عما يقول ابن درهم، ثم نزل فذبحه» [٢].

وقد أظهر واصل بن عطاء (م ١٣١هـ)[٣] القول بالمنزلة بين المنزلتين بعد ذلك في البصرة واعتزل حلقة الحسن البصري، ونشأت حوله الفرقة، وأظهر القول بالقدر ونفي الصفات، متابعاً معبد الجهني والجهم، وتابعه على ذلك عمرو بن عبيد م ١٤٣ هـ).

وقد كان للمعتزلة دور ونشاط في نشر دعوتهم إبان الدولة الأموية إذ أن يزيد بن الوليد الخليفة الأموي، الملقب بيزيد الناقص، قد قال بقولهم في القدر، بل وقرّب إليه

[١] ضحى الإسلام ٣/ ١٦٢.

[٢] عقائد السلف للنشار / ١١٨ عن كتاب خلق أفعال العباد للبخاري.

[٣] انظر حياته وولادته في المنية والامل لابن المرتضى / ١٣٩، ولسان الميزان ٦/ ٢١٤.

أصحاب غيلان الدمشقي.

وقد ساعدته المعتزلة في الظفر بالخلافة والقضاء على الخليفة الذي سبقه الوليد بن يزيد بن عبد الملك.

كما أن الجعد بن درهم كان مربياً لآخر خلفاء الدولة الأموية مروان بن محمد حتى أنه لقب بمروان الجعديّ نسبة إليه.

وكان لواصل فضل كبير في نشر دعوة الاعتزال حيث إنه أرسل دعاته إلى كافة البلدان، فبعث عبد الله بن الحارث إلى المغرب، وحفص بن سالم إلى خراسان، والقاسم إلى اليمن، والحسن بن ذكوان إلى الكوفة، وعثمان الطويل - شيخ العلاف - إلى أرمينية[١].

وقد كان لهؤلاء الدعاة بعض الأثر نتيجة هذا النشاط، وإن كان بعض من أرّخ لهم قد غالى في عددهم، وذلك أن دعوة هؤلاء دعوة عقلية تحمل معاني الفلسفة وألفاظها، فهي بعيدة عن عقول العوام، وليس من السهل الاستجابة إليها في أوساطهم.

وإن استجاب لها بعض الشعراء أو الأدباء أو الخلفاء، فإن ذلك لا يعني أنها كانت ذات انتشار واسع بين عوام الناس، ثم يجب أن لا يغيب عن البال أن الأئمة من أهل السنة كانوا أكثر عدداً وأقوى حجة وأظهر مقالاً، فكانوا دائماً يحمون العامة من السقوط في هذه المزالق كما فعل الإمام مالك بمن سأله عن آية ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ إذ أمر بطرحه خارج المسجد على مسمع ومرأى من العامة.

۞ المرحلة الثانية: المعتزلة في العصر العباسيّ.

يعتبر العصر العباسي الأول عصر ازدهار المعتزلة وعنفوانها، إذ عاش فيه معظم شيوخ مدرسة البصرة وبغداد.

---

[١] راجع المنية والأمل / ١٤١.

وقد عاصر عمرو بن عبيد أبا جعفر المنصور العباسي وكان على صلة به حتى إنه لما خرج محمد بن عبد الله بن الحسن الملقب بالنفس الزكية على أبي جعفر المنصور، بعث برسالة إلى عمرو بن عبيد ليستعين به على قتال المنصور فأبى و استوثق المنصور بنفسه من عدم مساندة عمرو للنفس الزكية في حركته.

أما في عهد الرشيد فقد لقي المعتزلة متاعب جمة نظراً لكراهية الرشيد لمبادئهم، فقد نهى عن الكلام وأمر بحبس المتكلمين، وحبس العتابيّ الشاعر وثمامة بن أشرس المعتزلي، ثم اتخذه بعد ذلك نديماً له، وان لم يتأثر بمذهبه، كما توعد بشراً المريسي فظل مختفياً طوال خلافة الرشيد[١]، كذلك فقد كان يقتل من يقول بخلق القرآن جهاراً[٢].

ثم لمّا انتهى الأمر إلى المأمون العباسي زيّن له بشر المريسيّ الاعتزال فاعتنقه[٣]، كما قرب منه ثمامة بن أشرس حتى أصبح لا يبرم أمراً دونه، بل إنه أصبح يرشح له وزراءه، فرشح له أحمد ابن أبي خالد ثم من بعده يحيى بن أكثم، وعن طريقه تعرف المأمون بأحمد بن أبي دؤاد أحد رؤوس بدعة الاعتزال في عصره. وقد صار أحمد هذا رأسا في فتنة خلق القرآن وقاضي القضاة في عهد المعتصم.

وكان المأمون في أول أمره بين اتجاهين: أولهما إظهار الاعتزال علنا، وكان يشجعه على ذلك ثمامة وأحمد بن أبي دؤاد، حتى إنه كاد أن يأمر بلعن معاوية على المنابر، إلا أن يحيى بن أكثم قاضيه ويزيد بن هارون، وزيره، كانا يمنعانه من هذا حتى مات يزيد ابن هارون، وعزل يحيى بن أكثم عن منصبه، فخلا الجو لثمامة وأحمد بن أبي دؤاد، فأظهر المأمون بدعة الاعتزال، وحمل الناس عليها، فكانت المحنة التي أطلق عليها محنة خلق القرآن.

ويظهر أن المأمون كان سريع التقلب والتغير في آرائه. فهو قد نادى – قبل ذلك –

---

[١] ضحى الإسلام، أحمد أمين ٣/ ١٦٢.

[٢] البداية والنهاية لابن كثير١٠/ ٢١٥.

[٣] المصدر السابق ١٠/ ٢٧٥.

بتفضيل عليّ على أبي بكر وعمر، بل بايع من بعده الإمام أهل البيت في عصره، وهو علي الرضا بن موسى الكاظم ابن جعفر الصادق، وخلع السواد شعار العباسيين ولبس الخضرة لباس العلويين، وذلك في عام ٢٠١ هـ، ثم لمّا مات عليّ الرضا، رجع عن البيعة لآل البيت[١]، يقول ابن كثير عنه: «كان فيه تشيع واعتزال وجهل بالسنة الصحيحة»[٢].

والصلة بين التشيع والاعتزال وثيقة كما سيتبين بعد، وقد سار على منهج الاعتزال بعد المأمون، المعتصم ثم الواثق من بعده.

وقد بدأت فتنة خلق القرآن في عهد المأمون عام ٢١٨هـ.

❖ فتنة خلق القرآن:

قرر الخليفة المأمون في تلك السنة الإعلان عن عقيدته في خلق القرآن وحمل الناس على القول بذلك، وبدأ في امتحان الفقهاء والقضاة والعلماء بشأنها، وأن يجعلهم يصرحون باعتقادها.

فأمر نائبه على بغداد إسحاق بن إبراهيم أن يمتحن من عنده فمن أقر تركه في منصبه، ومن خالف عزله وقطع عنه راتبه من بيت المال، وقد امتنع إمام أهل السنة أحمد بن حنبل من الخضوع لهذا التهديد وآثر حمل أمانة الحق والاستعلاء بها، ففي مثل هذه المواقف تكون العزيمة هي الأولى، ويكون الاستعلاء بالحق هو شيمة الرجال الذين يتخذهم الله ﷻ شهداء على الناس، وحجة قائمة على البشر ونورة وهداية للمسلمين.

بعث المأمون إلى بغداد لإحضار من امتنع من العلماء من الإقرار ببدعته، وكانوا ثلاثة غير الإمام أحمد بن حنبل هم محمد بن نوح والحسن بن حماد وعبيد الله بن عمرو القواريري.

---

[١] ابن كثير، البداية والنهاية ١٠/ ٢٤٩.

[٢] السابق ١٠/ ٢٧٣.

وقد استجاب للتهديد بعد ذلك الحسن بن حماد وعبيد الله بن عمرو، ولم يصمد إلا الإمام أحمد ومحمد بن نوح فحملا معا إلى بغداد.

وفي الطريق بلغهم موت المأمون وتولي المعتصم من بعده، فعادوا إلى بغداد، وفي الطريق مات محمد بن نوح، وصلى عليه الإمام أحمد، ثم أودع أحمد السجن عند بلوغه بغداد، وبقي فيه لمدة عامين ونصف.

ومازال أحمد بن أبي دؤاد يؤلب المعتصم على الإمام أحمد حتى أمر بإحضاره إليه، وناظره أحمد بن أبي دؤاد فأفحمه الإمام، ولكن الهوى والبدعة تغلبا بالباطل، فالتجئوا إلى إغراء الخليفة بأن مركزه سيتزعزع أمام العامة إن عُرف أن الإمام هزم خليفتين.

وعندها أمر المعتصم بضربه ثمانين سوطا حتى تمزق لحمه ثم أعيد إلى منزله، حيث أقام فيه لايفارقه طيلة خلافة المعتصم، ثم ابنه الواثق، حتى انتقلت الخلافة إلى المتوكل ابن المعتصم.

وممن ابتلى واستشهد في سبيل الحق في عهد الواثق أحمد ابن نصر المروزي وكان من رجال العلم والدين وذوي المروءة والأخلاق، وكان على السنة في القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق.

فامتحنه الواثق بعد أن دبر أحمد بن نصر الثورة عليه بسبب بدعته وضلالته ولكنه فشل وأخذوه إلى الواثق حيث قتله بيده عام ٢٣١ هـ[١].

❁ المرحلة الثالثة: المعتزلة بعد المتوكل.

لما تولى المتوكل الخلافة عام ٢٣٢ هـ أظهر الانتصار للسنة فأمر «بالمنع من الكلام في مسألة الكلام، والكف عن القول بخلق القرآن، وأن من تعلم علم الكلام لو تكلم فيه

---

[١] راجع البداية والنهاية ١٠ / ٣٠٣، وفي أخبار المحنة ٢ البداية والنهاية ١٠/ ٣٣٠.

فالمطبق مأواه إلى أن يموت.

وأمر الناس أن لا يشتغل أحد إلا بالكتاب والسنة لا غير»[١]، «كما أمر أهل الذمة أن يتميزوا عن المسلمين في لباسهم وعمائمهم وثيابهم »[٢] كما أمر في عام ٢٣٦ هـ «أن يهدم قبر الحسين بن علي بن أبي طالب وما حوله من الدور» ومنع الناس من زيارة الموضع وجعله مزرعة تحرث وتستغل[٣].

كما أمر بإكرام الإمام أحمد إكراماً عظيماً[٤] وقتل محمد ابن عبد الملك بن الزيات الذي سعى في قتل أحمد بن نصر ومحنة الإمام أحمد، وأمر بدفن جثمان أحمد بن نصر – الذي كان مازال معلقاً مصلوباً منذ قتله الواثق! – بالاحترام اللائق.

وهكذا انتهت تلك السنوات التي استطال فيها المعتزلة وسيطروا على السلطة وحاولوا فرض عقائدهم بالقوة والإرهاب خلال أربعة عشر عاما كاملة.

۞ **المرحلة الرابعة: المعتزلة في عصر البويهيين.**

قامت دولة بني بويه في عام ٣٣٤ هـ في بلاد فارس، وكان مؤسسها علي بن بويه وأخواه من الديلم، سكان جنوب غرب بحر قزوين.

وقد انتشر الإسلام بينهم على يد داعية شيعي وهو الحسن بن علي الأطروش فنشأوا نشأة الرافضة وتبنوا فكرهم في إبان دولتهم، فكانت دولة رافضية وإن أبقت على علاقتها الظاهرة بخلفاء العباسيين السنيين لأغراض سياسية.

وقد ظهرت العلاقة قوية بين الرافضة والمعتزلة في ظل هذه الدولة إلا إن تلك العلاقة

---

[١] البداية والنهاية ١٠/ ٣١٣.

[٢] المصدر السابق ١٠/ ٣١٥.

[٣] البداية والنهاية ١٠/ ٣١٥.

[٤] المصدر السابق ١٠/ ٣٣٨.

كانت لها إرهاصات سابقة فأبو على الجبائى (م ٣٠٣ هـ) - والذي عده ابن المرتضى في الطبقة الثامنة للمعتزلة - قد ردّ على كتاب عباد في تضليل أبي بكر، بينما سكت عن كتاب الاسكافي المسمى «المعيار والموازنة» في تفضيل علي على أبي بكر[١]، والإسكافي (م ٢٤٠ هـ) من رؤوس المعتزلة وهو واضع ذلك الكتاب قبل الجبائي بزمن.

وقد سبق أن ذكرنا أن المأمون كان فيه تشيع وأن ثمامة بن أشرس (م ٣٢٤ هـ) أوعز إليه بلعن معاوية على المنابر.

بل إن مصادر الشيعة والمعتزلة تذكر أن واصلاً وعمرو بن عبيد قد أخذا عن عبد الله بن محمد، وعبد الله أخذ عن محمد بن الحنفية[٢]، وبالطبع فرواية نسبة الاعتزال إلى محمد بن الحنفية غير صحيحة، ولكنها تبقى شاهدة على الأثر المتبادل بين الفكر الشيعي والإعتزالي.

كذلك فقد روى الشهرستانى مايؤكد هذا الأثر عندما ذكر أن زيد بن علي بن الحسين «تتلمذ لواصل بن عطاء الغزال الألثغ رأس المعتزلة ورئيسهم.. وصارت أصحابه كلهم معتزلة»[٣].

ومن أظهر ما كان من علاقة الرافضة بالبويهيين والمعتزلة هو تعيين القاضي عبد الجبار رأس المعتزلة في عصره قاضياً لقضاة الريّ عام ٣٦٠ هـ والذي ولّاه هو الصاحب بن عباد وزير مؤيد الدولة البويهي، يقول ابن المرتضى - الرافضي المعتزلي - صاحب المنية والأمل عنه: «وإليه انتهت الرياسة في المعتزلة حتى صار شيخها وعالمها غير مدافع»[٤].

[١] المنية والأمل لابن المترضى / ١٧٣.

[٢] طبقات المعتزلة للقاضى عبد الجبار / ١٨.

[٣] الملل والنحل، الشهرستاني ٢/ ١٥٥.

[٤] ٤- المنية والأمل / ١٩٤.

وكان الصاحب بن عباد يقول فيه: «إنه أفضل أهل الأرض »[١] والصاحب هذا كان من الروافض المعتزلة، يقول فيه الذهبي: «وكان شيعياً معتزلياً مبتدعاً»[٢].

ويقول المقريزي: «إن مذهب الاعتزال فشا تحت ظل الدولة البويهية في العراق و خراسان و ما وراء النهر».

وقد عدّد ابن المرتضى في طبقات المعتزلة العديد من الرافضة المعتزلة في ذلك العهد منهم الشريف المرتضى الذي عدّه في الطبقة الثانية عشر[٣].

وقد قال عنه الذهبيّ: « وكان من الأذكياء الأولياء! المتبحرين في الكلام والاعتزال والأدب والشعر لكنه إماميّ جلد »[٤]، كذلك عدّ من الطبقة الحادية عشرة أبا عبد الله الداعي، ويحيى بن محمد العلوي وقال عنه: «وكان إمامياً»[٥].

وبهذا فقد ارتفع شأن الاعتزال مرة أخرى على أيدي الروافض وفي ظل الدولة الرافضية البويهية.

۞ المرحلة الخامسة: انحلال الاعتزال وذوبانه في الفرق الأخرى.

منذ بدأ التزاوج بين الرفض والاعتزال، بدأت معالم ذوبان الاعتزال في التشيع. فالرافضة قد تأثروا بمناهج الفكر الاعتزالي بشكل قوي، فنقلوه و هضموه خاصة في مسائل الصفات والقدر، كذلك في محاولتهم الايهام بتعظيم دور العقل، رغم أن أصل

---

[١] المنية والأمل / ١١.

[٢] سير أعلام النبلاء ١٦/ ٥١٢.

[٣] المنية والأمل / ١٩٨.

[٤] سير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٨٩.

[٥] المنية والأمل ١٩٥، ١٩٦.

مذهبهم يقوم على أمور غير معقولة[١] - كالإمام الغائب الذي ينتظرون رجعته كل ليلة! وكذلك تبني المعتزلة تدريجياً فكر الشيعة المنحرف ليضمنوا القوة والاستمرار في ظل دول الرافضة، فذاب الاعتزال في التشيع، وانتهت المعتزلة كفرقة مستقلة منذ ذلك الحين - والحمد لله تعالى.

كذلك فإن طريقة العرض الاعتزالية قد عاشت من خلال المنهج الأشعري، فالأشاعرة رغم خلافهم للمعتزلة، إلا أنهم تابعوهم في طرق بحثهم ومنهاج تفكيرهم فكان ذلك امتدادا للنهج الكلامي الاعتزالي حتى يومنا هذا.

أما في العصر الحديث فقد نهضت طائفة من الكتاب بمحاولة إحياء ذلك الفكر ودس سمومه في قلب مذهب السنة، كما فعلت مدرسة محمد عبده، وكما انتشر بين العديد من الباحثين في هذه الأيام، كما سنرى في خاتمة بحثنا هذا إن شاء الله تعالى.

---

[١] وهو ماسنقدمه للقارىء بعون الله تفصيلا عند البحث في فرقة الشيعة.

الفصل الرابع

المعتزلة في العصر الحديث

وللمعتزلة – أو بالأصح فكر الاعتزال – شأن في عصرنا الحديث.

ولولا ذلك الشأن ما اجتهدنا في التعريف بهذه الفرقة وأفكارها ومبادئها، ولاعتبرناها من الفرق التي اندثرت في التاريخ.

ذلك أن فضح مباحثها من خلال فكر الشيعة الرافضة أو تزييف مناهجها من خلال مناهج الأشاعرة، إنما يتم في ثنايا الرد على الرافضة وغيرهم في مباجثهم ومناهجهم، وإنما اعتبرنا بيان الأصول العقائدية والقواعد المنهجية للاعتزال لمّا أطلّ خَلَفهم في عصرنا هذا برؤوسهم، ونادوا بما ادعته المعتزلة من مناهج واتخذوا من سبيل المدح لهم والثناء على «تحررهم» و «عقلانيتهم»! ذريعة إلى نشر آرائهم الفاسدة، والاستتار تحت شعار الاعتزال لدسّ السم في الفكر الإسلامي التوحيدي السليم.

نعم! قالوا: أليس المعتزلة من «المسلمين»[١] ؟! ألا يحق لنا الاقتباس منهم والرجوع إليهم ؟! ومالنا «نجمد» مع الجامدين من الفقهاء والأئمة والمحدثين من السلف ونلتزم طريقهم، ولانقتبس عن المعتزلة «المسلمين» مواقفهم «العقلية» «الثورية» «التحررية» التي تتناسب ومقتضيات عصرنا الراهن ؟!

تلك هي مجمل دعاواهم وملخص قولهم الذي أرادوا به القضاء على عقيدة المسلمين والتفافهم حول كتابهم من خلال تلبيس الحق بالباطل – بعد أن نجحت جهودهم في

[١] سبقت الإشارة إلى حديث الفرق الثلاثة والسبعين وأن الفرقة الناجية منها واحدة.

إزاحة شريعة الحق عن الساحة - وهو شأن المفسدين في كل زمان ومكان.

وقد بدأت جذور ذلك الأمر تظهر في البلاد الإسلامية السنيّة[١] بعد أن ذاعت المباديء الثلاثة التي أطلقها الصهاينة من خلال الثورة الفرنسية ليتمكنوا من خلالها من هدم الخلقية البشرية عامة وإقامة المجتمع اليهودي على أنقاضها، وهي مباديء «الحرية - المساواة - العدل» .

«والحرية» تعني أن يتحرر الإنسان من كل القيم والأعراف والأديان ويفعل ما يحلو له كالبهيمة، وأن تمحك دعاتها في معاني الحرية السياسية أو الفكرية، التي لم يقف الإسلام حائلا في سبيلها يوماً من الأيام داخل الإطار الشرعي لها.

« والمساواة» تعني أن لا فرق بين مسلم ونصراني و مجوسي، بل الكل مشتركون في صفة الإنسانية فهم إخوة بهذا المعنى.

ولا معنى للتفريق بينهم بسبب العقيدة، فلتسقط الأديان كلها باسم المساواة، وليتحد البشر باسم الإنسانية! وسبحان القائل ﴿ وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ﴾وقال: ﴿وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ﴾ فكيف السبيل للاتحاد مع أمثال هؤلاء من المشركين!؟

«والعدل» يعني نزع الثروات من أيدي مالكيها بدعوى سلامة التوزيع وردّها إلى فئة من اليهود المسيطرين على الاقتصاد العالميّ كله.

وماتجارب الشيوعية والاشتراكية والرأسمالية إلا أفكاراً يهودية في أصلها ومنشئها.

وقد ساعدت على نشر الأفكار الهدامة المؤسسات التي أقامها الصهاينة لتكون شعارا لهم ينشرون من ورائه تلك الخبائث، كنوادي الروتاري والليونز، وهي مؤسسات ماسونية تنتشر في العالم كله لامتصاص طاقته وثرواته واجتذاب علية القوم

[١] مع الكثير من التجوز والتحفظ في هذا التعبير.

فيه للاستفادة منهم.

وقد سرت عدوى «التحرر» و «العقلانية» وأمثالها إلى الوطن الإسلامي نتيجة الاختلاط بين الشرق والغرب في مطلع القرن الماضي عن طريق البعثات التعليمية وغيرها، فتأثر تلامذة البعثات بما وجدوه في أوربا، ونقلوا ذلك في كتبهم – بقصد أو بدون قصد – كرفاعة الطهطاوي و خير الدين التونسيّ[١]، إلى أن جاء دور جمال الدين الأسد آبادي – المعروف بالأفغاني – وهو إيراني المولد والمنشأ تربي في أحضان علماء الرافضة[٢]، وقد قام بالعديد من الأعمال التي كان لها أسوأ الأثر في العالم الإسلامي رغم مايحلو للبعض من المسلمين «الطيبين» أن يدعوه باسم «باعث الشرق»! و باعث الشرق هذا كان مؤسساً ورئيساً لأكبر محفل ماسوني في الشرق، وترقى في درجات الماسونية إلى أعلى المراتب.

❖ **يقول محمد محمد حسين**:

« وإلى جانب ذلك كله نجد إشارات صريحة في كتاب لأحد كبار رجال الماسونية في مصر ومن المعروف أنها دعوة تخدم الصهيونية العالمية – تؤكد أن جمال الدين كان رئيسا لمحفل كوكب الشرق الماسوني، كما تؤكد أن محمد عبده كان عضواً في هذا المحفل »[٣].

وينقل أحمد أمين في كتابه (زعماء الإصلاح) عن جمال الدين قوله: «أول م اشوقني للعمل في بناية الأحرار عنوان كبير خطير (حرية – مساواة – إخاء) وان غرضها منفعة

---

[١] وإن كان هناك افتئات كبير على دور خير الدين التونسي الذي قام بأعمل عديدة في سبيل السنة.

[٢] راجع الإسلام والحضارة الغربية، محمد محمد حسين، ودعوة جمال الدين الأفغاني في الميزان، مصطفى فوزي غزال، ط دار طيبة، ص ٣٨٠.

[٣] الاتجاهات الوطنية، محمد محمد حسين ١/ ٣٣٩.

الإنسان»!![1].

وقد تكشفت حقيقة جمال الدين هذا لعلماء تركيا الذين اطلعوا على رفضه وخبثه فطردوه من بلادهم ورموه بالكفر من أمثال الشيخ مصطفى صبري مفتي الدولة العثمانية وغيره من العلماء[2].

ولا مجال للإطالة في الحديث عن جمال الدين هذا إلا بمقدارماينبغي أن نعرفه كأستاذ لمحمد عبده صاحب المدرسة العقلية الاعتزالية - التي اصطلح على تسميتها بالمدرسة الإصلاحية! - والتي ظهرت أوائل هذا القرن في مصر، وخرج من تحت عباءتها كثير من الكتاب الذين اتهموا بالدخل في دينهم، من بعد مثل طه حسين، الذي وضع كتاب الشعر الجاهلي، فحشاه بالكفر البواح وحوكم بسببه في مصر، وعزل من عمله بالجامعة.

ثم تتابعت الكتابات الهدامة المستترة تحت ستار الاعتزال والتحرر والعقلانية تنخر في جسد الأمة المسلمة بعد أن سقطت الخلافة - التي كانت آخر درع تقي به كيد المفسدين - فظهرت كتابات طه حسين عن الشعر الجاهلي، ثم عن مستقبل الثقافة في مصر، وضرورة نبذ «التقاليد الشرقية «جملة وتفصيلاً. كذلك كتابات قاسم أمين عن «تحرير المرأة».

وقد تمحك هؤلاء بلفظ الحرية ودعوى العقلانية والتقدم، وامتدحوا الاعتزال والمعتزلة، واعتبروهم الأجدر بالاتباع في «تراثنا الإسلامي»!.

تساءل أحمد أمين في كتابه «ضحى الإسلام»: «والآن يحق لنا أن نتساءل: هل كان في

---

[١] زعماء الإصلاح، أحمد أمين / ٧٣.

[٢] راجع دعوة جمال الدين في الميزان، ص ١٢ و بعدها، وكذلك موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين لمصطفى صبري، الجزء الرابع.

مصلحة المسلمين موت الاعتزال و انتصار المحدّثين ؟»[١].

ثم أعلن أنه ليس في صالحهم القضاء على الاعتزال، بل كان من الواجب على المعتزلة والمحدّثين أن يستمرا كحزبين أحدهما تقدمي والآخر محافظ! ليستفيد المسلمون من كليهما! [٢] وما أبعد هذا الفكر عن الفهم الإسلامي المستوحى من أحاديث رسول الله ﷺ، التي تقرر أن هناك طائفة واحدة منصورة ظاهرة على الحق وأنها وحدها الناجية دون سائر الفرق الاثنتي والسبعين...

ويعلن أحمد أمين في صراحة: «في رأيي أن من أكبر مصائب المسلمين موت المعتزلة»[٣].

ولم يكن هذا الرأي، الذي عبر عنه أحمد أمين، بشأن دور الاعتزال وأهميته وضرورة تبني المسلمين له في طرق البحث و منهاجه، رأياً ارتآه وحده بل عرف عند كثير غيره من الكتاب الذين لمعت أسماؤهم في هذه الحقبة الأخيرة من الزمان.

فهذا كاتب آخر هو زكي نجيب محمود – الذي تبنى الوضعية المنطقية[٤] كنظرية يدين بها – يزعم أنه إن كان لنا أن نحيي جزء من تراثنا الإسلامي فليكن هو الاعتزال.

❖ **يقول في «تجديد الفكر العربي»**:

« يبدو لكاتب هذه الصفحات أن أهم جماعة يمكن لعصرنا أن يرثها في وجهة

---

[١] ضحى الإسلام ٣/ ٢٠٢.

[٢] المصدر السابق ٣/ ٢٠٣.

[٣] المصدر السابق ٣/ ٢٠٧.

[٤] وفحواها إنكار عالم الغيب في صورة مستترة هي إدعاء أنه ليس لنا شأن، بما لا يخضع لتجاربنا ويمكننا تحسسه، فالألفاظ التي لا يوجد لها رصيد في الواقع المحسوس المجرب لاتعني شيئا، ويجب أن ينصب جهد الناس على ما في إمكانهم تحقيقه والتحقق منه، أما عالم الغيب فهو دائرة الإحساس والمشاعر لاغير، وهي صورة معدلة خبيثة لانكار الغيب بالكلية دون التصريح بذلك، مراعاة للوسط الذي يعيشه الكاتب، ولاستدراج من ينفرون من دعوى الإلحاد المباشرة.

نظرها... أعني أن يرثها في طريقتها ومنهاجها عند النظر إلى الأمور هي جماعة المعتزلة التي جعلت العقل مبدأها الأساسي كلما أشكل أمر»[١] .

ويؤكد ذلك بعد صفحات فيقول: «فما زلت أرى أنه لو أراد أبناء عصرنا أن يجدوا عند الأقدمين خطا فكريا، ليتمسكوا بطرفه، فيكونوا على صلة موصولة بشيء من تراثهم، فذلك هو الوقفة المعتزلية من المشكلات القائمة»[٢] .

وهذا المسكين قد وقع في خطأ كان لابد له من الوقوع فيه، نظراً لانشغاله طوال حياته بالفكر الغربي دراسة وتحليلاً و تسلية، كما عبر بنفسه في مقدمة كتابه المذكور، إلا سنوات قليلة أخذ «يعب فيها التراث عبّاً» على عجل بنظر المستشرقين لا بنظر المؤمن.

هذا الخطأ هو اعتقاد أن أهل السنة والجماعة كانوا يقفون بالمرصاد لمحاولات إعمال العقل في مجال الطبيعة والحياة بحرية وانطلاق، وهو أمر ما كان في يوم من الأيام، وإنما يشهد التاريخ أن الصراع بين أهل السنة وبين غيرهم من الفرق الضالة كان بسبب إدخال العقل في مجال الغيب أولاً، ومحاولة تحكيمه في نصوص الشارع الثابتة التي توجه الحياة البشرية بكليات وقواعد قد رضيها الله ﷻ لخلقه - وهو أعلم بهم - ثانياً.

أما في مجال العلوم الطبيعية والتجريبية فعلى أمثال هؤلاء المفسدين إبراز دليل واحد يستدلون به على وقوف أهل السنة والجماعة في وجه تلك العلوم، أو عدم إعمال العقل فيها.

وحتى مهاجمة أهل السنة للفلاسفة إنما كانت في الجانب الميتافيزيقي، الذي خاضوا فيه غمار العلوم الإلهية بعقولهم القاصرة فخرجوا إلى الكفر البواح، كما فعل ابن سينا والفارابي، بينما لم ينكر أحد على ابن سينا وضعه الكتاب و القانون، في الطب مثلاً.

وإنما ادعاءات هؤلاء كلها محض باطل وتجنٍ وهوى، ولما كان الإسلام يعالج في مبادئه

---

[١] تجديد الفكر العربي / ١١٧ .

[٢] المصدر السابق / ١٢٣

وأساسياته قواعد اجتماعية، وتشريعات دولية وسياسية واقتصادية، تصادمت في كثير منها مع تلك الاتجاهات الهدامة، كان لهم في المواقف الاعتزالية التي قدمت العقل فيما لا يمكن الحكم فيه به، خير سند في دعواهم للقضاء على الشريعة الإسلامية والنهج الرباني.

وقد تناثرت تلك الدعاوى عن المعتزلة في العديد من أعمال بعض الباحثين المحدثين، كما ذكرنا، فمدحوا الاعتزال وتابعوا المستشرقين ونقلوا عنهم ما أوردوه في تحسينه وتزيينه.

❖ **يقول عرفان عبد الحميد في كتابه «دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية» تحت عنوان أهمية المعتزلة في الفكر الإسلامي:**

« المعتزلة أول مدرسة كلامية ظهرت في الإسلام وكان لها دور كبير في تطوير الفكر الديني والفلسفي فيه.

فهي التي أوجدت الأصول العقلية للعقيدة الإسلامية!! و جعلت للنزعة العقلية في الفكر الإسلاميّ مكانة مرموقة، ورفعت من شأن العقل وأحكامه وقدرته في الوصول إلى الحقيقة»[١]، ولانحتاج إلى التعليق، حيث سبق أن بينا موقف أهل السنة من «العقل» ومجالاته، وبيّنا المجال الذي عملت فيه النزعة العقلية في الإلهيات، فأنتجت ذلك الضلال والانحراف.

ولكن أنّى لمثل هذا الباحث أن يتفهم موقف الإسلام في مثل تلك الأمور، وهو ينقل عن المستشرقين نص كلامهم مرتئياً له وموافقاً عليه، فيقول:

«والمعتزلة تمثل أول محاولة في الفكر الإسلامي تعرضت لمسألة الصلة بين الحقائق الدينية وأحكام العقل، وذلك (بقوة فكرية عجيبة وثبات عظيم وحاولت حلها بطريقة مبتكرة)» وما بين القوسين منقول عن سوزانا فلزر في مقدمة كتاب المعتزلة.

---

[١] دراسات في الفرق والعقائد الإسلامية / ١٢٥.

وواضح تبنيه لهذا الرأي الاستشراقي!

فالله الله في المسلمين وعقائدهم أيها الباحثون المجدّدون.

❖ **ويقول عبد الستار الراوي في مقدمة كتابه «فلسفة العقل» عن الحركة الاعتزالية**:

« حركة ثقافية تتخطى المذهبيات المغلقة، تنتهج في جدلياتها الكلامية «الحرية»[١] وأنها «تقيم الأدلة المنطقية على عقم الاتجاهات السلفية ومواقفها الوثوقية!»[٢].

ومعنى قوله «مواقف السلف الوثوقية»، هو وثوق أهل السنة واتباع السلف بقيمة النص إزاء العقل ووثوقهم من مقررات النصوص الثابتة القطعية.

ثم يقول في بيان شرحه لموقف الإمام أحمد إزاء محاوريه من المعتزلة، إبان المحنة، وتمسكه بالنصوص الثابتة:

«ولما حاصرته براهين المعتزلة العقلية أقر بعجز عقله غير المدرب عن رد جدلياتهم الكلامية في مسألة الصفات بقول: لا أدري. هو (الله) كما وصف نفسه لا أزيد على ذلك شيئاً!!»[٣]

ولله درك يا إمام، فقد ضاق عقل شانئيك بعد اثني عشر قرنا من أن يفهموا معنى موقفك، وحقيقته الذي حافظت به على قيمة النص الشرعي وأوقفت محاولات التلاعب بدين الله.

ولو ذهبنا نتتبع هذا التيار الذي انتشر في الكتابات الحديثة لطال الحديث ولكننا نكتفي بما ذكرنا ليكون دليلاً وشاهداً على صحة ماذهبنا إليه، من محاولة الفكر الاعتزالي العودة إلى السطح – من خلال مفاهيم التحرر والتقدم والعقلانية – محمولا على أقلام

[١] فلسفة العقل للراوي / ٥.

[٢] فلسفة العقل للراوي / ٥.

[٣] فلسفة العقل للراوي / ٢٤.

بعيدة كل البعد عن منهج الإسلام الصافي الأصيل..

ومما يدعو للأسف أن هذا الاتجاه – بشكل أقل حدة – قد تعدى إلى بعض الفضلاء ممن ينتمون للحركة الإسلامية في عصرنا، فالدكتور عدنان زرزور يقدم رسالته عن الحاكم الجشمي ومنهجه في التفسير، **وينقل ثناء الشيخ محمد أبو زهرة على المعتزلة في كتابه «تاريخ المذاهب الإسلامية» مؤيداً هذا الثناء فيقول:**

« قال – أي أبو زهرة – حفظه الله: أولاً: إن هؤلاء – أي المعتزلة – يعدون فلاسفة الإسلام حقا لأنهم درسوا العقائد الإسلامية دراسة عقلية مقيدين أنفسهم بالحقائق الإسلامية، غير منطلقين في غير ظلها، فهم يفهمون نصوص القرآن فهماً فلسفياً، ويغوصون في فهم الحقائق التي تدل عليها غير خالعين للشريعة ولا متحللين من النصوص [١]» **!**[٢].

كما إنه يدعو «للإفادة من منهج المعتزلة العقلي – ومن سائر المناهج الكلامية الأخرى – في الدفاع عن الإسلام و شرح حقائقه أمام مناوئيه ومخالفيه من أتباعه و الغرباء عنه على حد سواء» **!!**[٣] فهل ياترى في منهج المتكلمين وطريقة المعتزلة مايُدفع به عن الإسلام بحق ؟!.

ثم يدّعي الدكتور عدنان دعوى عريضة، خالف فيها منطوق و مفهوم نصوص ثابتة صريحة عن رسول الله ﷺ، كحديث الفرق الثلاثة والسبعين وحديث الفرقة المنصورة الذي رواه مسلم فقال:

« وليس في تاريخ الإسلام فرقة واحدة تستطيع أن تزعم لنفسها فهم العقيدة

---

[١] والتحلل من النصوص إما أن يكون برفضها كما فعلت الملاحدة، أو بتأويلها وتحريفها عن مواضعها، كما فعلت المعتزلة والشيعة وسائر المؤولة المبتدعة.

[٢] عدنان زرزور، الحاكم الجشمي / ٢١.

[٣] المصدر السابق / ١٨.

الإسلامية على الوجه الأكمل حتى يكون كل من خالفها في شيء ضالاً مبتدعاً أو من أهل الزيغ والأهواء![١] ولاتخلو فرقة واحدة من الغلو في جانب والتفريط في جانب آخر، وليست مهمتنا الانتصار لفرقة على أخرى أو تعميق الخلاف بين هذه الفرق»![٢].

والعجب العجب مما قاله!

فقد اشتملت هذه الفقرة وحدها على ثلاثة أخطاء مركبة أولها: قوله: أنه لا توجد فرقة واحدة فهمت العقيدة الإسلامية على الوجه الأكمل! فأين قول رسول الله ﷺ: «لاتزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق»[٣]، وأين قوله ﷺ: «ستفترق أمتي إلى ثلاث وسبعين فرقة إحداها الناجية» [٤]، وأين فرقة أهل السنة والجماعة التي من زعمائها أئمة الإسلام مالك والشافعي وأحمد وأبو حنيفة وابن تيمية وابن القيم وابن كثير ومحمد بن عبد الوهاب.. وغيرهم كثير كثير ممن اتفقت عقائدهم، وإن اختلفوا في بعض الفروع!؟

وهل العقيدة الإسلامية بهذا القدر من الصعوبة ليتعذر فهمها على أي طائفة طوال هذه القرون ؟!.

أوليس معنى ما تقدم من إنه «حتى يكون من خالفها في شيء ضالاً ومبتدعاً أو من أهل الزيغ والأهواء»، إنكار صريح لوجود أهل الأهواء ابتداءً؟ إذ أين نذهب بأقوال أئمة الإسلام التي تحذر من أتباع أهل الأهواء والبدع ؟

وكفانا في ذلك مراجعة ما أورده الشاطبي في الاعتصام، الجزء الأول، عن أهل الأهواء والتحذير منهم وكلام أئمة السنة فيهم.. ونترك للقارىء المسلم الحكم على

---

[١] وعلامة التعجب من عنده.

[٢] وعلامة التعجب من عندنا هذه المرة، الحاكم الجشمي / ١٨.

[٣] رواه مسلم.

[٤] رواه الترمذي.

صحة أقواله وتقييمها من خلال ما طالع في ثنايا بحثنا.

ثانيها: قوله: ولاتخلو فرقة واحدة من الغلو في جانب والتفريط في جانب اخر!.

ونقول: بل إن سمة أهل السنة الوسطية لا إلى أفراط ولا إلى تفريط، كما وصفهم ابن تيمية بقوله:

« وهم (أهل السنة والجماعة) وسط في باب أفعال الله ﷻ بين المعتزلة المكذبين بالقدر، والجبرية النافين لحكمة الله ورحمته وعدله.

وفي باب الوعد والوعيد، بين الوعيدية الذين يقولون بتخليد عصاة المسلمين في النار وبين المرجئة الذين يجحدون بعض الوعيد ومافضل الله به الأبرار على الفجار.

وهم وسط في أصحاب رسول الله ﷺ، بين الغالي في بعضهم، الذي يقول فيه بالهية أو نبوة، والجافي فيهم الذي يكفر بعضهم أو يفسقه وهم خيار هذه الأمة»[١].

وثالثها: قوله: «وليست مهمتنا اليوم الانتصار لفرقة على أخرى...».

ونقول: بل ان مهمتنا الأساسية في الحياة، هي إظهار عوار الباطل الذي تشتمل عليه أقاويل تلك الفرق الاثنتي والسبعين، كما أن من مهمتنا مناهضة الإلحاد والكفر سواء بسواء.

والمقبول من العمل هو ما كان خالصاً صواباً ؛ خالصاً لوجه الله تعالى وصواباً على سنة رسوله ﷺ، فالتلفيق ومحاولة التقارب المزعوم بين الفرق، هو بمثابة الطعن في صحة عقيدة الحق التي عليها أهل السنة والجماعة ؛ عقيدة السلف الصالح ؛ وعقيدة

[١] ابن تيمية، الجواب الصحيح ١/ ٨.

صحابة رسول الله ﷺ...

۞ المدرسة «الاصلاحية» الحديثة:

يمكن للباحث من خلال كتابات عديد من الكتاب، في بضع العقود الماضية، أن يتلمس آثار مدرسة فكرية مميزة ينتمي إليها فكر هؤلاء الكتاب وآراؤهم، يستدل عليها بوحدة الآراء، وتقارب المفاهيم. وتُمّيز بتشابه الموضوعات، وتلاقي المقاصد والغايات.

هذه المدرسة - التي وإن لم تتخذ صبغة رسمية - تفجأ القارىء المسلم بتلك الدعاوى والآراء، التي هي امتداد لما عرف بالمدرسة الاصلاحية وزعماؤها: السير أحمد خان الهندي وجمال الدين الأسد آبادي، ومن بعده الشيخ محمد عبده، في نهاية القرن الماضي، وهي كذلك احياء للمنهج الاعتزالي في تناوله الشريعة، وتحكيم العقل فيما لا يحتكم فيه إليه.

ويمكن تحديد ما تجتمع عليه آراء تلك المدرسة في كلمة واحدة هي «التطوير» أو العصرانية كما تترجم عن الانجليزية «Modernism»، وماتعنيه من تناول أصول الشريعة وفروعها بالتعديل والتغيير، تبعاً للمناهج العقلية التي اصطنعها الغرب حديثاً، أو ماتمليه عقليات أرباب ذلك المذهب، التي تتلمذت لتلك المناهج... ولا يسلم من هذا التطوير أمر من أمور الشريعة كأصول الفقه والحديث أو التفسير أو مسائل الفقه كالحجاب والطلاق أو تعدد الزوجات، والحدود، أو الطامة التي عرفت بالتقارب بين الأديان.

على رأس تلك المدرسة السير أحمد خان الهندي، الذي منح لقب «سير» من قبل السلطات البريطانية تكريما له، والذي يرى أن القرآن الكريم هو المصدر الوحيد الذي يجب أن نستقي منه أحكام الشريعة، والأحاديث لايعتد بها في هذا الشأن،

لتأخر تدوينها، ولأن أكثريتها أحاديث آحاد لا تفيد يقينا، كما يحل الربا البسيط في التجارة والمعاملات، ويرفض عقوبة الرجم والحرابة، وينفي شرعية الجهاد لنشر الدين.

ويُحلّ سيد أمير علي - تلميذ أحمد خان - زواج المسلمة من كتابيّ، والاختلاط بين الرجل والمرأة.

كذلك يرى محمد أسد[١] أن الله ﷻ لايوصف إلا بالصفات السلبية (أي ليس كذا وليس كذا..) تماماً كما قالت المعتزلة[٢]، وينحو منحى محمد عبده في إنكار المعجزات المادية، كتفسير إهلاك أصحاب الفيل بوباء الحصبة أو الجدري الذي حملته الطير الأبابيل..!

❖ ومن المعاصرين الأحياء، ينادي د. محمد فتحي عثمان بتطوير العقيدة والشريعة معا في كتابه عن الفكر الإسلامي والتطور، ويزيد الدكتور حسن الترابي خطوة فيدعو إلى تجديد أصول الفقه حيث يقول:

« إن إقامة أحكام الإسلامي في عصرنا تحتاج إلى اجتهاد عقلي كبير. وللعقل سبيل إلى ذلك لايسع عاقل انكاره. والاجتهاد الذي نحتاج إليه ليس اجتهاد في الفروع وحدها، وإنما هو اجتهاد في الأصول أيضا »[٣]، ويشكك محمد سعاد جلال في إمكانية وجود نص قاطع في الشريعة ثبوتا ودلالة، حتى القرآن الكريم، الذي وإن كان ثابتاً من جهة النقل، إلا أن الظن يتطرق إليه من قبل الدلالة..!

---

[١] هو المستشرق النمساوي الأصل (ليوبولد فايس) أسلم عام ١٩٢٦ إثر عمله في السعودية لفترة طويلة.

[٢] عن مفهوم تجديد الدين / بسطامى محمد سعيد، ص ١٥١.

[٣] عن بحث «الدعوة إلى التجديد في منهج النقد عن المحدثين «عصام أحمد البشير النيل درجة الماجستير من جامعة الرياض.

❖ **ويدعو عبد اللطيف غزالي إلى دثر التراث كله حيث يقول**:

« أما علوم سلف المسلمين فهي شيء متخلف غاية التخلف بالنسبة لما لدينا، ولا أقول لما لدى الأوربين من علوم..»[١].

وفي مجال الفقه يعبر د. فتحي عثمان عن حجاب المرأة ومسألة عدم الاختلاط بقوله: «فإذا التقى الرجل بالمرأة في ظروف طبيعية هادئة محكمة، فلن يغدو هذا اللقاء قارعة شديدة الوقع...

سيألف الرجل رؤية المرأة ومحادثة المرأة ومعاملة المرأة، في إطار من الدين والخلق، تحدد معالمه تربية الأسرة وعرف المجتمع ورعاية الدولة، وستألف المرأة بدورها الرجل فيهدأ السعار المُضطرم ولا يكون هناك مجال للانحراف والشذوذ، وتتجمع لدى الطرفين خبرات وحصانات وتجارب».

سبحان الله العظيم! وكأن تجربة الأوربيين في الاختلاط لقرون عديدة انتجت الخبرات والحصانات، وكفلت الإحصان للمرأة والرجل! إن هذا، إلى جانب كونه إفتئات على الشريعة الحنيفة، فهو جهل بالفطرة الانسانية التي يعلم حقيقتها خالقها ﷻ، بل بما هو مشاهد في استمرار السعار المضطرم في الغرب، بل وازدياد وتيرته.

ويعلن عبد اللطيف غزالي «نحن اليوم لا نجد حرجاً في التفكير في تقييد حق الرجل في الأربع وتقييد حقه في الطلاق»[٢].

أما في الحدود، فيرى حسن الترابي أن الردة الفكرية التي لا يصاحبها خروج على نظام الدولة، لا تستوجب إقامة الحد.

ويعني بالردة الفكرية الكفر الاعتقادي، بالتعبير الشرعي.. ويري محمد فتحى عثمان

[١] المصدر السابق / ٤٩.

[٢] بحث «الدعوة إلى التجديد «لعصام البشير / ٦٠.

أن عقوبة الردة كانت لضرورة عسكرية، أملتها الظروف على عهد رسول الله ﷺ.

أما عن التقارب بين الأديان، فيرى عبد العزيز كامل أن منطقة الشرق الأوسط، هي منطقة التوحيد بدياناتها الثلاث الإسلام والمسيحية واليهودية، وهو ما يؤكده كذلك فهمي هويدي ومحمد سعيد عشماوي[١] .

❖ **أما عبد الله غزالي فيشرح معنى الإسلام! بقوله:**

« الإسلام هو أن تسلم وجهك لله وأنت محسن، وأي امرىء كان هذا حاله فإنه مسلم سواء كان مؤمنا بمحمد أو كان من اليهود أو النصارى أو الصابئين».

ويبين أن الجنة ليست حكراً على المسلمين الموحدين، وأن الدين المنجي عند الله ليس الإسلام وحده! فيقول: «لماذا يعتقد أتباع كل دين أن الله يختصهم بالجنة ويذر غيرهم وأكثر الناس في النار ؟» ثم يؤكد أن حقيقة الشرك هي العداء بين الأديان[٢] .

وبعد:

فليحذر الشباب من تلك الدعوات الباطلة وإن تحلت بالأسماء الرنانة واللافتات المضيئة، التي تتحدث عن العقل والتحرر والتجديد والتوفيق، أو تستتر خلف تلك الفرق التي تعلقت باسم الإسلام في تاريخه رغم ضلالها وانحرافها.

---

[١] جريدة الأخبار المصرية ١٧/ ١٠/ ١٩٧٩ نقلا عن بحث الدعوة إلى التجديد.

[٢] نظرات في الدين، ص ١٦ - ٢٤.

الخاتمة

وبعد، فتلك هي فرقة «المعتزلة» في ماضيها وحاضرها، في أفكارها ومعتقداتها، في مبادئها وآرائها ومناهجها.

وإن كان لنا أن ندعو الشباب إلى الحذر من تلك السموم وإلى توخي الحرص عند الاستماع لأي دعوى من دعاوي العقلانية أو التجديد أو عدم التعصب أو الحرية - وإن تدثرت برداء الإسلام خداعاً لأهله - فإننا ننبه إلى أنه في تلك الدعوات خيبة الدنيا وخسرانها، قبل الآخرة وعذابها.

ذلك أن منهج الكلام ومباحث الاعتزال هي في حقيقة أمرها مباحث نظرية بعيدة كل البعد عن الناحية التطبيقية العملية.

والإسلام، إنما يدعو البشر إلى الاعتقاد السهل البسيط بوحدانية الله تعالى، واتخاذه - ﷻ - إلها يعبد في كافة مناحي الحياة، ثم يفتح الباب على مصراعيه للاجتهاد في استغلال ما في الأرض جميعاً، والسير في مناكبها، والنظر في آيات الآفاق والأنفس، ليرتفع في مدارج الرقي والقوة والانتاج، فيسود العالم كله ويستعلي عليه استعلاء القوة، كما استعلي عليه استعلاء الإيمان، فلا يذهب بقوته في الصراع والتناحر حول معان نظرية مجردة لا عمل تحتها - كالعرض والجوهر وما إلى ذلك - ولا فائدة من ورائها.

والحقيقة أن دعاة تلك المذاهب، إنما يدفعون المسلمين إلى الاستغراق في النظريات المجردة، فتبعد بهم عن مجالات العمل والتطبيق، وتظل قواهم مبعثرة وأراضيهم مستعمرة وشرعهم معطلاً».

إن كبار العلماء في الغرب قد أدركوا - منذ زمن - أن لعبة المباحث النظرية لا تؤدي

إلا إلى الضعف، وأن دعاوى الحرية و التقدم بناء على تلك النظريات، إنما هي شَرَك يكفل تردي البشرية لصالح فئة منها - في مهاوي التخلف والتناحر. ما دامت الحياة.

وهو ماهدانا إليه رب العالمين حين أنزل المنهج الأمثل على سيد المرسلين صلوات الله وسلامه عليه، وحين تلقفه منه صحابته رضوان الله عليهم فانطلقوا به «عاملين» في مشارق الأرض ومغاربها فبنوا أكبر دولة على مر التاريخ في أقصر فترة زمنية!

وإننا لنتساءل - ونسأل أولئك الدعاة لمنهج الاعتزال - أين هي الدولة التي قامت على مثل تلك الفروض والمباحث الكلامية النظرية ؟!

وإنما كان نصيب الدولة الإسلامية التفتت والمحنة يوم أن تبنت السلطة تلك النظريات في عهد المأمون العباسيّ. ولله در الإمام مالك حين عبر عن روح الإسلام في كلمته الجديرة بالتخليد: «أكره الكلام فيما ليس تحته عمل»[١]، وقوله: «أكلما جاءنا رجل أجدل من رجل، تركنا ما نزل به جبريل على محمد ﷺ»[٢] وقوله: «وأكره أن ينسب أحد حتى يبلغ آدم ولا إلى إبراهيم»[٣].

❖ **ويقول الإمام الأوزاعي**:

«بلغني أن الله إذا أراد بقوم شراً، ألزمهم الجدل ومنعهم العمل».

بل إن ذلك كان وعي السلف الصالح من أئمة الإسلام، حين نهوا عن الخوض في الكلام، وامتنعوا عن المشاركة فيه، كالشافعي وأحمد وغيرهما - ممن ذكرنا طرفاً منهم في مقدمة بحثنا هذا - لمّا عرفوا أن ذلك الأمر إلى جانب ابتداعه، فهو صارفٌ للمسلمين عما هو نافع لهم في دينهم ودنياهم على حد سواء.

---

[١] انظر سير أعلام النبلاء ٨/ ٨٨، ومذاهب الإسلاميين لبدوي ١/ ٣٠.

[٢] أبو زيد القيرواني، الجامع / ٢٥٩

[٣] سير أعلام النبلاء للذهبى ١٦/ ١٠٤.

بل تلك هي عبرة اندفاع الصحابة رضوان الله عليهم في الفتح والتقدم، لما أعرضوا عما نهوا عنه، مما لا طائل تحته، وبعد أن وعُوا الحكمة النبوية في قوله ﷺ: «لا يزال أمر هذه الأمة موائماً أو مقارباً ما لم يتكلموا في الولدان والقدر»[١].

❖ ثم لنستمع إلى شهادة أحد أكابر علماء الغرب القلائل الذين وضعوا أيديهم على الداء البشري وهو الدكتور الكسيس اريل حيث يقول:

« مهما كانت براعة المذاهب «النظرية»، التي يبتدعها العقل، فإنها لا تعدو أن تكون نظرات جزئية، وأشباحاً باهتة للواقع.

وليس هناك مذهب فلسفي قط استطاع أن يحظى بقبول جميع الناس. وقوانين الحياة التي تستنبط من مثل تلك المباديء ليست إلا فروضاً، وإذا أردنا تجنب الوقوع في الخطأ، وجب علينا أن نستخلص قوانين الحياة من ملاحظة الحياة نفسها «[٢] .

ويبين كاريل بعدها مسار العقل الإنساني في اختياره للمباحث النظرية السهلة وما يجلبه ذلك من ضرر فيقول:

« كان من الممكن للعلم أن يكفل لنا نجاح حياتنا الفردية والاجتماعية، ولكننا فضلنا نتائج التفكير الفلسفي الذي ساد في القرن الثامن عشر على نتائج العلم الواضحة، فارتضينا أن نأسن وسط «المعاني المجردة».

ولعل كسل الإنسان الطبيعي هو الذي دفعه إلى اختيار المعاني المجردة الهينة: وذلك لأن الملاحظة أشق من الاستدلال، وهذا هو السبب في أن البشرية كانت دائماً تميل إلى اللعب بضروب التجريد»[٣].

[١] قال الذهبي: حديث صحيح رواه ابن حبان وصححه الحاكم، والمقصود (بالولدان) الجدل حول أولاد المشركين إذا ماتوا قبل البلوغ.

[٢] الكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان / ٤٧.

[٣] الكسيس كاريل، تأملات في سلوك الإنسان / ٧ - ٩

ثم يؤكد على أن الفلسفة ومناهجها هي التي تزري بالمناهج الأصيلة للبشرية في العلم والعمل: «ولاشك أن فلاسفة عصر النور – أي عصر النهضة هم الذين مكنوا لعبادة الحرية بصورة عمياء في أوربا وأمريكا، فراحوا، باسم العقل، يزرون بجميع النظم التقليدية، وبذلك وسموا هذه القيود في أعين الناس بميسم الشناعة، وحينئذ بدأت المرحلة الأخيرة من الصراع ضد القواعد التي رضي أسلافنا بأن تهيمن على سلوكهم»[١].

وسبحان الله العظيم! كيف يدور الزمن دورته فيحاول «فلاسفة» عصرنا و «علمائه» أن يعيدوا تمثيل ما حدث في أوربا منذ ثلاثة قرون أو أكثر، فيمكنوا لعبادة الحرية» و يزدروا مناهج سلفنا الصالح! أليس ذلك كفعل الببغاء الذي عقله في أذنيه!؟.

ثم يعلن كاريل في قوة ووضوح أن زيف المباحث النظرية هو السبب الأصيل وراء تدهور الحضارة فيقول: «ولذلك كان انتصار المذاهب النظرية تأكيداً نهائياً لهزيمة الحضارة»[٢].

وإن كان كاريل قد شهد بذلك، فإننا نسوق شهادة واحد من أعتى المستشرقين وأكثرهم حقداً على الإسلام وأهله، وهو هاملتون جبْ حيث يقول: «إن تركيز الفكر العربي على الأحداث الفردية، جعل العلماء المسلمين معدّين للتعمق في المنهج الاختباري العلمي، أكثر من أسلافهم الإغريق والاسكندرانيين.

إن الملاحظات المفصلة التي قام بها باحثوا الإسلام قد ساهمت بشكل ملموس في تقدم المعرفة العلمية، بل إنها المصدر الذي أعاد المنهج التجريبي إلى أوربا في العصر

[١] المصدر السابق / ١.

[٢] المصدر السابق / ١١ .

الوسيط»[١].

فيا للعجب! ألم يكن أجدر «بفلاسفتنا» أن يدركوا من روح الإسلام ما أدركه ذلك الخبيث!! وصدق القائل (عدو عاقل...).

ونكتفي بهذا القدر من الشهادة، لاثنين من أكابر علماء الغرب، وما كنا لننقل عن أحد من تلك الأقلام، ولكن الشهادة التي يقر بها المخالف أكبر قيمة - في صدقها - من تلك التي يدلي بها الموافق.

وإن في الحضارة الغربية آفات قاتلة تتركز في مناهجها و نظرياتها وسلوكياتها، وإن كان فيها من المباحث العلمية والمناهج التطبيقية والتقدم التكنولوجي مايجب على المسلمين الأخذ به والتسابق في تعلمه وتطويره - إن أمكن - فهم أولى البشر بالأخذ بأسباب القوة وتجنب مواطن الضعف.

وانها لحكمة جدُّ عزيزة غالية نقدمها للمخلصين من أبناء هذا الجيل من الإسلاميين ؛ أن لاتقيموا وجهة نظركم على الرفض الكامل، ولا على الموافقة التامة في كل الأحوال بل إن التوسط والاعتدال هو سبيل هذه الطائفة الناجية المنصورة بإذن الله تعالى.

إن هناك دائما حق بين صفوف الباطل، وحيثما وُجد الحق فنحن أولى به من الغير، إذ أنه ينتمي لأمة الإسلام دون غيرها.

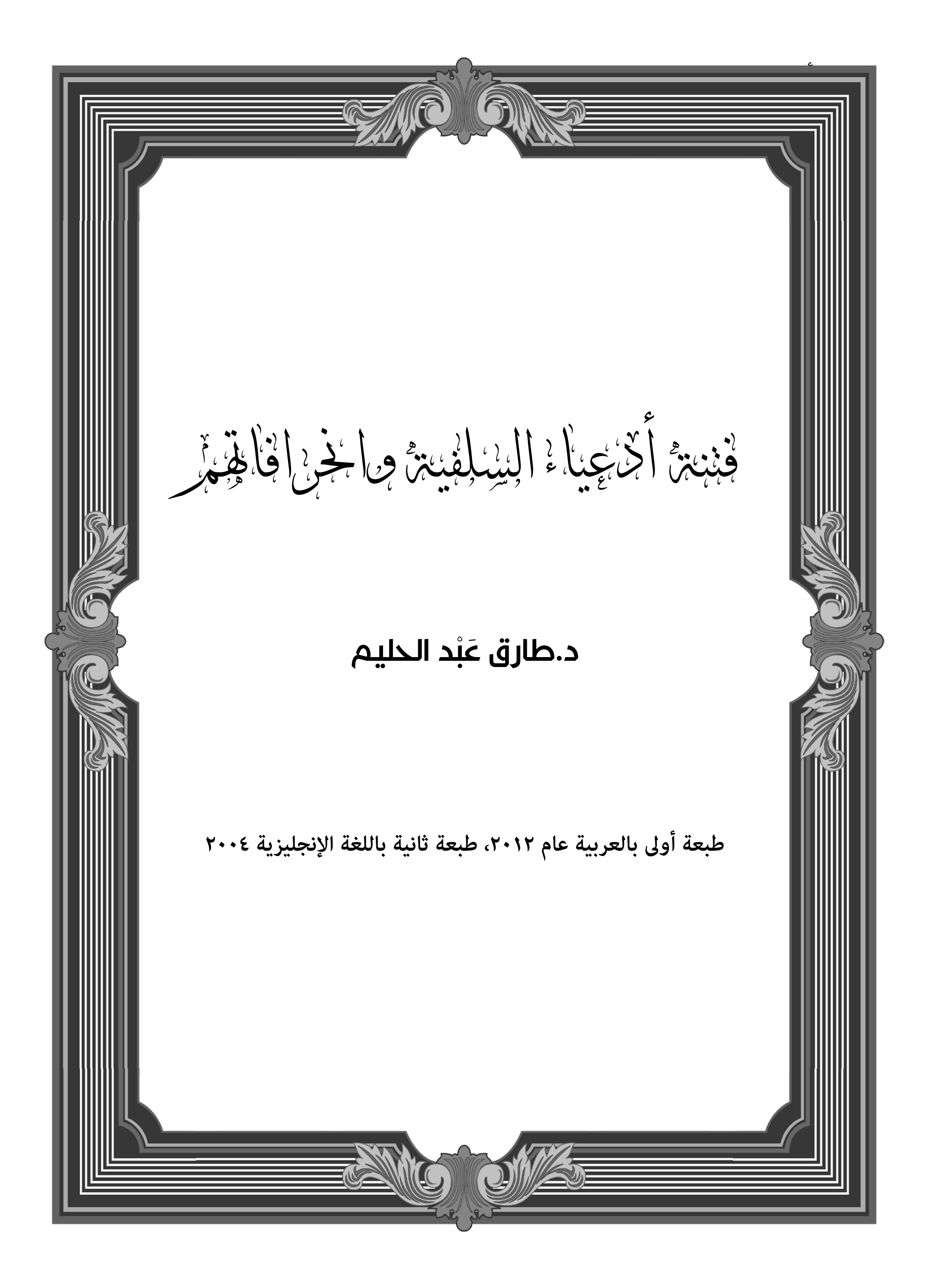
إن القدرة على أن نفرق بين ما نأخذ وم اندع، من ذلك الحصاد الهائل للبشرية، إنما يكمن - في حقيقته - في إدراك المنهج الإسلامي الصحيح ومايدعو إليه، وفي دراسة سيرة سيد المرسلين ﷺ، دراسة واعية لأحداثها، وعبرة تلك الأحداث.

والله ﷻ وحده هو القادر على أن يكشف عن المسلمين الغمة، وإن يعيد إليهم القدرة

[١] الاتجاهات الحديثة في الإسلام، هاملتون جب / ٣٣.

على صحة الحكم، ودقة النقد، فهم جدّ محتاجين إلى ذلك، في مواجهة تلك التيارات التي يعج بها العصر.

إنه سميع مجيب.



فتنة أدعياء السلفية وانحرافاتهم

د.طارق عَبْد الحليم

طبعة أولى بالعربية عام ٢٠١٢، طبعة ثانية باللغة الإنجليزية ٢٠٠٤

«إن خطورة الإنحراف الذي وقعت فيه هذه الفرقة - خلافا للسلفية الشرعية – لا يكمن في مجرد خطأ تحقيق مناط "الحكم بما أنزل الله" في هذا العصر، وإنما يكمن بشكل أساسي في إسقاط أحد أركان التوحيد، الذي يتمثل في مكانة الإذعان التام لأحكام الله في حياة الأمة، وهو ما يتجاوز في أثره الضار أخطار الإرجاء التقليدي، ويتناقض مع رسالة الإسلام كما أدّاها رسول الله ﷺ وكما حملتها الأجيال المتعاقبة من أهل السنة والجماعة، مما يعرقل مسيرة الأمة نحو استعادة مكانتها التي أرادها الله ﷻ لها في قيادة البشرية نحو حاضر آمن ومستقبل واعد».

انتهيت بعون الله تعالى من تدوين ونشر هذا الكتاب في اللغة الإنجليزية في شهر رمضان من العام الهجرى المنصرم ١٤٢٤،، في حوالي ١١٢ صفحة من القطع المتوسط.

وقد دفعنى لكتابته باللغة الإنجليزية عدة اسباب منها أنّ المصادر العلمية التي تتحدث عن واقع الحركات الإسلامية الحاضرة من ناحية، وعن موضوع الفرق الإسلامية من ناحية أخرى، هي في حكم المنعدمة كليّة[١].

ثم إن هذا النقص الخطير في المادة المنشورة في هذا المجال قد أدى إلى أن تسرب الكثير من الأفكار البدعية إلى عقول الشباب المسلم في بلاد الغرب، وانتهز الكثير من أصحاب البدع هذا النقص، مثل أتباع تلك الفئة الضالة من أدعياء السلفية، فأقبلوا على خلط الأمور وتزييف المفاهيم أمام هذا الشباب الذي ابتلي بعدم القدرة على قراءة العربية، فضلّوا وأضلّوا.

كذلك فإنه بحكم إقامتي في الغرب لزمن جدّ طويل، ادعو الله أن يقرّب نهايته، فقد

[١] وهو أمر يجب أن يبادر المهتمون بالمسلمين الجدد في الغرب إلى تصحيحه.

تعرفت على مشكلات الجاليات الإسلامية عيانا، وكان أن قابلت شبابا من المسلمين ممن وقع في حبائل هؤلاء الأدعياء، فخيّلوا لهذا الشباب أنهم هم الأوصياء على هذه الأمة وأن من عداهم ضُلاّل مارقة خوارج، إلى آخر تلك الأوصاف التي أتقنوا رمي علماء المسلمين بها دون تورع أو تقوى. وقد أفادتني هذه المعرفة بقطاعات من هؤلاء الشباب في التعرف على أساليب هذه الفرقة في إيقاع الناس في حبائل خدعهم وفي معرفة دعاواهم كما يقدمونها على أرض الواقع لا ما يزيفونه فيما يسوّدون به صفحات كتبهم، وأن أرى نتاج هذا الخداع والمروق عن السنة الصحيحة متمثلا في تلك الشخصيات المريضة المعقدة من أتباعهم!

۞ وينقسم الكتاب إلى تنبيه، ثم مقدمة وستة فصول وخاتمة ثم ملحقين.

❖ **يتناول الفصل الأول** بعض التعريفات كالسلفية والسلفيون، وأهل السنة والجماعة، والإرجاء والخروج.

❖ **ويتناول الفصل الثاني** النظر في خريطة الجماعات التي تعلن الإنتماء إلى السلفية - سواء بحق أو بباطل - وتقسيمها إلى ثمان مجموعات.

وكان النظر إلى هذه المجموعات يتناول موقفها من عدة قضايا محددة كالديموقراطية ومشروعية العمل السياسي البرلماني في الدول العلمانية، وحكم الحاكم بخلاف الشريعة ثم موقفها من كتابات سيد قطب رحمه الله على وجه التحديد.

❖ **ثم يتناول الفصل الثالث** فرقة أدعياء السلفية "الجامية المدخلية" ويبيّن أمورا ثلاثة تتعلق بمبادئهم، ثم وسائل خداعهم، ثم نتائج أعمالهم المتمثلة في أتباعهم.

❖ **والفصل الرابع** قد عُقد لتفنيد مبادئهم وبيان مبادئ أهل السنة والجماعة، فيتحدث عن مذهب أهل السنة والحنفية في مفهوم الإيمان وعن مخالفتهم لمذهب

الحنفية في الإيمان، ثم عن الفرق بين الخوارج وأهل السنة في الإيمان، ثم تفسير آيات سورة المائدة، ومناقشة قول بن عباس عن «كفر دون كفر» وأقوال العلماء قديما وحديثا في هذا الأمر.

❖ **والفصل الخامس** يتناول بيان خدعهم في تناول معنى الإجتهاد والتقليد، وتفسير آية ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾[1]، ثم سوء قصدهم وعملهم في الإلتواء بمفهوم «الجرح والتعديل».

❖ **والفصل السادس** يتناول تحذير الشباب من هذه الفئة الخارجة عن السنة وإن تمحكت بها.

ملحق في الردّ على كتاب أحد شخصياتهم وأعنى به كتاب «الحكم بغير ما أنزل الله» لبندر بن نايف العتيبيّ، ولا يعدو هذا الكتاب إلا أن يكون ترجيعا لما يردده الحلبيّ ومراد شكري ومن فوقهم المدخليّ، فبينت عوار ما كتب وضعفه خاصة وأنه انتهج نهجا رآه جديدا في بناء الردّ على طريقة الأصوليين، وهو أبعد الناس عن منهاجهم الحقّ.

التنبيـــه:

نذكّر بأن الغرض الأساسي من هذا الكتاب ليس هو تكفيرُ حاكمٍ أو حكومةٍ أو فردٍ من الأفراد أيا كان، وإنما هو تحديد معنى وحدود وشروط لا إله إلا الله، بما يكشف ما عليه الوضع القائم في زماننا هذا في أرض المسلمين، حيث لا أمل في التغيير والتقدم بغير الوصول إلى هذا التحديد والوضوح.

وإننا وإن كنا بالضرورة لا نشجع اي عمل من أعمال العنف العشوائي إلا دفعا لصائلٍ أو دفاعا عن أرض وبيضة، فإننا نقف بكل حزم وقوة ضد تلك المحاولات سواء منها الوافدة أو المتوطّنة التي باتت أوضح من الشمس في وضح النهار لتغيير

[1] النحل [٤٣].

معنى التوحيد ومفهوم الإسلام، كما هو حاصل من هذه الفئة المبتدعة من أدعياء السلفية.

إن تقدم هذه الأمة مرهون بفهم التوحيد كما نزل على محمد ﷺ توطئة لتطبيقه في حياة الناس.

المقدمة

إن الحمد لله نحمده و نستعينه و نستغفره و نستهديه، و نعوذ بالله من شرور أنفسنا و من سيئات أعمالنا، من يهد الله فلا مضل له، و من يضلل فلا هادي له، و نصلى و نسلم على سيدنا محمد و على آله وصحبه...و بعد

تدور هذه المقدمة على الحديث عن تلك الكارثة التي حلّت بالعالم الإسلامي في مدخل القرن العشرين بسقوط الخلافة، مما أفقد المسلمين «الدولة المحورية»[١] التي يجتمع حولها جهد الأمة وإمكاناتها، والتي لم تواجهها الأمة في تاريخها إلا لفترة محدودة أيام غزو التتار للعالم الإسلامي.

ودون الدخول في تفصيل وقع هذا الحدث وآثاره على الأمة، فقد كان من نتيجته ووسائل مقاومته إحياء المبدأ الشرعي «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» بعد أن انعدمت السلطة المركزية التي تحميه وتقيمه، فنشأ ما عُرِف بالجماعات الإسلامية، وهو ما يعيد للذاكرة حركات مماثلة كحركة خالد الدريوش وصالح بن سلامة الأنصارى في بغداد عشية مقتل الأمين العباسي وعهد تولى المأمون العباسي للخلافة[٢]. ومن هذه الجماعات «الإخوان المسلمون» في مصر و «الجماعة الإسلامية» في باكستان.

وسرعان ما اكتشفت هذه الحركات، أو ما خرج من تحت عباءتها[٣] أن الخلل ليس فقط في عدم وجود الدولة المحورية أو فقدان وظيفة «الإمامة العظمى» كما يطلق عليها فقهاء الإسلام، وإنما في أن البلاد قد وقعت تدريجيا تحت حكم «لا ديني» علماني[٤]

[١] راجع دور الدولة المحورية في كتاب «صراع الحضارات» صمويل هانتجتون ص ٢٠٧.

[٢] راجع «تاريخ الدولة العباسية للشيخ الخضري ص١٩١.

[٣] راجع مقالنا «الإخوان المسلمون في نصف قرن» المنار الجديد عدد ١١.

[٤] تعبير العلمانية يتطابق مع «اللادينية» لا مع العلم كما هو معلوم.

ينحّى شريعة الله عن الحكم في أمور الناس بعد أن مهد لتقبل هذا الأمر ذلك الغزو الثقافي الإجتماعي الغربي في واقعهم.

وكان من نتيجة ذلك أن اختلطت على الناس أحكام الفقه وأحكام فقه الواقع اللذان يحكمان الفتوى بوجه عام وفقه هذا الأمر بوجه خاص.

ولابد هنا من الإشارة إلى نقطة تتعلق بالشكل السياسي قد أغفلها الكتاب والمحللوّن فيما تناولوه بشأن حكم «الخلفاء» في العصور المختلفة وطرق الحكم في العصر الحديث، مما يبينّ الفرق بين مناطيّ الحكمين بشكل لا يدع مجالا للخلط بينهما.

وهذه النقطة تكمن في فهم طريقة «تطبيق الشريعة» خلال العصور السابقة لسقوط الخلافة، وهي التسليم العملي لفتاوى و«قرارات» الفقهاء والمجتهدين والعلماء.

لم يكن هناك «قانون» مدون أو «دستور» ينصّ على أن الشريعة هي المرجع الأوحد للأحكام، وإنما هو فهم التوحيد وحدوده ومبادئه التي تملي على الخليفة وعلى الشعوب المسلمة أن يستسلما لحكم الشرع كما يصدر عن العلماء والفقهاء.

ومن ثمّ فإن الخليفة «الحاكم» إن أراد أن يتخطى حكم الشرع فإنه يصدر قرارا «تنفيذيا» بعمل ما يريد دون أن يكون لذلك العمل سندٌ «تشريعيٌ» من السلطة التشريعية المتمثلة في العلماء والفقهاء. فالقانون المدوّن كان هو الفقه وموسوعاته وإن لم يطلق عليه لفظ القانون، فكان تجاوزه والخروج عليه خروج عن «القانون».

ولمزيد إيضاح هذه النقطة، فإن النظر في تطور ظهور القوانين المدونة خلال القرن التالي لغزو نابليون لمصر حيث أدى الغزو لتبنى سياسة «التحديث» بجلب المستشارين، وأكثرهم من المستشرقين، في كافة المجالات لتطوير الدولة بما في ذلك القانون.

وقد كانت الدول التي تصدّر هؤلاء «الخبراء» من القوة بحيث فرضت أن لا يتبع مواطنوها تشريعات الدولة المصرية فكان أن نشأت المحاكم المختلطة، وكان أن صدرت

مجلة «الأحكام العدلية» والتي بدأ فيها تدوين القانون وتقسيمه إلى مدني وجنائي وغير ذلك متابعة لشكل القوانين الأوروبية. ومع انتهاء الحرب العالمية الأولى، وبعد سقوط الخلافة، كانت سلطة الدولة قد ضعفت إلى أقصى حدّ وبدأ الناس في اللجوء إلى المحاكم المختلطة وبحلول منتصف الخمسينيات من القرن العشرين صارت المحاكم المختلطة هي المتصرفة في أمور المسلمين وأُلغيت المحاكم الشرعية بالكلية[١].

ومن الواضح الجليّ أن شرع الله ﷻ كان هو المتحكم في حياة المسلمين حاكما ومحكوما برغم اقتراف بعض الحكام إنحرافات «تنفيذية» لا «تشريعية» قد صنّفها أهل السنة والجماعة لهذا السبب ذاته على أنها «معاصى» و «ذنوب» لا تخرج حاكما ولا محكوما من الملّة.

إلا أن الأمر كما رأينا تطوره التاريخيّ قد تحول إلى تنحية كاملة «مقننة» للشريعة الإسلامية عن برامج حياة المسلمين وهو ما يمثل «مناطا» مختلفا أشدّ الإختلاف عما كان عليه الأمر سابقا.

ولا شك أن العجز عن التفرقة بين المناطين يؤدى إلى خلط شديد في الأوراق وغبش في تقدير حقيقة الأوضاع السالفة القائمة جميعاً.

ونعود إلى نشأة الحركات الإسلامية في النصف الأول من القرن العشرين، فنقرر أن منها من عجز عن إدراك هذا الأمر الأصولي والتعرف على مناط الحكم وإن وقف وقفة واضحة القوة ضد ما عرّفوه بالطغيان والفساد[٢]، وظهرت طوائف منهم انتسبوا للسلفية إذ اتخذوا طريق السلف منهاجا ونبراسا وإن اقتصروا على التحقيق العلمي والنواحي العبادية من حياة السلف، ثم نبعت من هؤلاء، وفي أوائل التسعينيات بعد غزو العراق للكويت على وجه التحديد، طائفة ضلت الطريق فلم يكتف أربابها بالتيه

[١] إلا في المملكة السعودية التي لا تزال سلطة المحاكم الشرعية قائمة فيها فيما أحسب.

[٢] راجع مقالنا في المنار الجديد «الإخوان المسلمون في نصف قرن»

عن مناط الواقع الحاضر، ولم ينشطوا فقط في إتباع السلف في الناحية العبادية دون مناحي الحياة الأخرى، وليتهم فعلوا، بل هجموا هجمة غير محمودة على كل من خالفهم في هذه التصورات وراحوا يبدّعون ويفسقون ويسقطون كلّ من يصدر عن رأي مخالف لما هم عليه من التيه والتبدع حتى أوقعوا الرعب في نفوس الكثير من علماء السنّة لا لقوة حججهم بل لما حازوه من سلطة وسطوة متخفية.

وكان لسيد قطب نصيب الأسد في هذا العدوان الجاهل، فقالوا فيه ما قاله مالك في الخمر، حتى وصلت الجرأة بكبيرهم الذى علّمهم السبّ أنْ وصفه بأنه أسوا على الإسلام من اليهود والنصارى!

ثم كان لإسلوبهم في تربية أتباعهم أسوأ الأثر في تخريج جيل عدواني جاهل يتخذ الوشاية والتجسس على المسلمين دينا يتقرب به إلى الله!

كنا - نحن الذين خضنا معترك الحركة الإسلامية في السبعينيات بما حملت، فيما حملت، من نماذج قريبة من هذه النماذج - أقول كنا نحسب العالم الإسلامي قد تخفف من هذا الحمْل الثقيل بلا ثقل، وكأن الأمة تحتاج في صراعها الحاضر مع الشياطين وأتباع الشياطين وأعوان الشياطين إلى مثل هذا الصدع، ولكن الله يبتلى من يشاء بما يشاء، فحسبنا الله ونعم الوكيل.

والأسباب السياسية التي دفعت لظهور هذه الطائفة المنتسبة للسلفية زوراً بُعيْد الغزو العراقي للكويت ثم الحرب الصليبية الأمريكية العاشرة في مدخل التسعينيات، واضحة معروفة وإن لم يكن مجال هنا لتحليلها.

أن مثل هذه الظواهر المنحرفة تتلاشى مع الزمن إذ ليس لها جذور تعتمد عليها للبقاء والنمو. وما أبدع ما قاله العلامة الإمام بكر أبو زيد[١] أطال الله عمره في وصف

[١] ومن المضحكات المبكيات أن أحد الشباب الذين وقعوا في حبائل هؤلاء الأدعياء ذكر لي أن موجهيه قد ذكروا له أن الشيخ بكر أبو زيد قد تاب وآب مما قال وأنه قد فُصِل من منصبه بهيئة العلماء في السعودية

هذه المجموعة:

«لكن مما يطمئن أن هذه (وعكة) مصيرها إلى الاضمحلال و (لوثة وافدة) تنطفي عن قريب، وعودة (المنشقين) إلى جماعة المسلمين أن تعلم:

❖ أن هذا التبدد يعيش في أفراد بلا أتباع، وصدق الله: ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ﴾[١]..

❖ وأن هؤلاء الأفراد يسيرون بلا قضية.. وأن جولاتهم: من فزع وثبة الانشقاق، ولهذا تلمس فيهم (زعارة)، وقلة توفيق..

فلا بد - بإذن الله تعالى- أن تخبو هذه اللوثة، ويتقلص ظلها وتنكتم أنفاسها، ويعود (المنشق) تائباً إلى صف جماعة المسلمين، تالياً قول الله تعالى: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾[٢].»

إن السلف الحقيقيين الذين يصح انتساب أمثال هؤلاء المعتدين لهم هم أمثال زاهد الكوثرى وتابعه أبو غدّة الذين كبرت عليهم سنّيّة بن تيمية وسلفية بن عبد الوهاب فراحوا ينالون منهما ومن أتباعهما قديما وحديثا، لحساب الصوفية الأشعرية المتغلغلة في جنباتهم، هؤلاء هم سلف «المدخليون» الحقيقيين، فهنيئا لهم ذلك التشابه والإنتساب.

نتيجة جهله في هذا الأمر!!

[١] آل عمران [٩٢].

[٢] البقرة [٢٧٠].

الفصل الأول

تعريفات ضرورية

❁ **السلفية:**

ترجع كلمة السلفية إلى «سَلَفَ» أي «ما هو من قبل» بشكل عام، وقد اصطلح علماء المسلمين على تسمية اسلافنا من أهل القرون الثلاث الفضلى بالسلف الصالح، ومما يجدر الإشارة إليه هنا، دون الدخول في تفاصيل لغوية كثيرة قد لا تقدم ولا تؤخر، أنْ نقرر أنّ اشتقاق وصف «السلفيون» من كلمة السلف هو إشتقاق محدث لا وجود له من قبل العقود الأخيرة من القرن العشرين.

وهو أمر له دلالته الخاصة، إذ أن علماء المسلمين الذين تحدثوا عن السلف الصالح في عامة كتبهم لم ينتسبوا إلى السلف هذه النسبة، بل عرفوا أنهم أتباع لهم في المنهج دون أن يتخصصوا بالنسبة اللغوية إليهم.

وذلك خلاف انتسابهم إلى السنة بما عرف بأهل السنة والجماعة وهي النسبة التي شاعت في كتب أسلافنا.

والناظر المحقق يمكن له أن يلمح فرقاً دقيقا، وهو أن وصف «السلفيون» ينتسب إلى جماعة من الناس عاشوا على الأرض في حقبة محددة من الزمن، أما وصف أهل السنة والجماعة فهو ينتسب إلى ما هو مطلق عن الزمان والمكان، إذ ينتسب إلى السنة المطهرة، وإلى وصف الجماعة التي ذكرها رسول الله ﷺ في كثير من الأحاديث الصحيحة.

ويخلص الكاتب إلى أن وصف أهل السنة والجماعة هو أقوم وأقرب للسنة من وصف السلفيون المستحدث، وإن كان لا مشاحة في التسميات إن عُرفت مدلولاتها.

۞ السلفيون:

ومن هنا فقد نشأت جماعة ارتضت لنفسها وصف السلفية لإهتمامها بالحديث وتحقيقه، ومنهم محمد بن إسماعيل المصري ومقبل بن هادي الوادعي، وكلاهما من تلامذة الشيخ ناصر الدين الألباني.

ثم كانت هناك مجموعات أخرى تتخذ السنة بوجه عام والحديث بوجه خاص مذهبا لها وإن لم تتسمى بالسلفيين إحترازا مما ذكرنا من قبل، فارتضوا لأنفسهم وصف أهل السنة والجماعة.

۞ أهل السنة والجماعة:

أما أهل السنة والجماعة، فهو وصف يطلق على أولئك الذين ينظرون إلى التوحيد بكافة أبعاده في الربوبية والعبادة لله وحده، كما أنه كذلك يفرّق بين الرافضة وأهل السنة، وفي مسألة الصفات فإن النسبة إلى أهل السنة والجماعة تعنى تمييزهم عمّن إتخذ التأويل مذهبا في صفات الله ﷻ كالأشاعرة والمعتزلة، ثم ينتهجون منهجا سنّياً في حصر مصادر التشريع في الكتاب والسنة الصحيحة وما بني على ذلك من وسائل الإجتهاد الشرعيّ المفصّل في كتب أصول الفقه.

وهؤلاء هم أتباع إمام أهل السنة احمد بن حنبل[١] وبقية الإئمة الأعلام كالشافعي ومالك وأبي حنيفة وشيخ الإسلام بن تيمية ومن تابعه من تلامذته كابن القيم وبن رجب وبن عبد الهادى، مرورا بالشوكاني والصنعاني ومحمد بن عبد الوهاب.

---

[١] والعجيب أن الإمام أحمد قد نُعِت بإمام أهل السنة على مدى تاريخ المسلمين، ولم يُدعى إمام السلفيين! فتأمل.

❁ المرجئة:

هي فرقة نشأت في الإسلام حين ازدحمت على أهله النعم، فاعتادوا الترف من ناحية، وحين احتاج حكام المسلمين إلى أن يصرفوا الناس عن متابعة أمور سياسة الدولة بالإنغماس في الملذات والمعاصي مع تبريرها وتصغير شأنها من ناحية أخرى.

وليس المحل هنا يتسع للإفاضة في الحديث عن الإرجاء[١] إلا أننا قد بيّنا أن الخلل الذي أصاب منهج من إتخذ الإرجاء عقيدة ومذهباً هو من جراء فهمهم لقضية الإيمان وأبعاده وحدوده، فتعلقوا بعمومات الأحاديث مثل «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة» ولم يقيدوها كما قيدها أهل السنة بشروطها ولوازمها، وجعلوا حقيقة التوحيد قاصرة على النطق بالشهادتين، وأغفلوا الفرق بين الإسلام على الحقيقة المنجى من النار وبين عصمة الدم بالنطق بالشهادتين حتى يثبت مدلولهما، ومن ثمّ فإن الإيمان قول ومن ثم فالقول لا يزيد ولا ينقص بل هو ثابت عند كل من تلفظ بالشهادتين!

فضربوا الكليات بالجزئيات وخلطوا العمومات والمطلقات بالمخصصات والمقيدات واتبعوا المتشابهات وهو مذهب أهل البدعة في كل آن.

❁ الخوارج:

وهي فرقة خرجت أول أمرها على أمير المؤمنين عليّ بن ابي طالب مدعية كفره لقبوله التحكيم، وكفر معاوية بن ابي سفيان رضي الله عنه لمحاربته علي، ثم كان أن إصطنعوا لأنفسهم عقيدة يبررون بها تكفير المسلمين بعامة، وهي تدور حول أن مرتكب المعصية كافر إلا أن يتوب، وأن لا معصية في الإسلام فإما إيمان أو كفر ولا وسط!

فكان أن كفّروا الأمة جمعاء وكانوا على طرف النقيض مع المرجئة، أخزاهم الله

[١] راجع كتابنا بالعربية «حقيقة الإيمان» ففيه تفصيل شاف لقضية الإيمان وأبعادها عند أهل السنة والجماعة وعند المرجئة والخوارج.

أجمعين. ومن ثم، فالخوارج يرون أن الإيمان قول وعمل ولكنه كلّ القول والعمل، فإن نقص منه شيئ سقط كله، فهو - كما هو عند المرجئة - لا يزيد ولا ينقص.

وقد قدّمنا بهذه التقدمة لنحقق موضع الخلاف بين أدعياء السلفية المزيفون وبين أهل السنة والجماعة.

وهو متعلق بقضيتين، أولهما مفهوم الإيمان، حيث يلزم أدعياء السلفية أن يكون الإيمان عندهم هو القول وأن الأعمال هي من كمال الإيمان[١]، وأخراهما، محلّ تنحية الشريعة عن الحكم في حياة الناس وابضاعهم وابشارهم، وسنّ قوانين ملزمة يخضع لها الناس على خلاف أمر رب العالمين، أهي معصية من المعاصى يعامل مرتكبها معاملة السارق أو المُدَخِّن! أم هي من لبّ التوحيد وجوهره وتطبيق مباشر لعبادة الله وحده لا شريك له؟ والقضية الثانية فرع عن الأولى ولا شك وإن كنا أفردناها لأنها محور القضية التي نفذ منها أدعياء السلفية إلى عقول الشباب من ناحية، وإلى مصادر الدعم والمساندة ممن له مصلحة في نشر هذا المذهب من ناحية أخرى.

مفاهيم ضرورية:

وفيها عدد من المسلمات لتكون منارا يسير على دربه الكتاب في فصوله التالية، منها:

❖ **أولاً**: أن ليس كل من اختلطت أقواله بأقوال فرقة من الفرق، صحّ رميه بأنه من أتباع هذه الفرقة، إذ أن ضابط الفرقة - كما ذكره الشاطبي في الإعتصام - هو أن يجتمع في قول المرء كلّ ما اتفقت عليه الفرقة دون ما اختلفت فيه.

❖ **ثانياً**: أن ليس كلّ من إدعى اتباع السنة كان متبعا لها في حقيقة الأمر، فإن الكلّ يدعى اتباع القرآن والسنة حتى الروافض! ولكن المحكّ في هذا هو ما انضبط

[١] سنوضح فيما بعد الفرق الشاسع بين قول الأحناف في الإيمان وبين ما ذهب اليه هؤلاء المدّعون.

من مذهب أهل السنة والجماعة في طرق النظر والإستدلال، فالصوفية والمرجئة[١] ليسوا من أهل السنة والجماعة مثلهم كمثل أدعياء السلفية.

❖ **ثالثاً**: أن الخلاف في الرأي الشرعي قد ينشأ من خلاف في المبدأ كفهم الإيمان ومركباته، أو من خلاف في النظر إلى واقع الأمر وتنزيل الحكم على مناطه.

❖ **رابعاً**: أن التجمعات الإسلامية في الغرب هي توابع صغيرة لأخواتها الكبرى في الشرق، ومن ثم فإن الكتاب لم يتعرض لأي تجمعات إسلامية غربية على حدة، بل أرجعها لأمهاتها في الشرق الإسلامي.

❖ **خامساً**: أن المسلمين الجدد، وكذلك المنتمين إلى الإسلام أصلا ممن ولد في الغرب، يقعون غالبا تحت طائلة الصوفية ابتداءا، الذين يهيئون لهم أن الإسلام هو البديل الروحي «وليس المتكامل» للنصرانية الوثنية و المادية الطاغية في الغرب.

ومن ثمّ، فإن أدعياء السلفية قد تسرّبوا من هذه النقطة إلى عقول الشباب الذي وإن لم يكن على علم بالشرع أو بطرق النظر والإستدلال عند أهل السنة، فإن فطرته أبَتُ أن تتقبل الخبل الصوفيّ، خاصة وأنّ أدعياء السلفية المزيفون يتقدمون للشباب بعناوين صحيحة مقبولة، مثل أن الإجتهاد لا يكون إلا ممن حاز درجاته - ويعنون بذلك مُقَدَمِيهم ورؤوسِهم دون غيرهم - وأنْ يجب الحذر عند إطلاق ألفاظ الكفر والبدعة - إلا حين يطلقها مُقَدَمِيهم ورؤوسِهم على من هم أفضل منهم شأنا وأعلى قدرا من علماء المسلمين.

❖ **وأخيرا وليس آخراً**: أن غرضنا من هذا الكتاب ليس أن نهاجم أشخاصاً

[١] اختلفت الأنظار في الأشاعرة هل ينتمون لأهل السنة؟ وما يراه كاتب هذه السطور أنهم ينتمون لأهل السنة في دائرتهم العامة لا الخاصة.

بأعيانهم أو أسماءاً بذاتها، وإن لزم ذلك في بعض الأحيان لإرتباط المبدأ بصاحبه والفكرة بمُبْدِعِها، ولكن الغرض الرئيس هو كشف انحرافات فرقة تتلاعب بعقول شباب هذه الأمة وتبعدهم عن الهدف الذي يجب أن يكون نصب أعينهم من إعزاز الأمة وإعلاء شأنها بالرجوع إلى الله ﷻ في أمرها كله، سياسة وإقتصادا وإجتماعا وقوانينا وعرفا وتقاليدا.

وبغرض التعرف على الخريطة الإسلامية وتجمعاتها الحاضرة، وبالتحديد أولئك الذين يعتبرون أنفسهم من «السلفيين» بمعناها الأوسع، الذي يلتقي في بعض جوانبه مع مفهوم أهل السنة في معناه، سواء كان ذلك بحق أو بباطل، وتحديد مكان الأدعياء من الأوفياء الأصلاء فقد صنّفنا هذ التجمعات إلى ثمانية هي ما سيبينه في الفصل التالي إن شاء الله تعالى.

وقد بني هذا التصنيف على قواسم مشتركة بين المنتمين إلى كل صنف فيما يختص بنظرهم في الأموربالتالية:

- الحكومات التي تتبنى قوانين وضعية خلافا للشريعة.
- شرعية الحياة البرلمانية والمشاركة السياسية والديموقراطية تحت ظلّ هذه القوانين.
- قضية الإجتهاد والتقليد وحدودها
- سيد قطب وكتاباته

وقد بيّنا، قدر الإستطاعة، ما تراه هذه المجموعات بالنسبة للنقاط السابقة[١]. ويجب التنويه هنا انه قد يكون بعض من ضمّتهم جماعة واحدة في هذا التصنيف، هم من أبعد الناس فكرا في تصنيف آخر يقوم على قواسم أخرى، فنحن نعتذر

[١] أغفلنا سرد الأدلة على كلّ قول من أقوال الفئات المختلفة لأمور منها أن هذه التوجهات مما عرف في الساحة الإسلامية بشكل عام ولكن ذلك سيكون تاليا في كتاب اكثر تفصيلا إن شاء الله تعالى.

عن التقصير في هذا الأمر ونسأل الله أن يسامح فيه، فإن النية متوجهة إليه بعمل يكشف الباطل ويحقّ الحق.

كما نود أن نشير إلى أن الغرض من هذا التصنيف لا يعنى ولا يجب أن يستخدم خارج إطار هذه الدراسة بأي حال من الأحوال.

الفصل الثاني

تعريف بمجموعات المنتمين إلى أهل السنة والسلف:

نقدم في هذا الفصل الجماعات التي تنتمى - حسب ما تقول – إلى أهل السنة أو السلفية بمعناها العام، ولم نعتنى بتفصيلات السيرة الذاتية لمن وردت أسماؤهم في هذا المبحث لشهرتهم ومعرفة الناس بما لهم من فضل في الغالب الأعم أو ما يؤخذ عليهم من خطأ في بعض الحالات، وكلنا بشر يخطؤ ويصيب.

۞ المجموعة الأولي: الجامية المدخلية:

ورواد هذه المجموعة هم محمد ربيع المدخلي اليمنى[١]، ومحمد أمان الجامي

---

[١] تعرض الكثير من أهل السنة لبيان إنحرافات المدخلي العقائدية والخلقية فيما موّه به من غطاء الجرح والتعديل كما سنبين بعد، وقد أبدع الشيخ الإمام بكر أبو زيد في رده على رسالة المدخلي الخاصة بكتابه عن سيد قطب وما حشاه من بغضاء وكراهية تنبؤ عن نفس مريضة تطلعت إلى من هم أعلى وأفضل فملؤها الحقد والإسفاف، وكان ردّ الشيخ عليه ما نصه:

نظرت في أول صفحة من فهرس الموضوعات فوجدتها عناوين قد جَمَعَتْ في سيد قطب رحمه الله، أصول الكفر والإلحاد والزندقة، القول بوحدة الوجود، القول بخلق القرآن، يجوز لغير الله أن يشرع، غلوه في تعظيم صفات الله تعالى، لا يقبل الأحاديث المتواترة، يشكك في أمور العقيدة التي يجب الجزم بها، يكفر المجتمعات..إلى أخر تلك العناوين التي تقشعر منها جلود المؤمنين.. وأسفت على أحوال علماء المسلمين في الأقطار الذين لم ينبهوا على هذه الموبقات.. وكيف الجمع بين هذا وبين انتشار كتبه في الآفاق انتشار الشمس، وعامتهم يستفيدون منها، حتى أنت في بعض ما كتبت، عند هذا أخذت بالمطابقة بين العنوان والموضوع، فوجدت الخبر يكذبه الخبر، ونهايتها بالجملة عناوين استفزازية تجذب القارئ العادي، إلى الوقيعة في سيد رحمه الله، وإني أكره لي ولكم ولكل مسلم مواطن الإثم والجناح، وإن من الغبن الفاحش إهداء الإنسان حسناته إلى من يعتقد بغضه وعداوته

الأثيوبي.

– نظرت فوجدت هذا الكتاب يفتقد:

أصول البحث العلمي، الحيدة العلمية، منهج النقد، أمانة النقل والعلم، عدم هضم الحق أما أدب الحوار وسمو الأسلوب ورصانة العرض فلا تمت إلى الكتاب بهاجس.. وإليك الدليل...(ساق الدليل بالتفصيل)

– أقول أيها المحب الحبيب، لقد نسفت بلا تثبت جميع ما قرره سيد رحمه الله تعالى من معالم التوحيد ومقتضياته، ولوازمه التي تحتل السمة البارزة في حياته الطويلة فجميع ما ذكرته يلغيه كلمة واحدة، وهي أن توحيد الله في الحكم والتشريع من مقتضيات كلمة التوحيد، وسيد رحمه الله تعالى ركز على هذا كثيرًا لما رأى من هذه الجرأة الفاجرة على إلغاء تحكيم شرع الله من القضاء وغيره وحلال القوانين الوضعية بدلاً عنها ولا شك أن هذه جرأة عظيمة ما عاهدتها الأمة الإسلامية في مشوارها الطويل قبل عام (١٣٤٢هـ).

– ومن جهات أخرى أبدي ما يلي:

١ – مسودة هذا الكتاب تقع في ١٦١ صفحة بقلم اليد، وهي خطوط مختلفة، ولا أعرف منه صفحة واحدة بقلمكم حسب المعتاد، إلا أن يكون اختلف خطكم، أو اختلط علي، أم أنه عُهد بكتب سيد قطب رحمه الله لعدد من الطلاب فاستخرج كل طالب ما بدا له تحت إشرافكم، أو بإملائكم.

لهذا فلا أتحقق من نسبته إليكم إلا ما كتبته على طرته أنه من تأليفكم، وهذا عندي كاف في التوثيق بالنسبة لشخصكم الكريم.

٢ – مع اختلاف الخطوط إلا أن الكتاب من أوله إلى أخره يجري على وتيرة واحدة وهي: أنه بنفس متوترة وتهيج مستمر، ووثبة تضغط على النص حتى يتولد منه الأخطاء الكبار، وتجعل محل الاحتمال ومشتبه الكلام محل قطع لا يقبل الجدال... وهذا نكث لمنهج النقد: الحيدة العلمية.

٣ – من حيث الصيغة إذا كان قارنًا بينه وبين أسلوب سيد رحمه الله، فهو في نزول، سيد قد سَمَا، وإن اعتبرناه من جانبكم الكريم فهو أسلوب «إعدادي» لا يناسب إبرازه من طالب علم حاز على العالمية العالية، لا بد من تكافؤ القدرات في الذوق الأدبي، والقدرة على البلاغة والبيان، وحسن العرض، وإلا فليكسر القلم.

٤ – لقد طغى أسلوب التهيج والفزع على المنهج العلمي النقدي.. ولهذا افتقد الرد أدب الحوار.

٥ – في الكتاب من أوله إلى آخره تهجم وضيق عطن وتشنج في العبارات فلماذا هذا...؟

٦ – هذا الكتاب ينشط الحزبية الجديدة التي أنشئت في نفوس الشبيبة جنوح الفكر بالتحريم تارة، والنقض تارة وأن هذا بدعة وذاك مبتدع، وهذا ضلال وذاك ضال.. ولا بينة كافية للإثبات، وولدت غرور التدين والاستعلاء حتى كأنما الواحد عند فعلته هذه يلقي حملاً عن ظهره قد استراح من عناء حمله، وأنه يأخذ بحجز

ومن قبلهما إتخذ مقبل بن هادى الوادعى خطوات في تأسيس هذا الإتجاه وإن لم يرتفع (الأولي أن نقول: ينخفض) به إلى ما وصل اليه على يدي المدخلى والجامي.

ومن ذيول هذه المجموعة على الحلبي الأردني، ومحمد البنا المصري، كما يمثلهم في أمريكا الشمالية عدة جماعات محدودة الأثر كجماعة القرآن والسنة في كندا وبعض المواقع كموقع «سحاب» العربي وموقع «ترويد» الإنجليزي.

❖ **الأفكار المحورية للمجموعة الأولى:**

- أن الإيمان يثبت بالقول دون العمل، وأن العمل هو من كمالاته لا من أركانه.
- وبما أن الحكم بغير ما أنزل الله من الأعمال، وليس من العقائد! فإنه لا يدخل في التوحيد (الإيمان المجمل حسب تعبير بن تيمية)، ومن ثم فهو ذنب من الذنوب كالتدخين، ولبس الحرير من الثياب!
- يتبع ذلك أنّ الحاكم - مهما كان مذهبه في الحكم وإن كان بتنحية الشريعة كلية

الأمة عن الهاوية، وأنه في اعتبار الآخرين قد حلق في الورع والغيرة على حرمات الشرع المطهر، وهذا من غير تحقيق هو في الحقيقة هدم، وإن اعتبر بناء عالي الشرفات، فهو إلى التساقط، ثم التبرد في أدراج الرياح العاتية.

هذه سمات ست تمتع بها هذا الكتاب فآل غير ممتع، هذا ما بدا إلي حسب رغبتكم، وأعتذر عن تأخر الجواب، لأنني من قبل ليس لي عناية بقراءة كتب هذا الرجل وإن تداولها الناس، لكن هول ما ذكرتم دفعني إلى قراءات متعددة في عامة كتبه، فوجدت في كتبه خيرًا كثيرًا وإيمانًا مشرقًا وحقًا أبلج، وتشريحًا فاضحًا لمخططات العداء للإسلام، على عثرات في سياقاته واسترسال بعبرات ليته لم يفه بها، وكثير منها ينقضها قوله الحق في مكان أخر والكمال عزيز، والرجل كان أديبًا نقادة، ثم اتجه إلى خدمة الإسلام من خلال القرآن العظيم والسنة المشرفة، والسيرة النبوية العطرة، فكان ما كان من مواقف في قضايا عصره، وأصر على موقفه في سبيل الله تعالى، وكشف عن سالفته، وطلب منه أن يسطر بقلمه كلمات اعتذار وقال كلمته الإيمانية المشهورة، إن أصبعًا أرفعه للشهادة لن أكتب به كلمة تضارها... أو كلمة نحو ذلك، فالواجب على الجميع...الدعاء له بالمغفرة... والاستفادة من علمه.

عن النفاذ وتقنين الأحكام الوضعية وتعبيد الناس لها وقتل من خالفه في ذلك– طالما هو في موقع السيطرة فهو إمام وولي أمر واجب الإتباع، ومن نصحه في غير سرّ فهو من الخوارج المبتدعة الذين يكفّرون بالمعصية.

- ويتبع ذلك أنه من القربة إلى الله وإلى الحاكم بغير ما أنزل أن يشى اتباع الفرقة بمن يقوم على التغيير أو يطالب به، من حيث أن هؤلاء خارجة مبتدعة، فكان أتباعهم عينا للأنظمة العلمانية ضد إخوانهم من المسلمين، بعد أن يتلقوا تدريباتت على كتابة التقارير المخابراتية!
- وقد رأوا أن السياسة لا يجب الخوض فيها بأي شكل من الأشكال إذ هي من الإختصاص المطلق لوليّ الأمر، وما على المسلمين إلا أن ينغمسوا في تحقيق الحديث والإشتغال بالعبادات وليكن ما يكون في جانب تحكيم شرع الله وإنفاذ أمره في الأرض!
- ونستنتج من ذلك أنهم لا يقرّون مذهب الديموقراطية، إذ فيها مخالفة ولي الأمر وهو ما دلّت الآثار على حرمته!
- أما عن الإجتهاد والتقليد، فهم يتبنون مذهب أهل السنة في أن الإجتهاد لا يصح أن يقع إلا من أهله، إلا أنهم لا يعتبرون أحدا من الدعاة والعلماء ممن لا ينتهج منهجهم مؤهلا للإجتهاد، بل تعدّوا ذلك إلى أن أستباحوا سمعة الدعاة وأسقطوهم عند أول مخالفة لهم فيما يرونه، وذهبوا يجرّحون ويعدّلون بما يحلوا لهم وكأنهم أوصياء على أمة الإسلام وعلى حديث رسول الله ﷺ! وأطلقوا الألفاظ البذيئة المؤذية التي لا يقرها كتاب ولا سنة، على العلماء والدعاة[1]،

---

[١] مثال تسميتهم الشيخ صلاح الصاوى بالغاوى، والشيخ القرضاوى بالكلب العاوى. وإننا نختلف مع القرضاوى في الكثير الكثير من فتاواه التي خرج بها عن الحق، إلا أنه لا يجوز أن يطلَق على من يتحدث باسم الله ورسوله اسم حيوان خسيس، فهذه وضاعة لا قرار لها.

وأباحوا لأتباعهم من الجهلة السقوط في أوحال السبّ والتقريع ليرضوا غرور الجهل فيهم ويضمنوا ولاءهم.

- والمميّز العام والقاسم المشترك لهذه المجموعة هو تكفيرها وتبديعها لسيد قطب حتى أنه وصل بكبيرهم الذي علمهم السب «المدخلي» أن قال عن سيد أنه اضر على الإسلام من اليهود والنصارى! ولا نذكر في تاريخ المسلمين مثل هذا الشنآن المريض إلا في سلف المدخلي تاج الدين السبكي ومن بعده الكوثري وتابعه ابي غدة فيما قالوا عن بن تيمية! فلله درّ أهل السنة كم يتعرضون لمحن التعدى من هؤلاء المبتدعة.
- ثم يتبع ذلك أنه لا محل لجهاد في هذه المنظومة الفكرية، لا دفعا لصائل ولا طلبا لنشر دعوة.

ذلك هو مجمل أقوال هذه المجموعة، فيما يختص بالنقاط التي أشرنا إليها، وإن جاهدوا في إخفاء مقصدهم والتعمية على بدعتهم بما يحرفونه من الكلم ويلتوون به من الأحاديث، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

وهم كما يتبين من أقوالهم لا ينتهجون منهجا واحدا، بل يتقلبون بين أنواع البدع حسب الحاجة، فهم مرجئة يلتمسون الأعذار حين بالنسبة للحاكم، وهم خوارج حين يتناولون أئمة المسلمين ودعاتهم، يسقطوهم بأدلتهم الملتوية المحرّفة، ويبدعونهم ويكفرونهم بأدنى شبهة بل ويستعدون عليهم من خرج على دين الله في أحكامه وقوانينه!

فحسبنا الله ونعم الوكيل، ثم هم صوفية في مناهج تربيتهم لأتباعهم يخوفونهم من أن يستمعوا لآخر مهما كان، ويشككونهم في قدرتهم على الفهم وافستيعاب حتى في أبسط الأمور، وسنناقش هذا الأمر في الفصل السادس إن شاء الله.

ثم هم موافقن للعلمانيين في فصلهم للدين عن السياسة، فهل أبعدعن السنة من أهل هذا الخلط والخبط!

❁ المجموعة الثانية: الألبانيون:

وعمدة هذا الإتجاه هو الشيخ المحدّث ناصر الدين الألباني ﷺ، وليس هناك من يذكر إلى جانبه في هذا الأمر، وإن تتلمذ على يديه مقبل الوادعي ممن ينتمى كما تقدم إلى المجموعة الأولي فيما قررناه، ويتنتمى للألباني طوائف جمّة ممن يتسمى بالسلفية سواء الشرعية منها أو البدعية المزيفة. ويصح أن يقال أن أتباع هذه الطريقة «قد دخلت عليهم الشبه التي دخلت على المرجئة من حيث أن القدرة التامة والإرادة الجازمة يمكن أن لا ينشأ عنها عمل» على حدّ تعبير بن تيمية.

❖ الأفكار المحورية للمجموعة الثانية:

- يتفق أتباع هذه المجموعة مع الأولى في مسألة فصل الإيمان عن العمل، كما صرّح بذلك الألباني في العديد من محاضراته، موافقا بذلك الأحناف الذين أطلق عليهم أهل السنة والجماعة «مرجئة الفقهاء» لهذا السبب بعينه، إلا أن الأحناف لم يذهبوا مذهب هؤلاء في قضية الحكم بالشريعة أو إعتبار إلغاء أحكام الله ﷻ هو من رتبة الأعمال، والمسلم لا يخرج من الإسلام إلا إذا صرّح بالكفر، ولا دلالة على الكفر إلا ذلك.
- رغم موافقه أتباع هذه المجموعة في موضوع اتباع ولي الأمر وأنه لا يصح الخروج عليه بقول أو عمل، إلا أنهم يفترقون عن المجموعة الأولى في تصحيح نصحه والتقدم اليه بالإصلاح والموافقة للسنة.
- خالفت هذه المجموعة عن الأولى في أنها لم تشن حربا على الدعاة والعلماء، بل

نقدتهم في حدود المقبول من أصول الخلاف والنقد.

- صححت المشاركة في الحياة السياسية والبرلمان والعملية الإنتخابية والدعوة إلى الديموقراطية.
- وافقت هذه المجموعة أهل السنة والجماعة في موضوع الإجتهاد والتقليد.
- خالفوا فكر سيد قطب في موضوع الحاكمية وفيما رآه البعض تأويلا للصفات، إلا أنهم لم يشنعوا عليه تشنيع السلفية المزيفون من أتباع المدخلي.
- أقروا بالجهاد الدفاعيّ على المستوى النظري إلا أن أفكارهم العامة تجعلهم يقتربون من المجموعة الأولي من الناحية التطبيقية.

❁ المجموعة الثالثة: السلفية الأكاديمية[1]:

ويبدأ من هذه المجموعة التباين مع المجموعتين السابقتين في موضوع الإيمان، إذ أن الإيمان عند كل من ينتمى للمجموعات التالية هو قول وعمل يزيد وينقص.

وقد أطلق على هذه المجموعة السلفية الأكاديمية لتوسعهم في شرح مبادئهم نظريا دون الدخول في التطبيقات العملية كغيرهم، ومنهم الأفاضل عبد الرحمن عبد الخالق، وعبد الرزاق الشايجى وحامد العليّ على سبيل المثال لا الحصر، وتنتمى الي أفكارهم جمعية أنصار السنة بمصر بشكل بعام.

❖ الأفكار المحورية للمجموعة الثالثة:

- أكثر تنظيما وتحديدا لمبادئهم وآرائهم ممن سبق في المجموعتين الأوليين، كما

---

[١] رأيت على أحد مواقع النت من استخدم تعبير السلفية العلمية على الدعاة المنتمين لهذه المجموعة، وأفدت مما قرر الباحث وإن لم أجدها منشورة مرة أخرى لأتمكن من رصدها كمرجع من المراجع.

أنهم أكثر دراية بالواقع السياسي وخريطته.

- يشتركون مع المجموعتين السابقتين في أن الحاكم بغير شرع الله المبدل لحكمه والمشرّع بالقوانين الوضعية هو في حكم العاصي، إلا أنه يجب نصحه وزجره وتهديده لينصلح حاله. وبعضهم قد خالف في هذه النقطة فاعتبر الحكم بغير الشريعة كفرا أكبر يخرج من الملة ولكنهم توقفوا عن التطبيق على ما هو حادث في هذه العصور.
- يرون المشاركة في العملية السياسية من باب المصلحة المرسلة لتحقيق مصالح الناس ودرأ المضار عنهم.
- يرون رأي أهل السنة في مسألة الإجتهاد والتقليدن من أنه لا يصح لمن لم يحز أدوات الإجتهاد أو الفتوى الحديث في دين الله والإفتاء بلا علم، وإن كانوا يتقبلون بصدر رحب اقوال وفتاوى مخالفيهم.
- يكنون الإحترام والتقدير لسيد قطب وكتاباته وإن خالفوه فيما نسب اليه في مسألة الأسماء والصفات وفي تسميته للمجتمع الحالي «جاهليّ».
- يرون أن الجهاد الدفاعي والطلبيّ ماض إلى يوم القيامة إلا أن ذلك لا يخرج عن حيز التنظير.

۞ المجموعة الرابعة: مشايخ السلفية السنية:

من أمثال الشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ المحدث صالح العثيمين وأقرانهما.

❖ الأفكار المحورية للمجموعة الرابعة:

- تتميز هذه المجموعة بفهمها الدقيق للتوحيد وبإتباع السلف الصالح خير إتباع.

- إلا أن الغبش في تصور الأوضاع القائمة على ما هي عليه وعدم تحقيق مناطات الأوضاع بشكل كامل أدى إلى أن بعض هؤلاء الأجلاء أدلى بكلمات موهمة كما سنرى بعد قد يستخدمها ذو العقل المريض لترويج بدعته التي هم برآء منها.
- وهم من ثم يرون أن الحكم بغير ما أنزل الله تشريعا وتقنينا خروج عن الملة كما صرّحوا في اقوالهم. وهم في فتاواهم يستخدمون عبارات محددة وردت في أقوال السلف عن مناطات الولاة العصاة الذين لم يقننوا غير شرع الله، وذلك حين أراد بعض الشباب أن يستخرج منهم فتوى في حق بعض حكومات الخليج التي لا تزال تعلن الشرع حاكما وإن شاب ذلك الكثير من التجاوزات[١].
- تابعوا أهل السنة في رأيهم بحدود الإجتهاد والتقليد.
- صدرت عن بعضهم أقوال مفادها إنتقاص قدر سيد قطب ومخالفته فيما ذهب اليه، ولكن المحقق في هذه الأقوال يرى أنها إما صدرت في شأن بعض ما زلت فيه قلم الأديب سيداً، أو صدرت تعقيبا على أسئلة وردت من الأدعياء حيث قدمت أقوال سيد بطريقة معينة واقتطعتها عن سياقها ليتسنى لهم استلاب مثل هذه الكلمات من أمثال بن باز ؒ فيطيرون بها في الآفاق أن بن باز يبدّع سيداً، ولكنها خدعة وضيعة لا تنطلي إلا على الغرّ الجهول.
- لا يقرُّون الديموقراطية الغربية بما تحمل من معنى حكم الأغلبية ولو عارض حكم الله ﷻ.
- يرون الجهاد الدفاعي والطلبيّ فرض ماضٍ إلى يوم القيامة وإن لم يرو مبرراً له في هذا الزمان.

---

[١] وليس لغير أهل هذه البلاد قول في ذلك لأمر إذ إن أهل مكة أدرى بشعابها.

❁ **المجموعة الخامسة: سلفيو الإخوان المسلمون:**

من أمثال الشيخ عمر الأشقر والشيخ عصام البشير والشيخ عبد المجيد الزنداني الشيخ محمد سرور زين العابدين وأقرانهما.

❖ **الأفكار المحورية للمجموعة الخامسة:**

هي أقرب ما يكون إلى مفاهيم المجموعة السابقة إلا فيما يتعلق بالديموقراطية فإنهم، بحكم كونهم ينتمون إلى الإخوان، الذين هم من أكثر الناس دعوة إلى الديموقراطية والمشاركة السياسية رغم عدم نجاحهم في تحقيق أي تقدم من خلال ذلك في ثلاثة أرباع القرن الماضى! نقول أن هؤلاء السلفيون أكثر إنفتاحا على العملية السياسية بأبعادها. وهم أبعد عن الإخوان التقليديون فيما يتعلق بفهم التوحيد وحدود البدع.

❁ **المجموعة السادسة: سلفيو أهل السنة والجماعة:**

وقد قصدنا إطلاق لفظ السلفية ولفظ أهل السنة والجماعة على هذه المجموعة لأنهم وسط بين السلفيين - بما تعنى هذه الكلمة في الوقت الحالي - وبين أهل السنة والجماعة في استقامة عقائدهم على الصراط المستقيم.

والحق أن هؤلاء الذين يمكن تصنيفهم تحت هذه المجموعة يتفقون في الكثير حتى يظن الدارس أنهم فئة واحدة ويختلفون في الكثير حتى يظن الدارس أحيانا أخرى أنهم لا جامع بينهم البتة! ولكن، لغرض هذه الدراسة، ومراعاة للنقاط المحددة التي بنينا عليها هذا التقسيم، سنجمع بين هذه الأشتات، والله ﷻ يجمع بين الكلّ في جنات عدن بعونه ورحمته.

ومن أمثال هؤلاء الشيخ سفر الحوالي والشيخ سليمان العلوان وأقرانهما.

❖ **الأفكار المحورية للمجموعة السادسة:**

- هم الأنشط في الساحة الإسلامية، ويحملون منهج التوحيد بصورة نقية صافية.
- ينحون منحى التنظير وتدوين العقائد والكتابة في الشؤون الإسلامية عامة كما يتمتعون بفهم وإحاطة بالواقع المعاصر.
- يتمتعون بنظر إسلامي شمولي يعالج مشكلات المسلمين في كل مكان.
- ولكن، يجب ملاحظة أن آرائهم «المعلنة» عن أوضاع الحكام الذين يحكمون بغير ما أنزل الله هي «رفض التكفير» عموما عملاً بالأحوط.
- وهم لا يرون غضاضة في العمل السياسي بضوابط محددة إن ارتأت المصلحة ذلك، بل منهم من سعى إلى إنشاء حزب سياسي في ظل الأنظمة التي تحكم بغير الشريعة لمحاولة اختراق الحصار المفروض على المسلمين. كما أن منهم من يعلن تقبل العمل السياسي قولا وإن صرّح في غير موضع أن العمل السياسي تحت هذه الظروف من الإرهاب والدكتاتورية لا نتيجة له.
- يحملون فكر أهل السنة في حدود الإجتهاد والتقليد.
- يكنّون كل إحترام وتقدير لسيد قطب وإن عرفوا أنه بشر يخطأ ويصيب فيخالفونه في بعض ما يرونه مخالف للسنة في مسألة الصفات بالذات.
- وهم يرون صحة الجهاد بشقيه الدفاعي والطلبيّ وإن كان في ظل الظروف الحالية خارج مقدور المسلمين.

۞ **المجموعة السابعة: أهل السنة والجماعة الوسط:**

وهؤلاء اقربهم إلى منهج أهل السنة والجماعة وآخَذهُم بطريق السلف وإن كان

منهم خطأ فهو مما يقع من البشر عادة ويمثلهم من المحدثين الأستاذ الجليل محمد قطب أطال الله عمره ونفع به، والأستاذ عبد المجيد الشاذلي بارك الله في عمره، والأستاذ غازى التوبة، والعلامة الجليل محمود شاكر ﷺ، والإمام المحدث أحمد شاكر ﷺ، والإمام الجليل مفتي السعودية السابق محمد بن إبراهيم ﷺ، والإمام الجليل عبد الرحمن الدوسري ﷺ والعلامة المودودي ﷺ، وغيرهم كثير قديما وحديثا إذ أن أهل السنة الوسط كانوا ولا يزالوا هم السواد العظم وإن تكثّر غيرهم بغير حق.

❖ **الأفكار المحورية للمجموعة السابعة**:

- يتمثل مفهوم التوحيد، في الربوبية والألوهية والأسماء والصفات، في آراء هذه المجموعة بأوضح شكل دون غبش ولا مداورة. فالله ﷻ هو الحَكَم لا حَكَمَ سواه، ومنازعته ذلك كفر أكبر يُخرج من الملة لا جدال في ذلك، ولا يحلّ ان تقيم حاكما يدعي الإسلام شريعة موازية لشرع الله تخضع لها رقاب العباد في مناحي الحياة كلها.

  وما يروجه من دخلت عليهم شبه الإرجاء من خلط في المناطات غير مقبول شرعا أو عقلا.

- تجتمع آراء هذه المجموعة على أن الحكومات التي تحكم بغير ما أنزل الله من القوانين الوضعية هي حكومات جاهلية خارجة عن الشرعية الإسلامية مارقة عن الدين، وإن لم يصرّح أكثرهم علانية بتطبيقات ذلك على الأفراد القائمين على الحكم خاصة.

- الأنظمة القائمة على مثل هذه القوانين لا موضع لها في أرض المسلمين ولذلك يجب تبديلها بكافة المستطاع من الوسائل مع مراعاة ما يدخل في مقدور المسلمين

من هذه الوسائل.

- يقوم مفهوم الولاء بكل أبعاده في عقيدة هذه المجموعة على ما ثبت في الكتاب والسنة من حصر الولاء بين المؤمنين، وإن اتسع الإسلام لمعايشة غير المسلمين والرفق بهم والبر بضعفائهم غير المحاربين.

- يهيب المنتمون إلى هذه المجموعة بإخوانهم من المجموعات الأخرى التى تنقص من التوحيد وتحد من شمولية حاكمية الله بتقديم الدليل على صحة ما يرون من شبه الإرجاء، وإن لم يتقدم أحد بدليل صحيح واحد على مثل تلك الدعاوى. كما يهيبون بمخالفيهم الحرص في تصنيفهم بما يرضى أعداء الإسلام كوصفهم بالخوارج أو المتشددين أو التكفيريين، فإن هذه الوصاف لا صحة لها بالدليل الشرعي.

- يتميز مفكروا هذه المجموعة بكثرة الإنتاج ودقة التنظير لمذاهب أهل السنة والجماعة.

- يناهض المنتسبون لهذه المجموعة الإندماج في العملية السياسية والإنتخابات البرلمانية من الناحية الشرعية اساساً لما في ذلك من مناقضة للتوحيد ومن ناحية عملية تقوم على أساس أن النظم الحاكمة لن تدع الإسلاميين ينالون مكانا يصل إلى درجة القدرة على إصدار القرارات أو حتى التأثير فيها، فهي إذن مضيعة للوقت والجهد، إلى جانب إنها تعنى مجرد إضفاء للشرعية على العملية السياسة الحالية دون مبرر.

- يعتقد منتسبوا هذه المجموعة في صحة الجهاد في سبيل الله بشقيه الدفاعي والطلبي، وإن كانوا يرون أنّ الطرق السلمية في الدعوة هي الأولى بالإتباع ابتداءاً والأقل خسارة على المسلمين إلا إن تعذر ذلك من ناحية أو إن إجتاح

العدو أرض الإسلام غازياً ومحاربا.

❁ **المجموعة الثامنة: السلفية الجهادية من أهل السنة والجماعة:**

وهذه المجموعة تكاد تتطابق في منطلقاتها النظرية مع المجموعة السابقة، إلا في ناحية عملية الجهاد في الوقت الحالي وتبنى الحلّ العسكري في مواجهة الوضع القائم، إذ يرى منتسبوا هذه المجموعة أن لا فائدة في التفاهم مع هذه الحكومات العلمانية، وأنها تتولى العلمانيين والمتغرّبين ممن تركوا دينهم طواعية وإختيارا ليلحقوا بالركب الصهيوني الصليبي لكسب دنيوي من مال أو جاه أو سلطان.

ويرى هؤلاء أن على المسلمين حمل السلاح على الفور دون تباطؤ لتغيير الأوضاع القائمة.

ومما يأخذه المخالفون لهذا المنهج هو عدم تقدير الأمر الواقع بشكل حقيقي دقيق وعدم القدرة على معرفة مواضع القوة ومواطن الضعف لدى العدو، مما يعرّض المسلمين لخوض معارك غير متكافئة قبل أن يتم إعداد العدة لذلك. كما أنه قد انشقت عنهم جماعات تتبنى القتل الجماعي بين صفوف من يرون كفرهم ممن اختلط بالمسلمين وإن مات من المسلمين أبرياء في هذه العمليات، مبررة ذلك بحديث عائشة «يغزو جيش الكعبة...»، ومنهم من تبنى آراء مختلفة في قضية العمل الوظيفي - أيّ عمل مهما كان - وقال بكفر الموظفين بالحكومات! وغير ذلك مما لا محل لمناقشته في هذا الموضع.

وللحق فإن هذه الجماعات المنشقة أقرب إلى فكر التكفير والهجرة الذي أنشأه وتولى كبره مصطفى شكرى في منتصف السبعينيات، منهم إلى الفكر الجهاديّ.

ثم نؤكد في نهاية هذا الفصل على أن هذا التقسيم الذي قدّمناه لا إعتبار له خارج نطاق هذه الدراسة، كما أنه قد لا يكون منضبطا بالكلية، وقد تختلط فيه بعض الشخصيات

التي يمكن أن تصنّف تبعا لرؤية أخرى في مجموعة مختلفة، ولكن تلك هي العقبة التي يواجهها كلّ باحث في ظاهرة إجتماعية أو فكرية. وإن الغرض الإساسي من هذا التقسيم هو معرفة موضع تلك المجموعة المارقة عن أهل السنة من أدعياء السلفية، إذ يتضح مما سبق أنهم ليسوا بذوي التأثير في الواقع الإسلامي، ولا يجب أن تعطى أكبر من حجمها، بل هي مجرد فقاعة من الهواء غير النقي لن تبرح حتى تذهب جفاءاً، أو وعكة صحية في جسد الأمة لا يفتأ أن يبرأ منها ﴿ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ ﴾.

وفي الفصل التالي إن شاء الله ﷻ سنتناول النظر في الأفكار الرئيسية لأدعياء السلفية من أتباع «المدخلية الجامية» توطئة لتزييفها فيما يأتي من فصول.

الفصل الثالث

أدعياء السلفية بين الخوارج والصوفية

عرضنا في الفصلين السابقين كيف نشأت الخلافات بين المنتمين إلى «السلف» بالمعنى العام للّفظ.

والحق الذى نعتبره في هذا المحل هو أنه لا إعتبار بما يدعيه الفرد أو الجماعة أو التسمية التي يطلقونها على أنفسهم، إنما الإعتبار في قبول الدعوى هو ما يلي:

١- أن تكون متناسقة مع أصول التفسير وقواعد اللغة وأصول الفقه المرعية عند أهل السنة والجماعة.

٢- أن تكون الأدلة متطابقة مع موضوع الدعوى دون تحريف أو التواء للنص، وبتعبير أهل السنة أن يكون النصّ محتملاً والمحل قابلاً.

٣- أن يدعم أقواله بأقوال العلماء المعتبرين قديما وحديثا إلا أب يكون العالم ممن عرف عنه البدعة فلا يصح الرجوع إلى قوله، خاصة فيما يتعلق بأمر بدعته أو أقواله المنحرفة عن السنة.

فمثلا لا يصح أن يستشهد بقول عالم يقول بتأويل صفات الله في هذا الأمر وإن صح في أمور أخرى.

٤- أن تتفق مع مقاصد الشريعة كما قررتها العلماء في أصول الفقه.

٥- أن تتعامل مع الأدلة الشرعية في كلياتها وجزئياتها على أنها كلّ لا يتجزأ كما أشار الإمام الشاطبي ﵀ في الإعتصام من طريق أهل السنة والجماعة فإن تجزئة الأدلة

وضرب الكليات بالجزئيات ومعارضة الجزئيات بالكليات هو طريق أهل البدعة في إثبات بدعتهم[١].

ومما يجدر بالذكر في هذا المحل أنه حين يتعلق الأمر بالتوحيد فإنه ليس هناك مجال رحب للخلاف كما هو الحال في مسائل الفقه. فإن التوحيد الذي هو رسالة الله ﷻ إلى البشر من لدن آدم عليه السلام لم تتغير لم تتبدل ولم يصيبها زيادة أو نقص «أن أعبدوا الله لا إله إلا هو».

ومن ثم فإنه من الضروري أن نذكّر أنفسنا في كلّ حين أنه لا تقليد في التوحيد. إنما يجوز التقليد في الفروع، بشروطه، إذ إنها ليست قطعية وليست، في كثير من الأحوال، مبنية على أدلة قطعية[٢]، لمن قلّد بإتّباع لا عن عمى وجمود وتعصّب، كما هو مبينٌ في الأصول.

كذلك، ويجب أن نذكّر القارئ أن الفتوى تتكون من مركبين رئيسيين:

الفتوى = الحكم الشرعيّ + واقع (مناط)

ومثال على ذلك إذا عرض أحد المستفتين كأسا من شراب على مفتي شرعيّ ليحدد له إن كان هذا الشراب حلالا أم حراما، فإن قال المفتي: الخمر حرام فإنه يكون قد ذكر الحكم الشرعيّ لا الفتوى الشرعية. ثم إن المفتى عليه أن يرسل الشراب إلى معمل للتحليل ليحدد قدر المادة الكحولية فيه وإن كان الشراب مما يسكر كثيره مما جرت العادة أن يتناول المرء.

وبناء على ذلك، وعلى الجمع بين الحكم وواقع الشراب يمكن للمفتي أن يحدد إن

---

[١] الموافقات.

[٢] إن إعتبرنا الإجمال والعموم والإطلاق وغيرها من الظنيات التي تحتاج إلى مخصصات ومقيدات ومبينات لترفع عنها الظنية، كما هو مبين في أصول الفقه.

كان الشراب حلالا أم حراما.

۞ الجامية المدخلية:

عرضنا في الفصل الثاني خريطة للجماعات التي عُرِفت بالسلفية - سواء بحق أو بباطل – ومن ينتمي إليها من شخصيات رئيسة، طالما أن هذه الجماعة تدعي إتباع الكتاب والسنة، على مذهب الصحابة والتابعين وعرضها لهما نظرا واستدلالا.

وقد ذكرنا أنّ هذه الفئة - الجامية المدخلية - ومثلها – وإن كانت أقل منها خطرا – تاليتها الألبانية – يمكن أن تصنّفا من المجموعات الثمان، وهما موضوع هذا الكتاب، وبخاصة الأولى منهما، لخطورة مبادئها وما تتخفى وراءه من رداء السلفية، رغم ضعفها وقلّة اتباعها.

ويجب أن نعيد ما ذكرنا من أننا في هذا العمل لا نفضّل مجموعة على أخرى بهوى أو تعصب، وإنما ندع القارئ يرى لنفسه رأيا مبنيا على مقررات الشرع ومعطيات العقل، ثم ينظر ماذا يرى.

وخطورة هذه الجامية المدخلية ما تنشّأ عليه اتباعها، وما تخرجه للواقع الإسلامي من شباب مغسول العقل، مهزوم النفسية، منسحب من الواقع، سلبيّ ومستسلم للظلم راضٍ بالهوان.

ولإيضاح هذه الدعوى سنكرّ على أهم أدلتهم التي لا تخدم إلا أعداء الإسلام ولا تتشابه إلا مع الصوفية من جهة ومع العلمانية من جهة أخرى.

١ـ المبادئ الأساسية:

الإيمان هو معرفة التوحيد والتصديق به وبما جاء به رسول الله ﷺ، وهي شروط صحة الإيمان.

أما الأعمال فهي شرط كمال.

وينبني على هذا أنه طالما أنّ الكفر لا يحدث إلا من الإستحلال أو التكذيب وهو ما يتعلق بالقلب فلا مدخل فيه للعمل، ولا يكفر أحد بعمل إلا إن ارتبط بسقوط الإعتقاد، وربط الإعتقاد بالكفر أمر جرت عليه فرق الإرجاء منذ نشأته.

رغم إنّ غالب منتسبي هذا الإتجاه يتنصّلون من هذه الأقوال فإن مؤدى اعتقادهم هو ما ذكرنا[١].

القائل بأن من العمل ما يكفر فاعله دون أن يكون له ارتباط بسقوط الإعتقاد هو من الخوارج.

أن المعنيّ بالكفر في آية المائدة هو الكفر الأصغر كما في قولة بن عباس «كفر دون كفر».

وتبعا لهذا التصور فإن الحكام والحكومات في كل الأراضي الإسلامية مسلمون والنظم إسلامية.

ومن ثم، هم ولاة الأمر الشرعيين.

ومن ثم، وتبعا للأحاديث التي تفرض إتباع الإئمة وولاة الأمر مهما عصوا، فإن الخروج عليهم، بل إن الحديث عن تجاوزاتهم وذنوبهم وانتقادهم علنا يعتبر غير شرعيّ.

---

[١] يراجع في ذلك ما سوّد خالد العنبريّ في كتابه «الحكم بما أنزل الله وأصول التكفير» وبيان اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برئاسة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ، وعضوية الشيخ صالح بن فوزان الفوزان والشيخ عبد الله بن عبد الله العديان.

وقد ذكروا فيها «أنه يحتوى على إخلال بالأمانة العلمية فيما نقله عن علماء أهل السنة والجماعة...»، وتحريمها طبع الكتاب وتداوله، وكذلك ما سوّد بندر بن نايف العتيبي في كتابه «الحكم بغير ما أنزل الله» وقد ألحقا ردّنا عليه في الجزء الثاني من هذا الكتاب.

ويترتب على هذا التصور أن موضوع الحكم بما أنزل الله - وبالتالي الطاعة المطلقة والتسليم لله ﷻ – ليس في قلب التوحيد! بل هو من «الواجبات» وتركه بالكلية، بل والتشريع المطلق بغيره وتخضيع الناس لحكام وضعية هو من المعاصي[١] التي تغتفر لفاعلها بالحسنات أو بمكفرات الذنوب العامة!

من يدعو إلى التدخل في سياسة الولاة ومناقشة او انتقاد أفعالهم يكون ممن يروّج «الإسلام «السياسي»»!

ولهذا فإنه ليس من مهمة المسلم أن يتحدّث في السياسة بل عليه أن يترك أمرها للولاة الشرعيين، بل وعليه أن يحترم ما أمضوه من معاهدات مع الدول الغربية فلا يهاجم سياسات هذه الدول حتى وإن استباحوا دماء المسلمين وأعراضهم وأموالهم، فإن ولاة أمورنا أعلم بصالحنا! ويجب علينا السمع والطاعة في المنشط والمكره، وأن جُلدت ظهورنا واستُلبت أموالنا.

٢ـ كيف تبلورت البدعة/الخدعة، وعلام استندت؟

وقد طوّر هؤلاء استدلالاً يصل بالعاميّ إلى ما يريدون أن يصل اليه كما يلي:

١ – يقول الله ﷻ ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[٢]، فيجب على المسلم أن يرجع إلى من عنده العلم ليعرف ما له وما عليه، وليعرف التوحيد ولوازمه وضوابطه حتى لا يقع في شرك من ليس من أصحاب العلم.

٢– أن أصحاب العلم الذين يجب الإنصات إلى حديثهم والإستماع إلى آرائهم هم من تحقق بعلم الحديث ودرس ما اخرجته الإئمة الثلاثة المعتبرين عندهم –

[١] إرجع إن شئت لكتاب العنبري ص ٣٥ وبعدها.

[٢] النحل [٣٤].

وهم بالأصالة الألباني وبن باز والعثيمين ﷺعليهم[١] - ويُفَضّل أن يكون ممن تخرّج من جامعة ببلاد الحرمين، وتتلمذ على الألباني أما مباشرة أو على أحد تلامذته ولو ساعات قلائل[٢].

٣- وغالبا ما يكون ضحايا هؤلاء «الرؤوس العلماء» من المرجئة الحديثة من الشباب الذي انعدمت حصيلته من العلم الشرعيّ، وفيتناولون هذه العقول الغضة الصقيلة ليوهموها أولا بأن العلم هو علم الحديث وعلم الرجال، وأن من تحقق بهما هو الواجب الإتباع لنكون على ثقة بإتباع السنة على صاحبها أفضل الصلاة والسلام.

والمتابع ليس له أن يفكر تفكيرا مستقلا فهو لا يعرف درجات الحديث ولا يعي صحيحه من ضعيفه وليس له علم بالسند العالى والنازل، ومثل هذه المصطلحات الحديثية التي توهم التابع بتفوق المتبوع وتورثه الإحساس بالضآلة أمامه من ناحية والإحساس بالتفوق على من لا يتبع مثل هذا النهج من ناحية أخرى.

٤- ومن وسائلهم الغضّ من العلماء المخالفين لأقوالهم وإسقاطهم تحت إسم «الجرح والتعديل» وكمّ من عالم أجلّ وإمام مقدّم قد رموه بأسماء ساقطة ونعوت بذيئة وراحوا يروجون بضاعتهم الكاسدة بين أتباعهم المقلّدين يهيئون لهم أنهم حملة الجرح والتعديل في هذا الزمان وأنهم ورثة يحي بن معين وعليّ بن المدينيّ ويحي بن سعيد القطّان.

وقد نشأت نتيجة هذا الوهم العريض مجموعة من الشباب الذي يتعيش على

---

[١] ويشهد الله أنّ الإئمة بن باز والعثيمين برآء من خبطهم وعشوائياتهم كما سنبين بعد.

[٢] وبالنسبة إلى أتباعهم من المسلمين الناطقين بغير العربية في أمريكا الشمالية أو أوروبا فإنه من المفيد أن يتحلى العالم منهم بإرتداء الغترة والجلباب! ولا حول ولا قوة إلا بالله.

مهاجمة العلماء ويجد تحقيق ذاته لا في التحقق بالعلم ليرتفع بنفسه إلى مستوى العلماء، ولكن بأن يغضّ من العلماء حتى يهيؤ له أنهم على مثل مستواه! ولا إعتبار لأحد عند هؤلاء الشباب المخدوع إلا «مشايخهم» من أئمة الغيبة والتجريح.

٥- ولتحقيق هذا الغرض، أنشأ هولاء قوائم بمن أدانوا بالسقوط ونشروها بين أتباعهم من المقلدين، فحظروا قراءة كتب من عداهم، وأنشأوا قوائم بالثقات لديهم، وهم من تابعهم على إرجائهم وتخليطهم في العقيدة والحديث جميعا.

٦- وكان أن تجرأ هؤلاء على أن يبيحون لأتباعهم أن يتجسسوا على المسلمين ممن يخالفهم في عقائدهم وأن يبلغونهم إلى السلطات! كما أفتي بذلك أحد صغارهم المدعو عليّ بن حسن الحلبيّ[١].

[١] وقد تتبع العديد من أهل السنة هؤلاء المرجئة وبينوا سرقاتهم وأوضحوا عثراتهم كما فعل د. محمد أبو رحيم في «تحذير الأمّة من تعليقات الحلبي على أقوال الأئمّة» و «الكشف المثالي عن سرقات سليم الهلالي»، كذلك بيّن علماء الأمة فساد عقيدة الحلبيّ المرجئ نوردها هنا بكمالها لفائدتها:

تقديم فضيلة الشيخ: صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان

فضيلة الشيخ: عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي

فضيلة الشيخ: سعد بن عبدالله بن عبدالعزيز آل حميِّد

تأليف: الشيخ محمد بن سالم الدوسري

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه.

وبعد: فقد اطلعت على رد الأخ الشيخ محمد بن سالم الدوسري على الأخ: الشيخ: علي بن حسن الحلبي في اعتراضاته على فتوى اللجنة الدائمة في موضوع الإرجاء أقول:

أولاً: قد أجاد الشيخ محمد في ذلك الرد حيث استدرك على الشيخ علي بن حسن كثيراً مما فاته نقله عن أهل العلم الذين استند إلى أقوالهم وأما التشكيك في فتوى اللجنة فلا مجال له لأنها صدرت باتفاق الأعضاء وتوقيعاتهم..

ثانياً: على الشيخ علي حسن وإخوانه لما كانوا ينتسبون إلى السلف في مسألة الإيمان أن يكتفوا بما كتبه السلف في هذه المسألة ففيه الكفاية فلا حاجة إلى كتابات جديدة تبلبل الأفكار وتكون موضعاً للأخذ والرد في مثل

ولا يخفى ما في هذا من هدم للولاء بين المسلمين وتشجيع بيئة الكراهة وإنعدام

هذه المسألة العظيمة فالفتنة نائمة لايجوز إيقاظها لئلا يكون ذلك مدخل لأهل الشر والفساد بين أهل السنة.

ثالثاً: على الأخ الشيخ علي بن حسن إذا كان ولابد من نقل كلام أهل العلم أن يستوفى النقل من أوله إلى آخره ويجمع كلام العالم في المسألة من مختلف كتبه حتى يتضح مقصوده ويرد بعض كلامه إلى بعض ولا يكتفي بنقل طرف ويترك الطرف الآخر لأن هذا يسبب سوء الفهم وأن ينسب إلى العالم مالم يقصده.

وختاماً أسأل الله للجميع العلم النافع والعمل الصالح. وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

كتبه: صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين.

أما بعد: فقد قرأت هذه الرسالة المسماة بـ(رفع اللائمة عن فتوى اللجنة الدائمة) للأخ الفاضل الشيخ محمد بن سالم الدوسري، وفقه الله، وموضوعها: الرد على الأخ الشيخ: علي حسن عبدالحميد/ في اعتراضاته ورده على فتوى اللجنة الدائمة، في المملكة العربية السعودية في مسألة الإرجاء في كتابيه: «صيحة نذير» و «التحذير من فتنة التكفير»، وذلك أن اللجنة الدائمة بينت على سبيل الإجمال ما تضمنه هذان الكتابان من أخطاء في مسائل الإيمان والتكفير، وفي نقله لكلام أهل العلم نقلا مبتورا، ليستدل به على ما ذهب إليه من أن الإيمان لا يكون إلا بالقلب، والكفر لا يكون إلا بالاعتقاد والتكذيب والاستحلال.

ولقد أجاد الشيخ محمد الدوسري في تتبعه لأخطاء علي حسن عبدالحميد، وبين وفقه الله ما قرره أهل السنة والجماعة في مسمى الإيمان ومسمى الكفر، وأن الإيمان يكون بالقلب وباللسان وبالجوارح، وأن الكفر يكون بالقول وبالفعل وبالاعتقاد وبالشك.

ولقد حاول الشيخ علي حسن عبدالحميد أن يستدل بأقوال أهل العلم - لكن بعد بترها - لمذهب المرجئة من أن الإيمان لا يكون إلا بالقلب، وأن الكفر لا يكون إلا بالقلب، وهو مذهب باطل مخالف لنصوص الكتاب والسنة، وأقوال الأئمة وأهل العلم.

فالواجب على الأخ علي حسن عبدالحميد أن يرجع إلى الحق فيقبله، وأن يكتب رسالة يوضح فيها رجوعه إلى مذهب أهل السنة والجماعة، فالرجوع إلى الحق فضيلة، (وقل الحق ولو على نفسك) (وقل الحق ولو كان مرا) والرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل، وما زال العلماء قديماً وحديثاً يقبلون الحق ويرجعون إليه، ويُعد ذلك من فضائلهم وعلمهم وورعهم، وقد قال عمر بن الخطاب في الكتاب الذي كتبه لأبي موسى الأشعري (ولا يمنعنك قضاء قضيته اليوم فراجعت فيه رأيك وهديت فيه إلى رشدك أن تراجع فيه الحق، فإن الحق قديم لا يبطله شيء، ومراجعة الحق خير من التمادي في الباطل) ولو رجع الأخ علي حسن عبدالحميد: إلى مذهب أهل السنة والجماعة في مسمى الإيمان ومسمى الكفر،

وأن كلاً منهما يكون بالاعتقاد وبالقول وبالفعل، لكان ذلك دليلاً على فضله وعلمه وورعه في قبوله للحق، وإقتدائه بالأئمة والعلماء، ولكان في رجوعه قطعاً لدابر هذه الفتنة «فتنة الإرجاء» التي استشرى ضررها، وانتشر شررها في أوساط الشباب، وأحدثت لكثير منهم بلبلة في أذهانهم وتشكيكاً في اعتقادهم.

أسأل الله تعالى أن يوفق الأخ علي حسن عبدالحميد للرجوع إلى الصواب، وقبول الحق، ونشر معتقد أهل السنة والجماعة في مسائل الإيمان والكفر، بما آتاه الله من فصاحة وبلاغة وقوة وتأثير في الأسلوب.

وأسأل الله تعالى للأخ محمد بن سالم الدوسري التوفيق والسداد، وأن ينفع بهذا الرد الذي كتبه، وأن ينفع بكتاباته وردوده، وأن يجعله مباركاً أينما كان، وأن يزيل برده هذا اللبس الذي حصل لبعض الناس في هذه المسألة.

وأسأل الله لي ولأخواني طلبة العلم، العلم النافع والعمل الصالح، والثبات على الحق، ولزوم معتقد أهل السنة والجماعة في مسائل الدين والإيمان والإسلام جليّها وخفيّها، وأن يتوفانا على الإسلام، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم وبارك على عبدالله ورسوله نبينا محمد وعلى آله وأصحابه وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين.

قاله وكتبه: عبدالعزيز بن عبدالله الراجحي

عضو هيئة التدريس بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

٢٠ / ٥ / ١٤٢٢هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وكفى، وصلوات الله وسلامه على عبده المصطفى: نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أهل الوفا، أما بعد: فقد أصدرت اللجنة الدائمة للإفتاء - زادها الله توفيقاً وهدى - فتواها رقم ٢١٥١٧ وتاريخ ١٤/٦/١٤٢١هـ بشأن كتابي الأخ علي بن حسن بن عبدالحميد الحلبي «التحذير من فتنه التكفير» و «صيحة نذير» وبيّنت على سبيل الإيجاز والإشارة ما تضمنه هذان الكتابان من أخطاء في مسائل الإيمان، وتركت التفصيل ؛ لأن هذا جاء على سبيل الفتوى، لا على سبيل الردّ والنقض.

وكان الأولى بمثله الإذعان للحق، وهو يعلم أن من صدرت منهم الفتوى علماء أجلاّء أكثر منه علماً، وأكبر منه سنّاً، وأقدم منه في معرفة العقيدة فلو أنه كتب في ذلك كتاباً يشكرهم فيه، ويدعو لهم، ويعلن فيه رجوعه عن تلك الأخطاء ؛ لقطع دابر الفتنة، ولأَكْبَرَ ذلك الموقف منه الكبير والصغير، ولكنه ضد ذلك فعل، فقد بادر بالردّ على اللجنة ردًّا يعلق فيه أخطاءه بغيره، متنصّلاً من تبَعَاتِ ما خطَّته أناملُه في هذين الكتابين، مردداً هذه العبارات ومثيلاتها: (هو كلام فلان، وليس فيه من كلامي أدنى شيء)، (ليس في كتابَّي المذكورين البحث في هذه المسألة مطلقاً)، (فأين موضع الاعتراض وملحظ النقد والانتقاد ؟!)، (فأين الحصر ؟! وأين موضع النقد ؟!)، (فأين الحصر وكيف كان سبيله ؟!)، (فأين التحريف ؟!)،

(فماذا يفهم من هذه النصوص ؟! وأين التقوُّلُ على شيخ الإسلام في تعليقي عليها، وليس هو إلا تلخيصاً لها وضبطاً لأصولها ؟!)، (فأين التقوُّلُ والكلام هو الكلام ؟!)، (فإن كان ثمَّةَ مناقشة أو مؤاخذة فعليه رحمه الله لا على الناقل عنه)، (فأين التعليق ؟! و أين التحميل ؟!) (فليس هو من كلامي أصلاً!)، (فأين التحميل ؟! أين التحميل ؟!)، (فأين التهوين ؟! أين التهوين ؟!)...، إلخ ما هنالك من عباراته المزوَّقة دائماً بعلامات الاستفهام والتعجب التي يملأ بها مؤلفاته، بحيث أصبحت علماً عليه، ولم أقرأ لأحد ممن ألف من يحشد هذه العلامات كحشده، وهي علامات الانفعال كما هو معلوم في عرف المؤلفين والمحققين.

والمهم من هذا كله: أن من يقرأ ردَّه هذا، ولم يتبيَّن حقيقة الأمر، قد يغترّ بأسلوبه في الردّ، وبراعته في الألفاظ، وأسلوبه في التمويه، فيشك في مصداقية اللجنة، ويتهمها بالتقوُّل عليه، وظلمه، وبهتانه، وهذا الذي يرمي إليه بكتابته هذه، بحيث أصبحنا نسمع من يعدّ هذه الفتوى صدرت من واحد بعينه من أعضاء اللجنة، وصدّق عليها الباقون بلا معرفة ولا رويَّة!! دَعْكَ من أعوانه ومن على شاكلته، فإن الأمر قد تعدّاهم إلى بعض الفضلاء، وبعض أهل العلم من هذا البلد! فإذا اهتزّت ثقة الناس بعلمائهم إلى هذا الحدّ، فبمن تكون الثقة ؟! ولو كان منصفاً لنظر إلى هذه المفسدة على الأقل، ولم ينتصر لنفسه، وإن كان يرى أنه على الحق، فمصلحة الجماعة مقدمة على مصلحة الفرد.

وهذه الرسالة - (رفع اللائمة عن فتوى اللجنة الدائمة) - التي كتبها أخونا الفاضل الشيخ / محمد بن سالم الدوسري - حفظه الله - جاءت لتضع النقاط على الحروف ؛ إشفاقاً على من أحسن الظن برد الأخ علي الحلبي، ورأى أن اللجنة قد تعدّت عليه، وكشفاً للتمويه الذي يحسنه الأخ المذكور.

فمن ذلك على سبيل المثال: نقله لعبارات بعض الأئمة التي يفهم منها حصر الكفر في الاعتقاد، فيسوقها مستدلاً بها، ويترك كلام هذا الإمام في مواطن كثيرة من كتبه، وفيه ما يزيل اللبس الذي قد يعلق من الاقتصار على تلك العبارة فقط.

ومن ذلك: تسويده دائماً لكل كلمة أو عبارة يرد فيها ذكر الاعتقاد أو الجحود أو نحوهما من العبارات التي يستدل بها على أن الكفر لا يكون إلا بالجحود والاعتقاد، ويحاول التمويه على الناس بنسبة ذلك لبعض الأئمة ،فينقل عبارة الإمام التي يتحدث فيها عن أن الكفر يكون بالعمل، ويكون بالجحود والعناد، فيكتب العمل بالخط العادي، ويكتب الجحود والعناد بالخط المسوَّد جداً، وهذا له أثره على القارئ كما هو معلوم، ثم بعد ذلك يزعم أنه مجرّد ناقل لكلام الأئمة، وليس له في هذا النقل أدنى شيء! فهَلاّ ترك كلام الأئمة - إذ نَقَلَه - على حاله ؟ وهَلاّ نَقَلَ كلامه كله سواء كان له أو عليه ؟ ورحم الله عبدالرحمن بن مهدي حيث يقول: (أهل السنة يكتبون مالهم وما عليهم، وأهل الأهواء لا يكتبون إلا ما لهم)(١) ومخالفة الأخ علي الحلبي لأهل السنة في بعض مسائل الإيمان معروفة عنه منذ قيامه على طبع كتاب مراد شكري «إحكام التقرير لأحكام مسألة التكفير»، وسعيه في نشره، وإن اجتهد في تبرئة ساحته منه بعد صدور قرار اللجنة الدائمة بشأنه، وقد

الولاء بين المسلمين.

وقد أرجعوا هذا الفهم إلى آية النحل «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون» وكان منطقهم في ذلك أنه إن لم يكن الفرد ممن له علم شرعي على مذهبهم في العلم، فهو من العامة، ويجب عليه أن يسأل «أهل الذكر» الذين هم علمائهم من أدعياء المتحققين بعلم الحديث على مذهب المدخلي. ولم يدرك هؤلاء أن للآية مفهوم أعسر على فهمهم القاصر، إذ إن الآية قد اشترطت بلفظ إنْ لتبين أن العلم هو ما يجب أن يسعى اليه المسلم أولا قبل أن يقلّد من يقلّد، فإن لم يكن عنده العلم كان علمه بمحلّ من يتبعه هو القدر المطلوب منه في الإجتهاد. فيجب أن يسعى المسلم إلى العلم وأن لا يقلّد تقليدا أعمى لمجرد أدعاء من يقلده أنه من «أهل الحديث» وهو المصطلح السحريّ عند هؤلاء الأدعياء ومقلديهم.

٧- ومما هو جدير الذكر هنا أنّ هذه الفرقة قد شابهت بل وتجمع فيها العديد من بلاء غيرها من فرق المبتدعة وإليك بعض مما يدعم هذه المقالة:

- تشبّههم بالصوفية في طرق تربية أتباعهم ومريديهم، إذ إن الشيخ الوليّ عند الصوفية مرادف للإمام الشيخ عند المدخلية، يتبعون أقواله بلا فكر ولا تحقق، وهم يمنعون أتباعهم من قراء أي مادة علمية لغير «أئمتهم» ومن هم على شاكلتهم، كما ينكر الصوفية على أتباعهم أن يخرجوا على طريقة الشيخ من باب «من اعترض انطرد»!
- تشبّههم بأصحاب العلمانية التي تنكر أي صلة للدين بالسياسة، وهو ما

بيَّنْتُ له - بمحضر من الاخوة آنذاك - تحمُّلَه تبعةَ الكتاب وأن عليه أن يعلن بكل وضوح رأيه في تلك المسائل التي تضمنها الكتاب، وأن يدع عنه التدليس على الناس، فوعدَ ولم يَفِ.

ولا أريد قطعك - أخي القارئ - عن هذه الرسالة التي دلّت على أن اللجنة الدائمة الموفَّقة ما ذكرت شيئاً في فتواها المذكورة إلا وله وجود في كتابَي الأخ علي الحلبي، فهمه من فهمه، وجهله من جهله، والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل، ﷺ على نبينا محمد.

كتبه: سعد بن عبدالله بن عبدالعزيز آل حميِّد

يروّضون عليه اتباعهم فإن أمر السياسة يجب أن يترك للإئمة من أولياء الأمر، وليس للأتباع أن يناقشونهم أو ينتقدونهم أو يردوا عليهم قولا[١]!

- تشبّههم بالخوارج الذين حملوا السيف ضدّ أهل السنة ونصروا الكفار والمنافقين كما هو معلوم من حالهم، فترى هؤلاء يرمون الدعاة إلى الله بالكفر والإلحاد والبدعة والسقوط وما شئت من ألفاظ لا تليق إلا بأمثالهم، ثم تراهم يحرّمون أن يذكر أحد من أهل السلطة بشرّ أو أن ينتقد بأي حال من الأحوال وإن بدّل شرع الله ﷻ وأقام شرعاً موازياً يعبّد الناس له، يثيب من يتبعه ويقتل من يخالفه. منطق معكوس ومذهب موكوس! استباحوا به مخالفة كلام الله استباحة حقيقية لا مراء فيها.

٤ـ الحصـــاد المـــرّ

وكان من جرّاء هذا المنطلق أن تخرّج على أيديهم جيل فيه من الخلل الفكري والإنحراف النفسيّ ما اضعف شوكة القّة الباقية ممن هم على مذهب السنّة في خضم هذا السيل الطافح بالآثام والمعاصي والكفر البواح، وصرف همّهم لمقارعة هؤلاء المرجئة صغارهم وكبارهم بدلا من صرف الجهد في نشر دين الله وتوعية المسلمين

[١] وقد جاء في قول لهذا الرجل الحلبي فيما يتعلق بمقاطعة المنتجات الغربية، وهو الأمر الذي لم تجرؤ اي من الحكومات العربية أن تدعو اليه شعوبها، فكان أن برّر الحلبي ذلك بأن العامة لا يفقهون في مصلحة أو مفسدة فهم كالأنعام إن كلن الأمر يتعلق بسياسةّ قال الرجل في هترفته:
"أمّا النقطة الأولى: فهي أنّه يجب علينا أن نفرّق بين المقاطعة التي مبعثها سياسيّ والمقاطعة التي مبعثها عقائديٌّ ديني؛ فالمقاطعة السياسيّة لا يُقدّرها إلا السياسيُّون؛ لأنّ الأمر في السياسة بيد أعداء الإسلام، هم الذين يرفعون ويضعون، والله من ورائهم محيط، فالمقاطعة السياسيّة ليس باعثها في أصله باعثاً شرعيّاً، إنّما باعثها متعلّقٌ بالمصالح والمفاسد، وأصل ذلك كلّه يرجع أوّل ما يرجع إلى أولياء الأمور المقدّرين للمسائل حقّ قدرها بما لا يعرفه عامّة الناس لا في قليل ولا في كثير". فلا حول ولا قوة إلا بالله.
http://www.maghrawi.net/modules.php?name=Splatt_Forums&file=viewto
١٥=forum&٦٥٦=pic&topic

بحقيقة التوحيد وتربيتهم على الدين الخالص. ومن صفات هذا الجيل المدخليّ:

عدم القدرة على التفكير المستقل في أي موضوع من الموضوعات نظرا للتربية الصوفية التي اعتمدوها والتي تعتمد على تقليد الولي المرشد.

عدم القدرة على التمييز بين الحق والباطل نظرا لتعطيل الفطرة السويّة وما زرعوه في هولاء الشباب من ارتباط مطلق بشيخ أو مشايخ لإتخاذ أي قرار من القرارات فعطّلوا عقول هؤلاء وجعلوهم مسخاً صوفياً مقلّداً.

الإحساس الدائم بالتبعية للغير والإعتماد وتعطيل العقل الذي توجّه الله ﷻ إلى الإنسان بتحكيمه فيما يعرض له حيث أطلق على أتباع الإسلام» أولى الألباب» و «ذي حجر» ونعى على من لا يفهم بقوله ﷻ ﴿ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴾ فهؤلاء مسحوا ومسخوا مهمة العقل في جيلهم المدخلي لمّا جعلوهم عبيداً لأقوال «الشيوخ» لا للدليل والحجة، ومنعوهم من الإطلاع على ما يقول المخالف.

السلبية وإنعدام الإحساس بمشكلات المسلمين في أنحاء العالم، إذ إن التعامل مع هذه المشكلات هو من السياسة التي يتولاها ائمتهم وولاء أمورهم ولا يجب أن ينشغلوا بمن قتل من المسلمين في أنحاء العالم، أو بأرض الإسلام التي تنتهك صباح مساء، في فلسطين وافغانستان والصومال والعراق وما يكيده الغرب للمسلمين في دارفور السودان وما يتعرض اليه الدعاة إلى الله في كافة أراضى المسلمين، وكأن حديث رسول الله ﷺ أن «إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى» ليس من السّنن التي يهتدى بها المسلمون!

ولا يخفى على أحد أن هذا التوجّه ينفي الولاء بين المسلمين ويعاند الشارع في دعوته إلى تولى المؤمنين والوقوف إلى جانبهم في محنهم، ولكن هؤلاء المدخلية لا يقيمون لهذه الأغراض الشرعية وزناً طالما أنّ نظرهم الجزئي المحدود إلى بعض النصوص الشرعية

دون الجمع بينها يهديهم إلى نبذ الولاء جملة.

ثم هذا الجيل من المدخلية يهيئ السبل والوسائل للسلطة الخارجة عن الشرعية الإسلامية أن ترتع في غيّها وأن تستمر في إخلال القوانين الوضعية محل كلمات الله وشرعه، طالما أنهم في السلطة، فهم أولياء الأمر، وطالما هم أولياء الأمر فيجب طاعتهم حتى إن انشأوا شرعا بديلا لشرع الله، لا من ظلم منهم أو عصى أو سرق وانتهب.

ثم إن هذه الممارسات التي تتم تحت اسم علم الجرح والتعديل، أو علم الرجال - وهي بريئة من هؤلاء المدخلية المرجئة - قد جعلت هذا الجيل من المدخلية يعيشون ثقافة إزدراء وتحقير للعلماء إلا شيوخهم، وتتجرأ على سبّ الدعاة وتحسّ بالإستعلاء على مخالفيهم من حيث أنه سهل عليهم سبّ العلماء، والسبّ يولّد احساساً بالتفوق على المسبوب، فإن سبّ صبيّ غرّ لا علم عنده، عالم جليل ممن قدّم للدعوة عمراً وعلماً، شعر الغرّ بأنه أصبح على مصاف هذا العالم، أليس هو يجرّح ويعدّل؟! أليس هو وريث يحي بن معين وبن القطّان؟! ألم يهديه مشايخه إلى سبّ سيد قطب والمودوديّ وغيرهم من أعلام الدعوة؟! هذا الجيل المشوّه الذي انتجه الفكر المدخليّ أصبح شوكة في جنب الجسد الإسلامي الذي يعاني ابتداءاً من جراثيم العلمانية وبلاءات الصوفية وبطش أهل السلطة وعدوان أهل الكتاب.

ونحن نؤمن بما ذكره العلماء من تعذر توبة رؤوس البدع، ولكنّا نأمل بما نبيّن هنا أن نقلل من آثارهم ونحدّ من مضارهم ونعذر إلى الله ببيان الحقّ لهم ولأتباعهم، والله ﷻ ولي المؤمنين.

الفصل الرابع

نقض القواعد الأساسية للمداخلة

١ـ مفهوم أهل السنة في الإيمان:

فإن من المعروف المقرر أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، ومن المعروف المقرر أن القول هو قول القلب واللسان، وأن العمل هو عمل القلب واللسان والجوارح. ومن المعروف المقرر أن الزيادة والنقصان تجرى في هذه الأقسام كلها قولاً وعملاً، وأنّ العمل شرط صحّة في الإيمان لا شرط كمال فيه، فهو من أركانه لا من شروطه.

ثمّ إن الأحناف قد خالفوا أهل السنة في ذلك وقالوا بأن العمل شرط كمال وأن الإيمان يكتمل بلا عمل على الإطلاق[١].

كذلك، فإن هذه الرؤية للإيمان قد أنتجت القول بأن تخلف العمل بالكلية - أو جنس العمل – لا ينشأ عنه تخلف الإيمان بالكلية، ذلك أنه إذا كان العمل خارج عن حقيقة الإيمان، فإن تخلفه بالكلية لا يلزم منه تخلف الإيمان بالكلية، وهوما تطفح كتابات شيخ الإسلام بخلافه[٢].

ولسنا معنيين هنا بالرد على دقائق موضوع الإيمان كما تناولته المدخلية، وإنما الغرض هنا هو بيان المواضع التي خالفوا فيها أهل السنة والجماعة.

---

[١] عالجنا هذا الموضوع بتفصيل في كتابنا «حقيقة الإيمان» فإرجع اليه.

[٢] وليرجع من يشاء إلى الإيمان الأوسط لإبن تيمية ليرى ما ذكر عن تخلف جنس العمل وأثره في تخلف الإيمان.

وقد زيّفوا كلامهم في هذا الأمر لمّا عرفوا أن المقبول عند أهل السنة هو أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص، فراحوا يزعمون أنه يتبنون القول نفسه، ويستدلّون على ذلك من أقوال الألباني رحمة الله عليه، ويعلم المحققون أن حقيقة قول الألباني ترجع إلى قول الأحناف في هذا الأمر[١].

ومجرد القول بأن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص لا يجعل القائل موافقاً لإهل السنّة، بل كما بيّنّا من قبل، فإن المقصود بالزيادة والنقصان هو أنّ العمل شرط صحّة في الإيمان فيجرى في عمل القلب واللسان والجوارح سواء بسواء.

٢ـ الأحناف وعقيدة الإيمان:

وقد كان من نتيجة هذه العقيدة عند الأحناف أن شدّد علماؤهم على الكثير من الأعمال التي اعتبروا صاحبها كافرا وتوسّعوا في باب التكفير كما لم يتوسّع غيرهم، وما ذلك إلا ردة فعل لموقفهم من العمل الذي جعل العديد من علماء أهل السنّة ينعتونهم «بمرجئة أهل السنّة»، وليرجع من يشاء في هذا الأمر إلى كتاب «الفقه الأكبر» للملا على القارى الحنفي ليرى أثر هذا الفصل بين الإيمان والعمل، إذ جعلوا إهداء بيضة إلى مجوسيّ في عيد النيروز كفر.

ولكن العجيب أن المدخلية قد خالفوا الأحناف فلم يؤثر فيهم موقفهم من مفهوم الإرجاء في العقيدة فأوغلوا في الإرجاء غير هيابين أو مذعورين من توابعه.

وقد نشر مؤخرا مقالا للمدخلي المرجئ في موقعه بعنوان «لا يجوز أن يُرمى بالإرجاء من يقول: «إنَّ الإيمان أصل وفرع».

والحمد لله الذي جعله ينطق بما حاول تلامذته أن ينفونه عنه وعن أنفسهم من قول

[١] وليرجع من يشاء إلى كتاب «حقيقة الإيمان عند الشيخ الألباني» د. محمد أبو رحيم، ففيه الكفاية، كذلك كتاب «ظاهرة الإرجاء» د. سفر الحواليّ.

أن «الإيمان لا يدخله عمل بل هو من كمالاته لا من أصله» وهو فحوى ما أرانا اثباته عليه.

وقد تعلق المريض ببعض أقوال أئمة السنة كابن منده والمنذري في قولهم أن الإيمان أصل وفرع، وحمل كلمة الفرع على ان الأصل هو الإيمان وأن الفرع هو العمل وقد عمي عن أن هؤلاء الأئمة إنما قصدوا أنّ الإيمان هو بالقلب والعمل جميعا وإنما الأصل والفرع داخل حدّ الإيمان فلفظ الفرع هنا بمعناه اللغوى أن العمل ناشئ عما في القلب، ولكن كلاهما إيمان في المصطلح الشرعيّ.

والرجل كما ذكرنا بعيد عن علم الأصول وغيره من العلوم الشرعية وإن تعلق ببعض مصطلحات الحجيث، ولا يغرنك الدرجة العلمية أو الشهادة الأكاديمية فسنبين زيف هذه المعايير.

٣ـ كفر العمل والكفر العمليّ[١]:

ثم إن هؤلاء المدخلية قد اختلط الأمر عليهم في التفرقة بين كفر العمل والكفر العمليّ.

ولا نحتاج هنا إلى التوسع في هذه النقطة إذ إننا فصلنا فيها في كتاب «حقيقة الإيمان» إلا إننا نود الإشارة إلى أنّ كفر العمل هو ما يقتضي الكفر بمجرد العمل بغير جحود أو تكذيب، أما الكفر العمليّ وهو الكفر الأصغر فهو ما جاءت السنّة بتسمية فاعله كافرا، كالعبد الآبق وكفران العشير وقتال المسلم للمسلم، وهوما اشترط فيه أهل السنة والجماعة الجحود أو الإستحلال ليكون كفرا أكبر.

ومثال الكفر بالعمل ما جاء في قوله تعالى:

---

[١] عالجنا هذا الموضوع بتفصيل في كتابنا «حقيقة الإيمان» فإرجع اليه.

﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ، لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ﴾[١].

ففي هذه الحادثة[٢] بينّ الله ﷻ أن عمل هؤلاء الثلاثة وهو الخوض واللعب سبب في كفرهم، رغم حلفهم أنهم كانوا لا يقصدون شراً ولا استحلالا أو جحودا، فرد الله عليهم أن هذا العمل بذاته كفر أكبر يسقط الإيمان بالكلية وهو «كفر عمل»[٣].

كذلك فإن قول الله تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾[٤].

---

[١] التوبة [٦٥].

[٢] فلترجع إلى تفسير الطبري وبن كثير وأضواء البيان للشنقيطي في تفسير هذه الاية.

[٣] ١٠٠ سؤال وجواب في العقيدة:

« **س**: وإذا قيل لنا هل السجود للصنم والاستهانة بالكتاب وسب الرسول ﷺ والهزل بالدين ونحو ذلك، هذا كله من الكفر العملي فيما يظهر فلم كان مخرجاً من الدين وقد عرفتم الكفر الأصغر بالعملي؟»

ج: اعلم أن هذه الأربعة وما شاكلها ليس هي من الكفر العملي إلا من جهة كونها واقعة بعمل الجوارح فيما يظهر منها، ولكنها لا تقع إلا مع ذهاب عمل القلب من نيته وإخلاصه ومحبته وانقياده لا يبقى معها شئ من ذلك، فهي وإن كانت عملية في الظاهر فإنها مستلزمة للكفر الاعتقادي ولابد، ولم تكن هذه لتقع إلا من منافق مارق أو معاند مارد. وهل حمل المنافقين في غزوة تبوك على أن (قالوا كلمة الكفر وكفروا بعد إسلامهم وهموا بما لم ينالوا) إلا ذلك مع قولهم لما سئلوا (إنما كنا نخوض ونلعب) قال الله تعالى: (قل أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم).

ونحن لم نُعرِّف الكفر الأصغر بالعملي مطلقاً بل بالعملي المحض الذي لم يستلزم الاعتقاد ولم يناقض قول القلب وعمله « . كذلك فليرجع إلى كتاب «درء الفتنة عن أهل السنة» للعلامة الفاضل الشيخ بكر أبو زيد

[٤] النساء [٦٠].

ففي هذه الآية يبين الله ﷻ أن من يتحاكم إلى غير كتاب الله وسنّة رسوله ويزعم في ذات الوقت أن في قلبه إيمان بالله، يقرر الله ﷻ أن ذلك مجرد زعم لا يسانده الواقع، بل يحكم بخلافه.

فإن قال قائل: ولكن الحاكم بغير ما أنزل الله تشريعاً وتقنيناً وتخضيعاً ينطق بلسانه أنّه مسلم، أنه كاذب في دعواه زاعمٌ لغير الحقّ بشهادة الله ﷻ عليه بذلك. والآية ليس فيها ما يربط العمل بالإعتقاد لا جملة ولا تفصيلا. يقول العلامة الإمام الشيخ محمد بن إبراهيم مفتي السعودية الأسبق في رسالة تحكيم القوانين:

(... فإن قوله عز وجل «يزعمون» تكذيب لهم فيما ادعوه من الإيمان فإنه لا يجتمع التحاكم إلى غير ما جاء به النبي ﷺ مع الإيمان في قلب عبد أصلاً، بل أحدهما ينافي الآخر، والطاغوت مشتق من الطغيان وهو مجاوزة الحد فكل من حكم بغير ما جاء به النبي ﷺ أو حاكم إلى غير ما جاء به النبي ﷺ فقد حكم بالطاغوت وحاكم إليه...)[١]

٤ـ الفرق بين أهل السنّة والخوارج:

ويجدر بنا الإشارة هنا إلى أن المغرضين من أصحاب البدعة يموّهون على الشباب الغرّ بأن هذا القول هو قول الخوارج الذين يكفّرون بالذنب، ويشهد الله أنه ليس فيما يدّعون أي نسب للحق.

فالخوارج يقولون بكفر مرتكب المعصية المتفق عليها كالزنا والقتل وشرب الخمر والنظر إلى أجنبية، وهي معاصى في نظر أهل السنة والجماعة قولاً واحداً.

أما مرتبة الحكم بما أنزل الله تقنيناً وتشريعاً وتخضيعاً فهي موضع النزاع بين أهل السنة ومدّعي السلفية، وإعتبارها ذنب إبتداءا تعسف من أدعياء السلفية لم يأتوا عليه بدليل إلا انتقضه عليهم أهل السنة، وكافة أدلتهم تبدأ بإعتباره معصية ثم تثبت أن

[١] «شرح رسالة تحكيم القوانين للشيخ العلامة محمد بن إبراهيم» شرح الشيخ سفر الحوالي

إرتكاب المعصية ليس بكفر ناقل عن الملة! وهو منطلق مخلّط ومنطق أعوج لا يستقيم في عقل من له أدنى دراية بالشريعة.

٥ـ مناقشة سورة المائدة «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون»

يقوم التوحيد على مبدأ الإذعان لله ﷻ وطاعته وقبول أمره ونهيه وهو مقتضى لا إله إلا الله، ولا ينازع في هذا الأمر مسلم باق على إسلامه، وهو مقتضى توحيد العبادة أو توحيد الألوهية.

فإن من خلق أمر ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ وترك إقامة الأمر كلّية كترك الإعتقاد بالخلق كلّية سواء بسواء.

والأدلة على إرجاع الحكم لله تعالى منتشرة مقررة في القرآن:

قال تعالى في سورة الأنعام مقررا مباني توحيد العبادة - الحكم والولاء والنسك:.

﴿ أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا ﴾[١].

﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾[٢].

﴿ قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا ﴾[٣].

﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ ﴾[٤].

﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[٥].

---

[١] الأنعام [١١٤].

[٢] الأنعام [١٤].

[٣] الانعام [١٦٤].

[٤] المائدة [٤٤].

[٥] المائدة [٤٥].

﴿ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[١].

﴿ وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ ﴾[٢].

﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[٣].

﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴾[٤].

﴿ إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[٥].

﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[٦].

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾[٧].

---

[١] المائدة [٤٧].

[٢] المائدة [٤٩].

[٣] المائدة [٥٠].

[٤] النساء [٦٠].

[٥] يوسف [٤٣].

[٦] الأعراف [٥٤].

[٧] النساء [٦٥].

﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[1].

وأمر هذه المباني الثلاثة، التحاكم إلى شرع الله ﷻ والولاء لله ﷻ، والتوجه بالنسك والشعائر لله ﷻ (كالصلاة والصيام وغيرهما من الشعائر) هو أمر التوحيد الذي تنتشر دلالاته في القرآن من أوله إلى آخره. ولا يقول قائل: من أين أتيتم بهذه التقاسيم التي ما أنزل الله بها من سلطان؟ فنقول: الأمر ليس أمر تقسيم متعسّف، وإنما أمر إحصاء واستقصاء، فهذه المعاني الثلاثة لا ينقض عمومها ولا دلالتها على التوحيد مسلم باقٍ على إسلامه.

وهي منتشرة مقررة بما يجعلها قاعدة القواعد وأصل الأصول.

۞ والقواعد العامة تتقرر بطريقين كما بيّن الشاطبيّ رحمه الله:

١ـ النصوص إذا وردت، كما في:

١ – الجمع المعروف بأل: كقوله تعالى: { والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله}.

٢– الجمع الُمعرف بالإضافة: كقوله تعالى: { للذكر مثل حظ الأنثيين}.

٣– ألفاظ الشرط: كقوله تعالى: { فمن شهد منكم الشهر فليصمه}.

٤ – الأسماء الموصولة: كقوله تعالى: {والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجًا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرًا}.

٥ – النكرة في سياق النفي: كقوله تعالى: { لا يسخر قومٌ من قوم}

---

[١] التوبة [٣١].

٦- النكرة في سياق الشرط: كقوله تعالى: { إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا}.

٧- ما سبق بلفظ كل: كقوله تعالى: { كل امرئ بما كسب رهين}، وقوله صلى الله عليه وآله وسلم: (كل المسلم على المسلم حرام). وغير ذلك من الصيغ المذكورة بمواضعها.

والجمهور على أن للعموم صيغ مُعتبرة، وأنك تستطيع أن تعبر عن معنى عام بلفظ معين، وخالف المُرجئة وأكثر الأشاعرة، فلم يجعلوا للعموم صيغ إلا بالقرائن والحُجة قائمة عليهم لغةً وشرعًا. كقوله صلى الله عليه وآله وسلم وإقراره لعمرو بن العاص في موضوع التيمم: {ولا تقتلوا أنفسكم}.

٢ـإستقراء مواقع المعنى حتى يحصل منها معنى كليّ عام يجرى مجرى الصيغ في العموم.

والحق كما بيّن الشاطبيّ أنّ هذا الطريق لإثبات العموم أقوى من مجرد الصيغ إن وردت، رغم أنّ النظر العابر القاصر قد لا يرى ذلك، إذ إن استقراء المعنى في مواضع عدّة وجزئيات متكررة أقوى من وروده في صيغة واحدة وجزئية فردة.

وهذا هو موضع القوة في الإجماع وفي التواتر، ولذلك يطلق عليه العلماء التواتر المعنوي. وهذا المعنى قد غاب عن هؤلاء الأدعياء ممن لا يرى الشريعة إلا جزئيات مفتتة لا يربطها رابط، فتراه يعرج على الأدلة واحداً واحداً يفندها بما يراه حقاً ولا يرى ما في تواترها على معنى واحد من قوة.

وهو موضع الدليل في قضية الحكم بغير ما أنزل الله. فتواتر الآيات على أن الحكم لله وحده وأن الولاء لله وحده وأن الشعائر والنسك هي لله وحده يجعلها أصل الأصول ويرفعها للتواتر المعنوي وإن جهد جاهد أن يتحايل على مفرداتها بسبب نزول أو مماحكة لغوية.

❖ وسنعرض فيما يأتي من نقاط ما يراه أهل السنة في فقه آية المائدة.

* **العموم يبقى على عمومه اللفظي إن تكرر وتقرر:** قال الشاطبي:« الثاني: أنه قد ثبت في الأُصول العلمية أن كل قاعدة كلية أو دليل شرعي كلي إذا تكررت في مواضع كثيرة وأتى بها شواهد على معان أُصولية أو فروعية، ولم يقترن بها تقييد ولا تخصيص، مع تكررها، وإعادة تقررها، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَزِرُ وازرِةٌ وِزْرَ أُخْرَى﴾ (١)، ﴿وَأنْ ليْس لِلانْسَانِ إلاَّ مَا سعَى﴾(٢)وما أشبه ذلك»[١].

* **«من» في معرض النفي تفيد العموم:** كما في آية ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ﴾ فإنه من هنا لا يمكن إلا أن تفيد العموم المطلق بغير استثناء إلا أن يكون استثناءاً متصلا كما في آية البقرة ﴿ وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ ﴾[٢]، يعنى أنه كل من شرب منه كفايته (طعمه) فهو ليس من موسى، ثم استثنى من ذلك من اغترف غرفة بسيطة، كما في شواهد اللغة.

والمقصود أن الإستثناء من آية المائدة لم يثبت في القرآن متصلا أو منفصلا، بل ثبت خلاف ذلك من العمومات المتكررة والتقررة كما في بند١ .

* **كلمة «يحكم» هي بمعنى التشريع المطلق لا مطلق التشريع:** جاء القرآن بلفظ «يحكم» ومصدره «حكم».

والحكم كما هو معرّف في قواعد الأصول: «خطاب الشارع لمجموع المكلفين بالإقتضاء والتخيير والوضع» أو في تعريف آخر «بمجموع الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية».

[١] الإعتصام للشاطبي

[٢] البقرة [٢٤٩].

ومعروف أن الأحكام التكليفية خمسة: الواجب، المندوب، المباح، المكروه والحرام.

ثم إن الأحكام الوضعية خمسة: السبب، الشرط، المانع، الرخصة والعزيمة والصحة والبطلان.

ومحل شرحها تفصيلياً هو علم الأصول، ولكن الشاهد هنا أن الحكم المقصود هنا ليس بمعنى «الفعل» أو «التنفيذ» بل هو وضع تشريع متكامل يغطى مفهوم الأحكام الشرعية بشقيها، موازيا لما شرعه الله سبحانه وتعالى.

والمراجع للتشريعات الوضعية يرى أنها وضعت على نفس هيئة التشريع الإلهي ولكن بما يراه البشر من قوانين.

فمثلا: في القانون المدني المصريّ مادة ١٧٤: أن للزوج الحق في رفع دعوى الزنا على زوجته إن وجدها تزني في بيت الزوجية، ولكن إن ثبت أنه ارتكب جريمة الزنا في نفس البيت من قبل لم تسمع دعواه عليها» فقد جعل القانون زنا الزوج «مانعا» من إقامة الدعوى، والله سبحانه وتعالى لم يعتبر هذا من الموانع.

كما أباحت القوانين الوضعية ما حرّم الله من بيع الخمر وشربها وجعلت لذلك شروطا ما أنزل الله بها من سلطان كأن يكون من يشتريها أكبر من ٢١ عاما وألزمت باستخراج تصاريح مبيحة للبيع والتداول.

وكل هذا تقنين وتغيير لرتب الأحكام التكليفية بأن جعلت الحرام مباحا والمباح حراما وقننت شروطا وأسبابا وموانع لم يعتبرها الشارع.

فهذا هو مناط «الحكم» الذي ورد في آية المائدة بمعنى التشريع لا مجرد إقامة الأحكام والتلاعب في البينات أو الظلم وتعدي الحدود كما يزعم من دخلت عليهم شبه الإرجاء وتلوث بجرثومتها.

* **كلمة ﴿الْكَافِرُونَ﴾ في القرآن**: من الضروري أن نقيم قاعدة هامة من قواعد

فهم التنزيل وهي ما ذكرها الشاطبي في «الموافقات»، قال: فكان القرآن آتيا بالغايات تنصيصا عليها، من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك، ومنبهاً على ما هو دائر بين طرفيها، حتى يكون العقل ينظر فيما بينهما بحسب ما دلّه الشرع وقد استخلص الشاطبي هذا المفهوم من وصية أبي بكر رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه عند موته.

وقد بيّن فيها أن الله «قد ذكر أهل النار بأسوأ أعمالهم لأنه ردّ عليهم ما لهم من حسن».

فيؤخذ من هذا أن القاعدة القرآنية تأتي بالأطراف الغائية وتدع السنة تبيّن وتشرح ما بينهما.

فلذلك لا يمكن أن تكون كلمة الكافرون هنا بمعنى «الكفر الأصفر» إذ أن ذلك إنما يرد في السنة لا في القرآن، وإلا فما هي الصورة الغائية في الحكم بغير ما أنزل الله، ولا يصح هنا أن يقال غير مؤمنا بها لأن الآية لم تتحدث عن إيمان أو جحود، بلتحدثت عن ممارسة الحكم بمعنى التشريع المطلق.

* **تحقيق مقالة «كفر دون كفر»**: وقد اتخذ أدعياء السلفية وغيرهم ممن تمكن الإرجاء من قلبه وعقله قول بن عباس الذي نقله عنه عطاء وغيره من تلامذته «كفر دون كفر»، ذريعة للحطّ من قدر الإحتكام إلى شرع الله وعدم الرجوع إلى حكم الطاغوت الوضعيّ بإدعاء أن بن عباس جعل التشريع العام والتقنين والتخضيع لغير شرع الله كفر أصغر ككفر المرأة التي تكفر عشيرها! وسنبطل إن شاء الله تعالى هذه الدعوى الساقطة، كما سنعرض في هذه الفقرة تسع نقاط يجب أن يعتبرها الناظر في قول بن عباس.

حين النظر في قول بن عباس الذي حكاه عنه أبا مجلز وعطاء:، فإننا نرى أن هذا القول كان يقصد إلى الرد على فئة محددة من الخوارج الذين أرادوا أن يخرجوا على حكم بني أمية ويتذرعون بقول بن عباس وأبي مجلز أو من هم من علماء التابعين كعطاء

ليبرروا هذا االخروج، الذي نرى أنه لا مبرر له في حالة بنى أمية إذ أنهم لم يشرّعوا غير ما أنزل الله ولم يجعلوه قانونا يتحاكم إليه الناس، وهو الفارق الذي عجز من دخلت عليهم شبه الإرجاء في هذا العصر من أن يستوعبوه سواء علمائهم كالألباني مع جلالته في الحديث، أو عامتهم ممن أجلّوه ونزهوه عن الخطأ وقلدوه دون تحقيق أو نظر، أو من اتبع مدعي العلم من قيادات الإخوان المسلمين.

ونترك للمحدث العلامة - شيخ الألباني - الشيخ أحمد شاكر وأخيه العالم الجهبذ محمود شاكر في بيان ما نقصد إليه: يقول أحمد شاكر: (وهذه الآثار - عن بن عباس - مما يلعب به المضللون في عصرنا هذا من المنتسبين للعلم ومن غيرهم من الجرآء على الدين يجعلونها عذرا أو إباحة للقوانين الوثنية الموضوعة التي ضربت على بلاد الإسلام.

وهناك أثر عن أبي مجلز في جدال الإباضية الخوارج إياه فيما يصنع بعض الأمراء من الجور فيحكمون في بعض قضائهم بما يخالف الشريعة عمدا إلى الهوى، أو جهلا بالحكم.

والخوارج من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة كافر فهم يجادلون يريدون من أبي مجلز أن يوافقهم على ما يرون من كفر هؤلاء الأمراء ليكون لهم عذراً فيما يرون من الخروج بالسيف.

وهذان الأثران رواهما الطبري وكتب عليهما أخي السيد محمود شاكر تعليقا نفيسا جدا فرأيت أن أثبت هنا نص الرواية الأولى للطبري ثم تعليق أخي على الروايتين.

«فروى الطبري عن عمران بن حيدر قال: أتى أبي مجلز ناس من بني عمرو بن سدوس فقالوا: يا أبا مجلز أرأيت قول الله تعالى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الكافرون؟ أحق هو؟ قال:نعم، قالوا: ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الظالمون، أحق هو؟ قال:نعم، قالوا: ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الفاسقون، أحق هو؟

قال:نعم، قالوا: يا أبا مجلز، فيحكم هؤلاء بما أنزل الله (يريدون الأمراء الظالمين من بني أمية) قال: هو دينهم الذي يدينون به وبه يقولون، واليه يدعون، فإن تركوا منه شيئا عرفوا أنهم قد أصابوا ذنباً، فقالوا لا والله ولكنك تفرق! قال: أنتم أولى بهذا مني (يعني أنهم هم الخارجين لا هو) لا أرى، وأنتكم ترون هذا ولا تحرّجون» فكتب أخي السيد محمود بمناسبة هذين النصين:

الله إني أبرأ إليك من الضلالة، وبعد، فإن أهل الريب والفتن ممن تصدوا للكلام في زماننا هذا، قد تلمس المعذرة لأهل السلطان في ترك الحكم بما أنزل الله وفي القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير شريعة الله التي أنزلها في كتابه وفي اتخاذهم قانون أهل الكفر شريعة في بلاد الإسلام. فلما وقف على هذين الخبرين، اتخذهما رأيا يرى به صواب القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير ما أنزل الله وأن مخالفة شريعة الله في القضاء العام لا تكفر الراضي بها والعامل عليها. والناظر في هذين الخبرين لا محيص له من معرفة السائل والمسئول، فأبو مجلز (لاحق بن حميد الشيباني الدوسي) تابعي ثقة وكان يحب عليا وكان قوم أبي مجلز وهم بنو شيبان من شيعة علي يوم الجمل وصفين، فلما كان أمر الحكمين يوم صفين، واعتزلت الخوارج، كان فيمن خرج على علي طائفة من بني شيبان ومن بني سدوس بن شيبان بن ذهل، وهؤلاء الذين سألوا أبا مجلز ناس من بني عمرو بن سدوس وهم نفر من الإباضية..... هم أتباع عبد الله بن إباض من الحرورية (الخوارج) الذي قال: إن من خالف الخوارج كافر ليس بمشرك! فخالف أصحابه...

ومن البين أن الذين سألوا أبا مجلز من الإباضية إنما كانوا يريدون أن يلزموه الحجة في تكفير الأمراء لأنهم في معسكر السلكان، ولأنهم ربما عصوا أو ارتكبوا بعض ما نهاهم الله عنه، ولذلك قال في الأثر الأول: فإن هم تركوا شيئا منه عرفوا أنهم قد أصابوا ذنبا، وقال في الخبر الثاني: إنهم يعملون بما يعملون وهم يعلمون أنهم مذنبون «

وإذن، فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعي زماننا من القضاء في الدماء والأموال والأعراض بقانون مخالف لغير شرع الإسلام، ولا في إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام، بالإحتكام إلى حكم غير الله في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهذا الفعل إعراض عن حكم الله ورغبة عن دينه وإيثار لأحكام الكفر على حكم الله ﷻ، وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة على اختلافهم في تكفير القائل به والداعي له.

والذي نحن فيه اليوم، هو هجر لأحكام الله عامة دون استثناء وإيثار أحكام غير حكمه، في كتابه وسنة نبيه، وتعطيل لكل ما في شريعة الله....فإنه لم يحدث في تاريخ الإسلام أن سن حاكما حكما جعله شريعة ملزمة للقضاء بها..

وأما أن يكون كان في زمان ابي مجلز أو قبله أو بعده حاكم حكم بقضاء في أمر جاحدا لحكم الله أو مؤثرا لأحكام أها الكفر على أهل الإسلام (وهي حال اليوم من آثر أحكام الكفر عليأحكام الإسلام) فذلك لم يكن قط، فلا يمكن صرف كلام أبي مجلز والإباضيين إليه، فمن احتج بهذين الأثرين وغيرهما في بابهما، وصرفها عن معناها، رغبة في نصرة السلطان، أو احتيالا على تسويغ الحكم بما أنزل الله وفرض على عباده، فحكمه في الشريعة حكم الجاحد لحكم من أحكام الله، أن يستتاب، فإن أصر وكابر وجحد حكم الله ورضي بتبديل الأحكام، فحكم الكافر المصر على كفره معروغ لأهل هذا الدين). انتهى نص أحمد ومحمود شاكر جزاهما الله خيرا عمياً والجاهل بقدرهما عليه أن يسأل عنهما فهما علمين من أعلام الحديث واللغة العربية والتفسير لا يجاريهما أحد من أهل هذا الزمان ولا يكاد القرضاوي أن يقرض بعلمه طرف علومهما.

وانظر رحمك الله فهو يقول باستتابة من يتخذ هذه الآثار لنصرة السلطان ممن يدعي العلم (من أمثال بعض الجماعات الإسلامية في كتاب «دعاة لا قضاة» وأدعياء السلفية الذين يتخذون من تكفير أمثال سيد قطب دينا لهم إذ استشهدوا بهذه الآثار على الوجه الذي ذكره محمود شاكر) لا باستتابة السلطان إذ لا محل لإستتابته وحكمه معروف لمن له عقل.

❊ **قول بن عباس ليس تفسيرا من قبيل المرفوع بل اجتهاداً**: ثم إنه إن كان ما ذكره ابن عباس ليس من قبيل التفسير للغيبيات، فيكون من قبيل المرفوع بل هو من قبيل الإجتهاد الذي يمكن أن ينازع فيه إن خالف ثوابت أخرى، وقد رجع بن عباس عن فتواه في تحليل زواج المتعة من قبل.

❊ **قول الصحابي ومرتبته في الأدلة الشرعية**: فإذا اعتبرنا أن ذلك هو نظر لإبن عباس فإنه من المعلوم في أصول الفقه أن «قول الصحابي لا يخصص عمومات القرآن»، فإن المخصصات للعموم عند الحنفية لا تكون إلا بالمتصل، وهو ليس من قبيل ما نحن فيه، وعند الجمهور يكون التخصيص بالمتصل والمنفصل، والمخصصات قد عدّها أهل الأصول خمسة عشر مخصصا ليس من بينها اجتهاد الصحابي[١].

❊ **أقوال من أخطأ من أهل العلم في هذا القول**: ومن المعروف أن الألباني - في هذا العصر - هو أجلّ من قال بأن الحاكم بغير ما أنزل الله لا يكفر بناءاً على رأيه في الإيمان وهو أنه قول واعتقاد، وأن الأعمال هي من كمال الإيمان كما هو مذهب الأشاعرة والماتريدية، ومعروف تأثره بقول بن حجر في هذا وبن حجر رحمه الله أشعري العقيدة وقد خالف رحمه الله أكابر علماء السنة في هذا النظر، كذلك فيما رآه من أن الكفر لا يكون إلا بالجحود وأنه لا كفر بالجوارح، هو خطأ محض في العقيدة، وسبحان من لا يخطئ، والعيب كل العيب على من يتابعه متابعة المعبود ثم يدّعي عدم التقليد والسلفية، وهؤلاء هم أبعد الناس عن السلفية أو الحديث، وإن تشدّقوا بعالي السند ونازله![٢] وأما غيره ممن هم من رؤوس بعض من انتسبوا إلى جماعات إسلامية مثل الإخوان، فهم ممن لا يشتغل المرء بالرد عليهم لقلة علمهم وضآلة وزنهم في مجال العلم الشرعي.

---

[١] الفروق للقرافي وأصول الفقه أبو زهرة

[٢] راجع في عقيدة الألباني «حقيقة الإيمان عند الشيخ الألباني» محمد أبو رحيم.

* **أقوال من نصر مذهب أهل السنة من العلماء والمحدَثين**: وهم جمع وجمّ لا يحصى من علماء الأمة في هذا العصر من أمثال الشيخ محمد بن إبراهيم، والمحدث الأجلّ أحمد شاكر وأخيه العلامة محمود شاكر، والشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، والإمام الدوسري والإمام المودودي والإمام عبد العزيز بن باز، خلاف القدماء من العلماء مثل بن تيمية وبن كثير.

۞ شيخ الإسلام إبن تيمية

يقول ابن تيمية: «فإن الحاكم إذا كان ديناً لكنه حكم بغير علم كان من أهل النار، وإن كان عالماً لكنه حكم بخلاف الحق الذي يعلمه كان من أهل النار، وإذا حكم بلا عدل ولا علم أولى أن يكون من أهل النار، وهذا إذا حكم في قضية لشخص، وأما إذا حكم حكماً عاماً في دين المسلمين فجعل الحق باطلاً والباطل حقاً والسنة بدعة، والبدعة سنة، والمعروف منكراً والمنكر معروفاً، ونهى عما أمر الله به ورسوله، وأمر بما نهى عنه ورسوله فهذا لون آخر يحكم فيه رب العالمين، وإله المرسلين مالك يوم الدين الذي له الحمد في الأولى والآخرة: {وله الحكم وإليه ترجعون}.. {هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً}».

۞ الحافظ بن كثير

يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى «أفحكم الجاهلية يبغون» قال: «ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خيرٍ الناهي عن كل شر، وعدل عما سواه من الآراء والأهواء والإصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز خان الذي وضع لهم الياسق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها الكثير من الأحكام أخذها من

مجرد نظره وهواه فصارت في بنيه شرعا متبعا يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكّم سواه في قليل أو كثير» كما أن ابن كثير قد ذكر نفس الكلام في تاريخه عن موضوع الحكم بالياسق وأمثاله قال: «فمن ترك شرع الله المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة - كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسق وقدمها عليه؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين»

۞ العلامة الإمام المحدّث أحمد شاكر

يعلّق أحمد شاكر في «عمدة التفسير: «أقول: أفيجوز - مع هذا - في شرع الله أن يحكم المسلمون في بلادهم بتشريع مقتبس عن تشريعات أوروبه الوثنية الملحدة؟ بل بتشريع تدخله الأهواء والآراء الباطلة، يغيرونه ويبدلونه كما يشاؤون، لا يبالى واضعه أوافق شرعة الإسلام أم خالفها؟

إن المسلمين لم يُبْلَوَا بهذا قط – فيما نعلم من تاريخهم - إلا في ذلك العهد،، عهد التتار، وكان من أسوأ عهود الظلم والظلام، ومع هذا فإنهم لم يخضعوا له، بل غلب الإسلام التتار، ثم مزجهم فأدخلهم في شرعته، وزال أثر ما صنعوا بثبات المسلمين على دينهم وشريعتهم، وبأن هذا الحكم السيئ الجائر كان مصدره الفريق الحاكم إذ ذاك، لم يندمج فيه أحد من أفراد الأمة الإسلامية المحكومة، ولم يتعلموه ولم يعلموه لأبنائهم، فما أسرع ما زال أثره.

أفرأيتم هذا الوصف القوي من الحافظ بن كثير - في القرن الثامن - لذاك القانون الوضعي الذي صنعه عدو الإسلام جنكيز خان، ألستم ترونه يصف حال المسلمين في هذا العصر، في القرن الرابع عشر، إلا في فرق واحد، أشرنا اليه آنفا: أن ذلك كان في طبقة خاصة من الحكام، أتى عليها الزمن سريعا فاندمجت في الأمة الإسلامية وزال

أثر ما صنعت.

ثم كان المسلمون الآن أسوأ حالا وأشد ظلما وظلاما منهم. لأن أكثر الأمم الإسلامية الآن تندمج في هذ القوانين المخالفة للشريعة والتي هي أشبه شيئ بذاك «الياسق» الذي اصطنعه رجل كافر ظاهر الكفر، هذه القوانين التي يصطنعها ناس ينتسبون للإسلام، ثم يتعلمها أبناء المسلمين ويفخرون بذلك آباء وأبناء، ثم يجلعون مرد أمرهم إلى معتنقي هذا الياسق العصري، ويحقرون من خالفهم في ذلك، ويسمون من يدعوهم إلى الإستمساك بدينهم وشريعتهم «رجعيا» و«جامدا»[١] إلى مثل ذلك من الألفاظ البذيئة.

بل إنهم أدخلوا أيديهم فيما بقي في الحكم من التشريع الإسلامي، يريدون تحويله إلى «ياسقهم الجديد» وبالهوينا واللين تارة وبالمكر والخديعة تارة، وبما ملكت ايديهم من السلطات تارات، يصرحون - ولا يستحون - بأنهم يعملون على فصل الدين عن الدولة.

أفيجوز إذن لأحد من المسلمين أن يعتنق هذا الدين الجديد، أعنى التشريع الجديد! أو يجوز لأب أن يرسل أبناءه لتعلم هذا واعتناقه واعتقاده والعمل به عالما كان الأب أو جاهلا؟!

أو يجوز لرجل مسلم أن يلي القضاء في ظل هذا الياسق العصري، وأن يعمل به ويعرض عن شريعته البينة؟! ما أظن أن رجلا مسلما يعرف دينه ويؤمن به جملة وتفصيلا ويؤمن بأن هذا القرآن أنزله الله على رسوله كتابا محكما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبأن طاعته وطاعة الرسول الذي جاء به واجبة قطعية الوجوب[٢] في كل حال - ما أظنه يستطيع إلا أن يجزم غير متردد ولا متأول، بأن ولاية القضاء في هذه الحال باطلة بطلانا أصليا، لا يلحقه التصحيح ولا الإجازة.

---

[١] بل إنّ هؤلاء يستخدمون التوصيفات التي أوجدتها الصليبية والصهيونية مثل«الإرهابيون» و «المتطرفون» في وصف المسلمين من أهل السنة.

[٢] بل إنه أمر توحيد وكفر، ووجوبه هنا هو وجوب الإيمان بالتوحيد لا وجوب كوجوب الفروع.

إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس، هي كفر بواح، لا خفاء فيه ولا مداورة، ولا عذر لأحد ممن ينتسبون إلى الإسلام - كائنا من كان - في العمل بها أو الخضوع لها أو إقرارها، فليحذر إمرؤ لنفسه «وكل إمرئ حسيب نفسه».

ألا فليصدع العلماء بالحق غير هيابين، وليبلغوا ما أمروا بتبليغه، غير متوانين ولا مقصرين.

سيقول عني «عبيد هذا الياسق الجديد» وناصروه أني جامد وأني رجعيّ وما إلى ذلك من الأقاويل، ألا فليقولوا ما شاؤوا، فما عبأت يوما بما يقال عني ولكني أقول ما يجب أن أقول».[١]

۞ الإمام العلامة مفتي الديار السعودية الشيخ محمد بن ابراهيم

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم: «وأما الذي قيل فيه أنه كفر دون كفر إذا حاكم إلى غير الله مع اعتقاد أنه عاص وأن حكم الله هو الحق فهذا الذي صدر منه المرة ونحوها، أما الذي جعل قوانين بترتيب وتخضيع فهو كفر وإن قالوا أخطأنا وحكم الشرع أعدل، فهذا كفر ناقل عن الملة»[٢].

۞ الشيخ العلامة صالح الفوزان

« ففرق رحمه الله بين الحكم الجزئي الذي لا يتكرر وبين الحكم العام الذي هو المرجع في جميع الأحكام أو غالبها وقرر أن هذا الكفر ناقل عن الملة مطلقاً وذلك لأن من نحى الشريعة الإسلامية وجعل القانون الوضعي بديلاً منها فهذا دليل على أنه يرى القانون أحسن وأصلح من الشريعة وهذا لا شك فيه أنه كفر كفراً أكبر يخرج من الملة ويناقض

---

[١] «عمدة التفاسير» أحمد شاكر، جـ١ ص٢١٦.

[٢] مجموع فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم جمع الشيخ محمد بن عبد الرحمن القاسم

التوحيد»[١]

۞ الإمام العلامة الشيخ عبد العزيز بن باز

يقول الشيخ عبد العزيز بن باز فيما نشر في مجلة الدعوة العدد (٩٦٣) في [٥/ ٢/ ١٤٠٥هـ].

الجواب: يقول: «الحكام بغير ما أنزل الله أقسام، تختلف أحكامهم بحسب اعتقادهم وأعمالهم، فمن حكم بغير ما أنزل الله يرى أن ذلك أحسن من شرع الله فهو كافر عند جميع المسلمين، وهكذا من يحكِّم القوانين الوضعية بدلاً من شرع الله ويرى أن ذلك جائزاً، حتى وإن قال: إن تحكيم الشريعة أفضل فهو كافر لكونه استحل ما حرم الله».

أي: من أجاز الحكم بغير ما أنزل الله من القوانين الوضعية، ولو قال: إن تحكيم الشريعة أفضل -وهذا كمن ذكرنا لكم- مثل من يقول:

ولقد علمت بأن دين محمد
من خير أديان البرية ديناً

ويقول: «ولو قال: إن تحكيم الشريعة أفضل فهو كافر لكونه استحل ما حرم الله، أما من حكم بغير ما أنزل الله اتباعاً للهوى أو لرشوة أو لعداوة بينه وبين المحكوم علي ه».

۞ العلامة الشيخ عبد القادر عودة

وننقل نصاً من كتاب الشهيد عبد القادر عودة، أحد أئمة حركة الإخوان وكبار منظّريها ومن كبار قانوني مصر والعالم الإسلامي، فقد كان رحمة الله عليه ممن فهم التوحيد وأدرك معانيه، ولأنه قاض ومستشار قانوني في مصر فقد فهم ما تعني القوانين الوضعية فقال في كتابه العظيم «الإسلام وأوضاعنا القانونية»، يقول: «إذا

[١] بسم الله الرحمن الرحيم كتاب التوحيد بسم الله الرحمن الرحيم صالح الفوزان.

جاءت القوانين مخالفة للقرآن والسنة أو خارجة عن مبادئ الشريعة العامة وروحها التشريعية فهي باطلة بطلانا مطلقا وليس لأحد أن يطيعها، بل على عكس ذلك يجب على كل مسلم أن يحاربها» ص٥٤ طبعة المختار الإسلامي.

ويقول رحمة الله عليه: «هذا هو حكم الإسلام، وتلك هي سبيل المؤمنين، وقد أظلنا زمن فشا فيه المنكر وفسد أكثر الناس، فالأفراد لا يتناهون عن منكر فعلوه ولا يأمرون بمعروف افتقدوه، والحكام والأفراد يعصون الله ويحلون ما حرم الله، والحكومات تسن للمسلمين قوانين تلزمهم الكفر وتردهم عن الإسلام، فعلى كل مسلم أن يؤدى واجبه في هذه الفترة العصيبة....من واجب كل مسلم...أن يهاجم القوانين الأوضاع المخالفة للإسلام، وأن يهاجم الحكومات والحكام الذين يضعون هذه القوانين أو يتولون حمايتها وحماية الأوضاع المخالفة للإسلام». ص١٨ .. وقد واجه رحمة الله عليه عقوبة الإعدام عام ١٩٥٤ نتيجة موقفه هذا ولتصفية حسابات شخصية بين الملحد[١] عبد الناصر وبين الإخوان.

ألا فليعتبر هؤلاء المقلدون الجهلة ممن يدعي الإنتساب إلى الإخوان «الجدد»، ولينتسبوا إلى مثل هذا الرجل الملهم الشهيد.

---

[١] وعلى عهدة محمد حسنين هيكل مؤرخ الثورة فقد قال عبد الناصر: «ليس هناك جنة ونار إنما جنتنا ونارنا على هذه الأرض».

الفصل الخامس

بيان خدع الأدعياء

وسنبدأ بتذكير القارئ بما ورد في الفصل الرابع من المنطق الأعوج الذي يستخدمه أدعياء السلفية للوصول إلى ما يقررونه

١ – أن الله سبحانه وتعالى قال ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[١]

٢ – ومن هذا ينشأ القول بأنه لا يصحّ أن يتحدث في دين الله إلا من هو من «المشايخ» المعتمدين.

٣ – أن المشايخ المعتمدين هم من شهد لهم الأدعياء بالإستحقاق وأدرجوه في قوائمهم، وبالتالي ممن هم على مثل عقائدهم الإرجائية، وغالبا ما يكون ممن تخرج من جامعة المدينة أو أم القرى.

٤ – أن مشايخهم، بعد أن نقضوا كافة من خالفهم عن طريق علم «الجرح والتعديل» كما يرونه و كما أسميه «علم السبّ والتجريح»، هم الأولى بالإتباع وأن قراءة أو الإستماع لغيرهم تصل إلى رتبة التحريم.

٥ – أصدروا عدة قوائم تليفونية ومواقع إلكترونية يلجأ لها الشباب المخدوع في كل أمر من أمور حياته العامة والخاصة.

٦ – نشأت من جرّاء هذا بيئة تحقّر العلماء إلا من اعتُمد في قوائمهم، وزرعت الرعب في قلوب أتباعهم من مجرد قراءة أي عالم وصموه لهم بما يصمه بهم أهل

[١] النحل [٤٣].

الحديث من لأنه «ساقط» أو «متروك» أو ماشابه ذلك من أوصاف مختصة برواة الحديث، ولا دليل عليها في موضع تجريحهم.

٧- وقد أدى هذا المنطلق إلى أن استحل أتباعهم الدسّ على المسلمين ممن خالفهم وإبلاغ السلطات الرسمية عن مجالسهم وتحاوراتهم، حتى إن كانت مداخلات فكرية، إذ إنهم يرون المخالف خارجيا مبتدعاً خارجا عن طاعة السلطان وولي الأمر[١]

۞ إبطال بدع الأدعياء:

- **سؤال أهل الذكر:**

كما ألمحنا من قبل، اتخذ الأدعياء من آية النحل ٤٣ دليلا على الإستعباد الفكري لتابعيهم وستاراً لكفّهم عن الإطلاع على أدلة مخالفيهم والتمسك بأدلة محالفيهم. وحتى نردّ دعوى هؤلاء الأدعياء، فسنورد الأية من أولها لنعرف المقصود منها على وجه التمام لا ببتر المعنى وابتساره.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

الواضح من سياق الآية أن الله ﷻ يؤكد حقيقة يعلمها كافة المرسلين من قبل رسول الله ﷺ وأتباعهم من أهل الذكر، وهي أن الرسل إن هم إلا رجالا ككافة الرجال من البشر، إنما يفضلونهم بما يتنزّل عليهم من الوحى[٢].

[١] يعلم الله ﷻ من هو المقصود ولي الأمر هذا الذي يخرج عليه الدعاة إلى الله وإلى تحكيم شرعه! ولعلهم يرون كلّ من تبوأ سدة الحكم بحق أو باطل، وحكم بما يراه من شرائع كفرية، إنه ولي الأمر الواجب الطاعة، ولعل

[٢] عمدة التفاسير ج٢ ص ٣٣٧

ولكن هذا لا يعني أن السؤال والتقليد يرد على كافة الموضوعات بلا استثناء كما سيتضح.

وقد يقول المقلد «ولكن ليس في ألفاظ الآية ما يقيدها بل هي مطلقة بمعنى أنه يجب السؤال في كافة الأمور واتباع من عنده العلم في كافة الأمور».

والردّ على ذلك فيما يلي:

المعلوم في أصول الفقه أن المعنى الذي ترد الآية لبيانه أصالة هو «نصّ» فيها، وأنّ غيره من المعاني التي تحملها الآية هو «ظاهر» فيها يأتي بعد النصّ[١].

والظاهر من هذه الآية أنّ الواجب على من لا يعرف أن يسأل من يعرف.

فسؤال أهل الذكر بإطلاق يتنزل على ما أتت الآية نصّ فيه وهو بشرية الرسل، ولكن إطلاق أنّ سؤال أهل الذكر يجب في كافة الأمور لا يستدل عليه من ظاهر هذه الآية، وإلا فهي مقيدة أصلاً بأن يكون أهل الذكر هم من أتباع رسول الله ﷺ.

وهي مقيدة كذلك بالتقليد في التوحيد، فهو رأس الأمور التي يجب أن يجتهد المرء في معرفتها وأن لا يأمن فيها إلا لما أجمعت عليه الأمة دون مخالف.

---

[١] «أصول الفقه» محمد أبو زهرة ص ١١٠. ومن الشواهد المعروفة في هذا الأمر ما ورد عن الصحابي الذي شرب الخمر ولما ساله عمر عن سبب ذلك قال إن الله ﷻ يقول: «ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين» المائدة ٩٣ قال عمر لإن كنت اتقيت لما شربت الخمر ثم أقام عليه الحدّ. وعمر يشير إلى آية المائدة ٩٠ التي هي نصّ في تحريم الخمر «يا أيها الذين آمنوا إن الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون».

والنصّ هنا أولى بالإتباع من ظاهر تحليل كل أنواع الطعام والشراب لمن اتقى.

وقد يقول المقلد: ولكن لا أزال أرى أن ليس في الآية ما يقيّد سؤال أهل العلم في أي أمر من الأمور» فنقول:

- إما أن تتبع المعنى الظاهري للآية بإطلاق، فيجب أن تتبع الآية كلها لا جزء منها، أي أن تسأل أهل العلم عن بشرية الرسل لا غير!
- أو أن تتبع مذاهب أئمة أهل السنة في النظر إلى المقصود من الآية في عمومها، فيجب إذن أن تعتبر ما قد يقيّد عمومها مثل أمور التوحيد وغير ذلك مما سنبين.

۞ الإجتهاد والتقليد

والأمر في حقيقته يرجع إلى موضوع الإجتهاد والتقليد، فالتقليد يدفع من لا علم عنده إلى الإتباع الأعمى لمن «يُقدّر» أنه من أهل العلم ويتعلق بأنه يسأل أهل الذكر. ويكفي أن نشير إلى ما دوّن الإمام بن القيم عن هذا الموضوع في كتابه العظيم «إعلام الموقعين» ج٢ ص ١٨٧ إلى ٢٩١ حيث ناقش بغاية التوسع ما قد يثيره المقلدون من أدلة ودحضها بأدلة أوضح من ضوء الشمس في رائعة النهار.

❖ **يقول بن القيم:**

«... فإنه لا يكون العبد مهتديا حتى يتبع ما أنزل الله على رسوله فهذا المقلد إن كان يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو مهتد وليس بمقلد وإن كان لم يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو جاهل ضال بإقراره على نفسه فمن أين يعرف أنه على هدى في تقليده وهذا جواب كل سؤال يوردونه في هذا الباب وأنهم إذا كانوا إنما يقلدون أهل الهدى فهم في

تقليدهم على هدى....»[١].

هذا هو فصل الخطاب في هذا الأمر. إن كان هؤلاء الشباب لا يعرفون من أمر دينهم شيئا حتى ما هو من أمور توحيد الله وطاعته، فكيف يعرفون أنهم يتّبعون من هو أولى بالإتباع وأحق بالإقتداء من غيره؟ كيف يعلمون أنهم ممن هدى الله، فيهتدون بهديهم؟ وماذا إن كان هؤلاء ممن زلّت بهم القدم فوقعوا في أوحال البدع رغم ما يتشدّقون به من إتباع السّنة والسلف؟ نعود إذا للخصائص التي لا هي إنما شواهد في معرفة الرجال لا حقائق نهائية فيها، درجة أكاديمية، وشهادة جامعية، وتشدّق بإتباع السلفية! لا غير.

فإن قيل: فأنتم تقرون أن الأئمة المقَلَدين في الدين على هدى فمقلدُوهم على هدى قطعا لأنهم سالكون خلفهم!

قيل: سلوكهم خلفهم مبطل لتقليدهم لهم قطعا فإن طريقتهم كانت اتباع الحجة والنهي عن تقليدهم كما سنذكره عنهم إن شاء الله فمن ترك الحجة وارتكب ما نهوا عنه ونهى الله ورسوله عنه قبلهم فليس على طريقتهم وهو من المخالفين لهم وإنما يكون على طريقتهم من اتبع الحجة وانقاد للدليل ولم يتخذ رجلا بعينه سوى الرسول ص = يجعله مختارا على الكتاب والسنة يعرضهما على قوله وبهذا يظهر بطلان فهم من جعل التقليد اتباعا وإيهامه وتلبيسه بل هو مخالف للاتباع وقد فرق الله ورسوله وأهل العلم بينهما كما فرقت الحقائق بينهما فإن الاتباع سلوك طريق المتبع والإتيان بمثل ما أتي به»

وهو محصّل ما نقول، إذ إنه إن كان هؤلاء التابعين لا يعرفون حقا من باطل فكيف بالله عليك يعرفون أن هؤلاء الذين يقلدونهم هم أهل الهدى الأحق بالإتباع؟

فإن قال هؤلاء أنّ رؤوسهم يذكرون الكتاب والسنة على الدوام، ويذكرون أنهم هم حملة لواء السلفية وحماة السنة النبوية، قلنا: ليس الأمر بما يقال بل بما هو على الحقيقة، وقد

[١] «أعلام الموقعين» الإمام بن القيم، ج ٢ ص ١٨٩.

إدّعت كل فرقة من فرق البدع وأهل الأهواء أنهم هم ورثة العلم النبوي والسنة المطهرة

وكُلا يدّعي وصْلا بليلى
وليلى لا تقرُ لهم بذاك

فليست كل دعوى مقبولة إلا بدليل عليها، ونحن ندعي أن هؤلاء منحرفون عن الجادة، ضالون عن الهدى، خدام للسلاطين ومطيات للحاكمين ودليلنا على ذلك ظاهرهم ومحصّل كلامهم.

۞ حدود التقليد المقبول:

ولا شك أن حدّ التقليد لا يدخل فيه مسائل التوحيد والإيمان، فإن هذه المسائل هي مما يجب على كلّ مكلّف العلم به علمل لا يعتمد على تقليد.

فقد عاب الله ﷻ على الكفار إتباع ما ألفوا عليه آباءهم وكبراءهم، قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[١]

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴾[٢]

وقد وردت كثير من الآيات هي نصّ في هذا المعنى، فتتقدم على ظاهر آية النحل ٤٣، ويكون مدلول آية النحل ينطبق على الأمور الفقهية لا على أمور التوحيد. والواجب المفروض على كلّ مسلم أن يجتهد ليعرف مباني التوحيد وأن يقرأ ما دوّنه العلماء المجمع على علمهم بعد أن يعرض ذلك كتاب الله وسنة رسوله الثابتة.

---

[١] البقرة [١٧٠].

[٢] المادة [١٠٤].

ويتبع ذلك تحديد المقصود بأهل الذكر وهم في هذا المقام العلماء. والعلماء متفاوتون في مكانتهم العلمية وفي مجال تخصصاتهم.

والعالم المجتهد عزيز في هذه الأزمنة، وقد عرّف بن القيم وغيره أوصاف المجتهد بأن يكون عالما بالكتاب، عالما بالسنة والحديث، عالما بالتفسير واللغة العربية[١] غير شرط التقوى[٢].

وهذا الأمر متواتر في علم أصول الفقه، في أبواب الإجتهاد والتقليد، وإنما ما نريد أن نؤكد عليه هنا مما هو مهمّ فيما نحن فيه أن المجتهد أكثر من مجرد عالم، إذ إن العالم قد يكون عالما بالحديث، وليس فقيها أو لُغوياً، أو عالما بالفقه، وليس محدثا حافظاً، وإن كان العلم بكلّ هذه العلوم لازم لدرجة معينة لكل من وصل إلى درجة أن يلقب بالعالم، فكلّ مجتهد عالم وليس كلّ عالم مجتهد. وإنما القول هنا في إن كان عالم الحديث هو بالتبعية فقيها، أو أن الفقيه هو بالتبعية محدّثا.

وإنما المجتهد المطلق هو الذي تجتمع فيه هذه العلوم بما أنعم الله عليه من عقل وتقوى وهمّة، كما كان يذكر عن بن تيمية «إن الحديث الذي لا يعرفه بن تيمية ليس بحديث» وهو إلى جانب ذلك الفقيه المجتهد، وهو إمام في الفرق وعقائدها، إماما في الأصول وفي علوم اللغة العربية، إمام في التاريخ والمنطق[٣].

فإعتبار أن من تخصص في علم الحديث وإدعى لنفسه الريادة فيه، ثم استغلّ علماً شريفاً كعلم الجرح والتعديل لتشويه صور العلماء عند الشباب الغرّ لا يدل على علم ولا على إجتهاد.

---

[١] «أعلام الموقعين» بن القيم ج١ ص ٤٤ وبعدها.

[٢] «الموافقات» الشاطبي ج٤ ص ٢٨٦.

[٣] يكفي في هذا كتابه «الردّ على المنطقيين»، وهو فيه منطقيّ أصيل كما أنّ الغزالّي فيلسوفا محنكاً وإن ردّ الفلسفة ونقضها في كتابيه «مقاصد الفلاسفة وتهافت الفلاسفة».

وإنّه مما لا شك فيه أن حيازة درجة علمية أو رتبة أكاديمية هي من الشواهد على أن حاملها أو شاغلها له مكانة علمية حسب تلك الشهادة أو الدرجة، ولكنها مجرد شاهد يصدق أو يكذب حسب حاله ونتاج علمه.

ولعمر الله من أي جامعة تخرّج شيخ الإسلام بن تيمية أو غيره من أعلام الأمة؟ إنما هو الأخذ عن العلماء المحققين، ثم متابعة البحث والنظر للوصول إلى مرتبة العلم.

وعلى سبيل المثال لا الحصر فإن عالم العربية لا يكفي أن يكون خريجا من جامعة أصول الدين أو الآداب، بل يجب أن يكون ممن تعارف المجتمع اللغوى على إنتاجه وتحقيقه، فالعلامة محمود شاكر رحمة الله عليه، هو إمام العربية في القرن العشرين، وأعماله الخالدة مثل «المتنبي» و«قضية الشعر الجاهلي» وغيرهمان والعلامة محمود شاكر لم يتخرج رسميا من أي جامعة! وهؤلاء الأدعياء يموّهون على الشباب بأنّهم من حاملي الشهادات وشاغلى المقاعد الأكاديمية فلابد إذا أنهم على حقّ فيما يدّعون، فكيف إذا بمن هم من عتاة الصوفية أو المعتزلة من أساتذة بالجامعات وحاملي عليا الشهادات! البدعة لا دخل لها بحيازة شهادة أو شغل منصب.

ولسبك الخدعة على الشباب الغرّ فإن هؤلاء الأدعياء قد احترفوا تقديم استخراج مكتوب من عالم مُقدّم يشهد لهم بأن هذا المقال أو البحث أو أيّا كان هو على طريقة أهل السنة والجماعة، وأنهم من خدام السلفية وما إلى ذلك مما يستغلونه في إقناع الشباب الغرّ بأنهم الأوصياء على دين الله، وكأن المكتوب تميمة تمنع من الإنحراف!

ويعلم الله أن ما يقدمونه لذاك العالم المقدّم إنما هو إبتسار لما يرددون وعِضَةٌ مما يروجون، ومثال ذلك ما فعله نايف العتيبيّ في كتابه عن «الحكم بغير ما أنزل الله» حيث استخرج شهادة من الشيخ محمد بن حسن آل الشيخ أنه قد قرأ «جزءا من الكتاب!» وأنه لعلى المنهاج السديد.

وأكثر هذه الشهادات إنما يستخرج من هؤلاء المشايخ بطريق التدليس وإظهار بعض ما يدعون اليه مما يتفق مع منهج أهل السنة ويخفون بعضاً مما هو من مذاهب الإرجاء ومناحي البدع.

وقد ردّ العديد من الأساتذة العلماء على بدعة أدعياء السلفية مثل الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بن صالح المحمود أستاذ العقيدة بجامعة أم القرى في كتابه «الحكم بغير ما أنزل الله» مما يشهد بأن هؤلاء الأدعياء لا قبل لهم بمقارعة أهل السنة والجماعة.

والكتاب يتميّز بالمنهجية العلمية والدعوة باللسان الطيب مما هو من شيم أهل السنة خلاف الأدعياء الذين يسلقون مخالفيهم بألسنة حداد من غير دليل شرعيّ ولا عقليّ.

وكذلك ما دوّنه الأستاذ الدكتور محمد أبو رحيم، والشيخ عبد العزيز الشايجي وغيرهم من أئمة أهل السنة وممثلي السلف الشرعيين.

وإنما قلّ عدد من نازعوا هؤلاء الأدعياء من اتباع المدخلي لما يتمتعون به من مباركة السلطات الحاكمة في كل قطر، وكيف لا وهم يمهّدون للحكم بغير ما أنزل الله ويحطّون من رتبة إتباع شرع الله ﷻ في حياة الناس وكأنه شربة خمر أو نظرة لأجنبية! ولّما عرفوا تخلفهم عن رتبة التحقيق ومقارعة الحجة بالحجة، لجئوا إلى ذلك المنطق الأعوج الأعرج لإقناع اتباعهم بعدم قراءة ما كتب هؤلاء الأساتذة العلماء، يقوقلون لأتباعهم:

١- أنتم جهلاء بالشرع لا تعرفون الحق ولا تميزونه

٢- يجب عليكم أن تتبعوا أهل الذكر الذين هم نحن، لأننا أهل الحديث وحماته وممثلي السلفية ورعاتها، ألسنا نتحدث بقواعد علم الجرح والتعديل؟ ألسنا نسقط من نسقط ونجرح من نجرح فيسمع لنا الناس؟

٣- عليك إذن أن تدع عقلك جانبا وأن تتدرع بهذه القائمة من الأسماء والأرقام

التليفونية تلجأ اليها حين تريد معرفة حكم الله فيما يعرض لك من أمور حياتك.

٤- كلّ عالم لم يوثق من قبل مشايخنا فهو متروك ساقط لا يصح اتباعه أو الإستماع إلى أقواله أو قراءة كتبه، خاصة إن لم يحمل مكتوبا من عالم مشهود له.

۞ علم الجرح والتعديل:

كما ذكرنا من قبل، فإن الأدعياء يتمسّحون بعلم «الجرح والتعديل» لتجريح مناوئيهم ومخالفيهم، وهي البدعة المدخلية التي تولى كبرها ربيع المدخلي في كتابه «منهج أهل السنة في نقد الرجال والكتب والطوائف» ثم اتبعه بسيل من قلة الحياء والأدب فيما كتب وجعله نبراساً للصغار يتعدّون باسمه على العلماء والإئمة والدعاة باسم الإسلام وعلم الحديث.

وعجيب أمر هذا الرجل الدعيّ المدعو المدخليّ! والله إنه لفتنة هذا العصر من حيث أنه يستعمل حديث الرسول ﷺ وعلومه ليرد به السنة من حيث يدعي أنه حاميها الأوحد ويرمي فاضحي تزويره بأنهم أهل الجهل والخيانة وهادمى السنة وأعداء الحديث والمحدثين قديما و[١]حديثا.

ومن المعلوم المقرر أنّ علم الجرح والتعديل قد نشأ في أوائل القرن الثاني الهجري بعد انتشار الإسلام خارج حدود جزيرة العرب، ودخل في الإسلام من أراد به وبأهله السوء. وبدأ الوضع والكذب على رسول الله ﷺ فكان أن تبنّى علماء الحديث السند وأظهروه وطالبوا به من يحمل عن رسول الله ﷺ، ثم كان أن انشؤوا علم الجرح والتعديل ليظهروا عوار من ينقل عن رسول الله ﷺ ممن يكذب ومن هو من الضعفاء أو المجروحين، حفظا لسنة رسول الله ﷺ أن يشوبها شوْبَ التبديل لا كراهة في العلماء

[١] ونظرة في موقع الرجل تنبئك عن مذهبه التجريحيّ الخبيث وعداؤه لأهل السنة مع إرجائه المبين، وقد نقلنا ما أقره في الفصل بين القول والعمل وأن العمل لا يدخل في مسمى الإيمان بل هو فرعه.

وحملة الشريعة كما يصور المدخلي المرجئ لأتباعه، وإنما هي الغيبة والنميمة وقلة الأدب مع العلماء والشعور بالنقص والقلّة أمام من يقبلتهم الأمة بالقبول.

وقد تناولت كتب الطبقات عامّة الرواة والنقاد والحفاظ كما اختلط ببعضها تاريخ الرجال كما في «سير أعلام النبلاء» للذهبي.

والمحصّل هنا أن هذا العلم إنما نشأ للتحقق من رتبة الراوى للحديث لصون سنة رسول الله ﷺوهو أبعد ما يكون عن التعدى على العلماء الذين لا يروون عن رسول الله ﷺوإنما يكون ذلك بإصدارات ترد ما يرونه مخالف للسنة يدعمها الدليل والحجة، ولمّا عرف هؤلاء الأدعياء أنه لا سبيل لهم إلى قرع الحجة بالحجة وردّ الدليل بالدليل اتخذوا الطريق الأقرب بإطلاق ألفاظ الجرح كأنها «أقراص» قاتلة يكفي قرص منها لهدم عالم داعية، ولا حاجة للدليل أو الحجة، ومن هنا نرى وهن حججهم حين يدللون على مذاهبهم كما سنبين فيما بعد فيما كتب المدخلي وصبيّه العتيبيّ.

وقد حشدوا قوائم المجرحين «لديهم» في مواقعهم على النت وراحوا يجعجعون بها لا طائل من تحته إلا توهين الأمة والرضا بالشرائع الوضعية وحياة العبودية للبشر، وما كان رسول الله ﷺ يرضى بمثل هذا الوهن وهذه الخيبة المغفلة.

وأمر آخر ينبغي الإشارة اليه وهو أن هؤلاء الأدعياء المتدرعين بالسلاطين، أرادوا من نشر هذه القوائم تخويف أهل السنة والدعاة بعامة ولا أقرب من مثال الداعية بلال فيلبس الذي شهد الناس محاوراته مع بعض هؤلاء الظلمة ممن اتهمه بالخروج والسرورية! لأنه قبل دعة لإلقاء محاضرة في مركز المنتدى الإسلامي بلندن! ووالله لو أنه كان ملقيا محاضرة في كنيسة السكستين بروما لما رموه بما رموه به، وكان أن غيّر بلال كتابه في التوحيد بعد أن طالته أمواج التخويف والترويع المدخلية بإدراجه في قائمة «الغيبة».

الفصل السادس

نداء إلى الجيل الناشئ:

الحذر الحذر من فتنة الإرجاء المقنّع

لو أن الأمر اقتصر على الخطأ العقدي في فهم التوحيد ومكانة التشريع المطلق من دين الله ﷻ لكان مقبولا داخل الحدود المرسومة لأهل السنة على العموم، ولأمكن التعايش مع هذه الطائفة ختى يفتح الله ﷻ عيونها على الحق، وما أمر الإخوان المسلمون ببعيد! ولكن الأمر مع هذه الجماعة أبعد أثرا وأضر عاقبة من ذلك، فقد أدت أساليبهم التي ذكرنا إلى تحييد طائفة من الشباب المسلم وأخرجتهم من حلبة الصراع مع الباطل، وجعلتهم لا فائدة ترجى من انتمائهم لهذا الدين العظيم.

ا ' بيت هذه الحركة البدعية جيلا تميّز:

- **الإستكانة والخضوع**: وهي السمة الرئيسية في أتباع هذه الجماعة، فهم يربون اتباعهم على الخضوع الإستكانة لكل من هو في سدّة الحكم.

ونحن لا نقصد أن الواجب الحالّ هو الخروج على السلطة أو الحاكم، بل إن هؤلاء ينكرون حتى حقّ النقد السلميّ! وهو أمر لم تأت به أوائلهم من المرجئة. وقد وصلوا لتلك النتيجة تماما كما فعلت الصوفية بأتباعهم، بتمجيد سلطة الشيخ وإطلاقها، وتصغير دور الشخصية الإسلامية المتفردة والعقل المسلم الواعي لحساب «تقليد المشايخ»، فسبحان الله، تعددت الطرق واتحدت النتائج بين هؤلاء وبين أعدائهم من الصوفية، ثم تساقط كلاهما أمام منهج السنة والجماعة.

- اللامبالاة وعدم الإكتراث بمصائب المسلمين: وهي نتيجة طبيعية للخطّة المنكرة التي اتّبعها الأدعياء، إذ إن إلقاء التهم الزائفة والألفاظ المعيبة على العلماء والدعاة الذين يقدرهم شباب الأمة يبعد بين هذه الشرذمة وبين هؤلاء الشباب الواعد، ثم ما يعانيه الكثير من هؤلاء العلماء والشباب على أيدى الطغاة من السلاطين يمثله رؤوس البدعة على أنه مما جنت يداهم لأنهم نقدوا السلطان وخرجوا بذلك عن شرع الرحمن، كان الأولى بهم أن يتركوا السياسة لأصحابها، وهم بذلك من الخوارج - فمن يهتم بأمور المسلمين مما هو خلاف طول الثوب أو عرض اللحية هو عندهم متدخل فيما ليس له فيه من السياسة - حسبنا الله ونعم الوكيل في هذا الهراء والتغفيل - فتراهم يسمعون لما يتعرض له المسلمون في افغانستان والعراق والشيشان والصومال فيلوون رؤوسهم كأنه أمر يحدث للنصارى في بلاد واء الواء! لا دخل لهم به، وقد صور رسول الله ﷺ المجتمع الإسلامي كالبنيان يشد بعضه بعضاً كما صور المسلمون بعضهم لبعض كأعضاء الجسد الواحد «إن اشتكى منه عضو تداعدت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى»[١] كما قال ﷺ «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه»[٢]، نعم والله لا يسلمه، بينما يصدر عن أئمة هذه البدعة فتاوى تبيح التجسس على المسلمين والدسّ عليهم.

- **السلبية والعقلية الإنهزامية:** نتيجة طبيعية لما سبق من مقدمات هو السلبية والإنهزامية التي رُبِّىَ عليها أتباع الأدعياء.

فاللامبالاة تنتج السلبية، والتسليم بالواقع المرير والخضوع الطوعيّ له يولّد الإنهزامية.

---

[١]

[٢]

ولا يخفى أن تلك الصفات هي التي يرضى عنها طغاة السلاطين ولذلك فقد قيل قديما «الإرجاء دين الملوك» من حيث أنه يسمح لهم بالفساد ويطوّع لهم الرعية بالإفساد.

إلا أن هؤلاء الأدعياء قد طوّعوا أتباعهم لا بالإفساد بل بالتدليس عليهم بعلم الجرح والتعديل وبدرجات علمية تمخضت عن جهل ناقع.

- **الجهل بالشريعة**: وهو أمر ناتج عن ذلك المنع الإختياري الذي يمارسه هؤلاء الأدعياء على كتب مخالفيهم وأفكارهم ومذاهبهم، بمجردد أن يقال «هذا متروك»! والنتيجة جهل عام بالشريعة يسود أوساط الأتباع إذ لا يقرؤون إلا ما يقدم لهم وليست لهم حرية الإختيار والتمحيص فهم جهال يجب عليهم سؤال أهل الذكر وما إلى ذلك من حيل مخادعة.
- **التعالى وقلة الأدب**: وهو خلق ورثه الأتباع عن كبرائهم، فكما ذكرنا، رغم الجهل بالشريعة وقصر الباع في علومها، اكتفى الكبراء بلعاعة من مصطلح الحديث تكثّروا بها على الأتباع، فظن المغرورون أن كبرائهم أئمة حقاً وعلماء صدقاً! ثم اتبعوهم في الحطّ من قدر من شهدت لهم الأمة بالفضل - رغم زلاّت لا ينجو منها بشر - فأحسّوا بالتعالى الذميم، وتطاولوا بقلة الأدب وانعدام الحياء على من هم أفضل منهم علماً وديناً وعقلاً ومتبة عند الله وعند الناس.

خاتمة

وقد تناولنا في هذا الكتيب الأفكار الرئيسية لأدعياء السلفية، وبيّنا ما يمشون به بين الناس من تمويه بأنهم حماة السلفية وحملة التراث النبوى، وهذا والله هو من المضحكات المبكيات! وقد رصدنا جزءا كبيرا منه لبيان أثرهم على اتباعهم وما هذا إلا لإيماننا بأنه إن كان هناك أمل في إصلاح ما أفسد هؤلاء فإنه في رجوع بعض اتباعهم عن طريق البدعة وسلوكهم طريق السنّة الحق، فإنه لا أمل في مخاطبة الرؤوس كما قال سلفنا الصالح: لا يرجى لصاحب بدعة توبة، وهم يعنون بذلك الرؤوس المقدمة، وإنما الأتباع أتباع فنسأل الله أن يكونوا أتباعا في الحق لا ذيولا في الباطل.

ونخلص من هذا أن هؤلاء الأدعياء:

- **مرجئة** حين يتعلق الأمر بالحكام والسلاطين الذين يشرّعون غير ما أمر الله به.
- **خوارج** فيما يتعلق بموقفهم من أهل السنة فهم كما قيل في الخوارج «يعينون أهل الأوثان ويقتلون أهل الإسلام».
- **صوفية** فيما يتعلق بمذهبهم في تربية أتباعهم وتخضيعهم لسلطة «المشايخ» التي هي رديف «الأولياء عند الصوفية».
- **علمانيون** من حيث أنهم يفصلون الدين عن السياسة ويجعلون السياسة خارجة عن دائرة الدين الذي شرعه الله ﷻ وألزم به كلّ مكلّف، وكأنهم لا يعرفون قولة عمر» وأعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإحضارى النصيحة فيما ولاني الله من أمركم»[١].

---

[١] الخراج لأبي يوسف ص١٤٠.

فأمر السلطان بالمعروف ونهيه عن المنكر ونصحه هو مما فهمه عمر عن سنة رسول الله ﷺ مما لم يفهم عنه هؤلاء الأدعياء.

فإنه كما ترى، لا ينشأ عن هذه البيئة إلا:

- الجهل
- التقليد الأعمى
- الخضوع والتسليم للمشايخ - وبيئة «من اعترض انطرد»
- اللامبالاة
- الوقوف في صفّ أعداء الإسلام ضد اتباعه وأوليائه - وهو موقفه العملي مهما ادعوا غير ذلك.

وأخيرا، فإننا نتوجه للشباب ممن وقع، أو أوشك، في حبائل هذه الطائفة الخادعة أن:

– لا تنخدع بالكلمات الرنانة الطنانة من قبيل «متروك» و«ليس بشيئ» وأمثالها مما هو حقّ في موضعه باطل فيما خدّموه له هؤلاء الأدعياء.

– كن على حذر من هذه المذاهب الخطرة الباطلة وما تؤدى اليه، فإن النتيجة شاهدة على صحة المقدمات أو فسادها، فإنه لا تصح مقدمات تؤدى إلى سبّ العلماء والتهوين من أمرهم إلا شرذمة نابتة بأخرة مهما استنبط لها من أدلة، ولا تصح مقدّمات تؤدى إلى معاداة من يدعو إلى اتباع شرع الله وتطبيق دينه في كافة مناحى الحياة وموالاة من يقتل هؤلاء الدعاة ويشردهم ويصرّ على تطبيق دين نابليون الوضعي ويجيش الجيوش لا لمقاتلة أعداء الأمة، بل لصدّ «التيار الإسلامي» كما يسمونه، وكأنه يمكن أن يكون هناك تيارات أخرى في بلاد المسلمين! لا تصح هذه المقدمات مهما استنبط لها من أدلة، فكما قال عمر في خطابه لأبي موسى الأشعري، وهو حجة في القضاء: «ثم الفهم الفهم

فيما أدلي اليك»، وهو فصل الخطاب في هذا المقام: الفهم الفهم، الذي حرم الله تعالى منه هؤلاء الأدعياء، الذين فشا أمرهم بأخرة بعيد حرب الخليج الأولى لتمهيد أمر قضي بليل.

اللهم مالك الملك، إرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه، ومهد الطريق لأتباع دينك وأوليئك من الدعاة والعلماء أن ينتصروا لدينك بالدعوة والنصح للحاكم والمحكوم، إنك سميع بصير.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

د. طارق عبد الحليم

٢٠١٤

ملحق البحث

الرد على كتاب العنبي

«الحكم بغير ما أنزل الله»

بسم الله ولا حول ولا قوة إلا بالله

«وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ»

مقدمة

الحمد لله الذي أبان الحق وجعل له نورا يطّلع عليه من اهتدى بهدي رسول الله ﷺ، ولم تتغشّى قلبه ظلمات الأهواء والبدع ولم يلتاث فهمه بجرثوم التحريف والتحوير.

وبعد

فكثيرة هي المؤلفات التي تحمل اسم أهل السنة والجماعة، وإن لم تكن في حقيقتها إلا مناوءةً لمنهج أهل السنة في النظر والإستدلال. والسبب في ذلك أن أصحابها قد تبنّوا بعض مفاهيم أهل السنة وقواعدهم، ولكن الأمر، أمر منهج أهل السنة والجماعة في النظر، أكبر من أن يُدرك بمجرد ذلك. فالقواعد والأصول وحدها لا تبني مذهبا ولا تضع تصوراً! بل الأمر الأهم مُدّركاً والأبعد غوراً هو نصب تلك القواعد والأصول في مكانها وترتيبها بما يؤدى إلى استنباطٍ يتمشى مع الأصول المقررة والفروع الثابتة، مع الكليّات العامة والجزئيات الخاصة.

وهذه الأصول، وهذا الترتيب في النظر اليها لا يمكن أن ينتظم منه بدعة كما نسّق

مؤلفنا العتيبي.

والكتاب الذي هو موضوع هذه الفقرات يصدِمك من الصفحات الأولى إلى أن كاتبه قد وقع في الخطأ الآنف، بل فيما هو أشدّ منه كما سنبين لاحقا إن شاء الله.

وكلها أخطاء جاءت من تخليط هؤلاء في فهم التوحيد الذي نزلت به الكتب وأرسلت لتقريره الرسل، والذي عموده وقوامه مطلق الطاعة لله ﷻ، وحدّها في قبول أحكامه جملة وعلى الغيب، فساووا الطاعة المطلقة بمطلق الطاعة، كما سوّوا التشريع المطلق بمطلق التشريع، وشتّان ما بينهما لمن درى معنى التوحيد وحدّه، وكان من جرّاء ذلك أن جعلوا أصل قبول التحاكم إلى شرع الله وعدم التشريع المطلق مساوياً لفرعيات الشريعة التي تختلف من نبيّ إلى نبيّ ثم جعلوه من الأحكام الشرعية التي هي، بموجب حدّه وتعريفه، خاضعة لكليته العامة المطلقة، فضلّوا عن النهج السويّ والطريق المستقيم.

وملخص مذهب العتيبي هو:

١- أنه لا يكفر المسلم إلا بإعتقاد وليس من الأعمال ما هو كفر بإطلاق، وإن إدعى غير ذلك في كتابه.

٢- أن الأفعال كلها درجة واحدة، الفروع منها والأصول.

٣- أن اعمال الطاعات مثلها مثل أعمال التوحيد ولا فرق.

٤- أنه لا يكفر ظاهراً إلا المكذّب إذ إن الجاحد أو المستحلّ لا يعرف كفرهما إلا بالتصريح.

من الوهلة الأولى، من غلاف الكتاب، تجد تدليساً لا يليق برجل علم، إذ وضع العتيبي اسم الشيخ الجليل محمد بن حسن آل الشيخ في موضع أَلِفَ الناس أن يكون لإسم المؤلف، إيهاما وتدليساً بأن للشيخ يدا عليا في وضع الكتاب.

ثم يفجؤك في الصفحة الأولى بالتقريظ من الشيخ، وإذا الشيخ يصرّح أنه قرأ «جزءاً من الكتاب».

ولا ندرى أي جزء قرأه الشيخ الجليل، ولكنّا نجزم أنه قطع متناثرات جُعلت في نَسق يوهم نصر أهل السنة، ولا يقدّم الصورة كاملة لما أراد نشره.

والرجل ذكيّ لا شك في ذلك، إذ تقدم إلى الناس بنفي شبهة الإرجاء عن نفسه ومن تمذهب بمذهبه (ص ٧٥ وبعدها) بأن حاول ردها بما لا يشفي ولا يغني، بل هو، في بعض مواضعه، دليل يحسب عليه لا له كما سنبين.

وسنذكر مباحثه مبحثا تلو الآخر ونتناول ما ورد فيها مؤيدين منها ما هو حقّ عند أهل السنة والجماعة، ومقوّضين منها ما هو من مذاهب أدعياء السلفية كما بينّاها في كتابنا[١].

وليس القصد من هذه الفقرات أن نقيم الدليل على مكانة الحكم بما أنزل الله في منظومة التوحيد، فإن هذا، مع ثبوته في مقتضى لا إله إلا الله، له مكانه في كتب السلف والخلف لمن ألهمه الله النظر السديد.

وإنما القصد من هذه الفقرات هي مقارعة ذلك المذهب الذي انتشر بين اناس بآخره ووجد من يؤصله ويقعّده ليُكتب له البقاء والإنتشار في أيامنا هذه التي اختلطت فيها

[١] يراجع "أدعياء السلفية: مذاهبهم وانحرافاتهم" د. طارق عبد الحليم، نشر بالإنجليزية تحت عنوان "The Counterfeit Salafis"، ٢٠٠٤، كندا

المقاصد واضطربت المفاهيم وضلّت الأعمال بضلال القصد والفهم.

ولكننا سنقيم مذهب أهل السنة بشكل مختصر إن شاء الله ليكون بدلا لما بثّه العتيبي من سلفية مدّعاة لا مرتكز لها إلا الأدلة الملفّقة والأصول المخترعة.

❖ مبحثه الأول: قواعد لابد من معرفتها

وفيه تحدث العتيبي عن ست قواعد، يُلْحَظ أنه قرر فيها مذهبه في هدم قوام التوحيد الذي ذكرنا موهما، بنصّه على أنها «قواعد يجب معرفتها»، أنها مما تقرر وتمهّد بلا نزاع أو مخالفة، وهي نفسها عين القضية ولبّ الخلاف.

ويقرر العتيبيّ في قاعدته الأولى بأصولها الخمس، أنّ الحكمَ بما أنزل الله «فرضُ على كلّ مسلم»! وهو في هذا يريد أن يمهّد لنفسه مكانا عند قارئيه قبل أن يشرع في تصغير دور الحكم بغير ما أنزل الله في صورته الكفريّة من وضع التشريع المطلق، فيقرر احترامه للحكم بما أنزل الله.

ولكن الأمر، لبّ الأمر، أنه قد سوّاه بأي فرع من فروع الشريعة، سواء سلبا أو إيجاباً، فالصلاة فرض والزكاة فرض وإطلاق اللحية فرض والحجاب فرض، كما أن شرب الخمر حرام، والزنا حرام والنظر إلى وجه أجنبية حرام، وتركها كلها فرض على كلّ مسلم. فهل يستوى من يشرّع بغير ما أنزل الله ويعبّد الناس لهذا الشرع بمن حلق اللحية؟ «نبؤوني بعلم إن كنتم صادقين».

ولا يصحّ أن يعترض بأن الفروض تختلف درجاتها، إذ المعنى لا يختلف بدرجة الفرضية، وعلى من يرى فرقاً أن يبينه وأن يحدّ حداً لفوارقه.

وفي قاعدته الثانية، يقرر «أن وقوع المرء في شيئ من المكفرات لا يلزم منه كفره».

وهذا كلام عامّ لا بدّ أن يخصّص بما هو من أمور الكفر الأكبر التي لا يشترط فيها

علم ولا بلاغ، وإلا فإن قريشاً لم يكونوا كفّاراً قبل مبعث رسول الله ﷺ، وهذا خلاف الإجماع! ثم إن حمُل الكلام على ظاهره فلا غبار عليه إلا إنْ عُرِفَ مذهب صاحبه ومآل كلامه.

والمكفرات التي لا يكفر فاعلها بمجرد فعلها أنواع:

منها ما أطلق عليه كفرا في الشريعة:

بأن تكون من قبيل الكفر الأصغر أو الكفر العمليّ كما جاءت السنة بتكفير العبد الآبق والمرأة التي تكفر بالعشير. هذه لا يكفر فاعلها كفرا أكبر إلا بإعتقاد حلّها.

ومنها ما هو من قبيل ما أُجمع علي أنّه كفر:

مثل أن تكون إنكاراَ لقاعدة عامة أو كلية، أو أن تكون إنكارا لمتواتر أو مما علم من الدين بالضرورة ولا يكفر المنكر إلا بعد العلم والبلاغ، ومحلّ هذا المبحث في ما هو من قبيل كفر الجهل[١].

أما المكفّرات التي يصير فاعلها كافرا دون الحاجة إلى بلاغ فهي ما يمسّ التوحيد الذي هو أصل الدين ولبّ رسالة الرسل، **ونسأل العتيبيّ**: هل سبّ الرسول ﷺ يقع تحت قاعدته العامة[٢] أم يستثني منها السبّ، والعموم إن استثنى منه فقد عمومه وصحّ تخصيصه.

أما القاعدة الثالثة: «أنّ كفر الحاكم لا يلزم منه جواز الخروج عليه»، فإن الأصح من هذا أن نقرر أن «كفر الحاكم لا يلزم منه جواز الخروج عليه حالا إلا مع توفر الشروط المرعيّة بجواز الخروج كالقدرة وغيرها» مما وضّحه العتيبي بعد. ولا نعتقد أن العتيبي

---

[١] وليراجع بتفصيل دقيق مبحث الجهل في كتابنا «الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد»، نشر في مجموعة الموحدين

[٢] وليراجع في هذا الصدد كتاب «الصارم المسلول على شاتم الرسول» بن تيمية.

يخالف في هذا إذ إنه قد أقرّ بشروط الخروج.

والفارق بين النصّين كبير، بإعتبار الإيحاء الذي يحمله النصّ العتيبي من أن عدم جواز الخروج هو الأصل وهو ليس بصحيح، إذ إن الأصل هو إزالة مثل هذا الحاكم مع توفر الشروط اللازمة التي ذكرها العتيبيّ.

كذلك، فإنه يجب أن نستوضح العتيبيّ عن شرطه الثاني من «إقامة الحجة عليه»، فما هو معنى هذا الشرط؟ وهو شرط لم يأت عليه بنصّ في النصوص التي أوردها تحت هذه القاعدة، بل أتت النصوص كلها دون استثناء بإشتراط القدرة والتمكن من إحلال بديل مسلم وعدم وقوع مفسدة أعظم بمحاولة الخروج، وكلها صحيحة، فمن أين أتي العتيبيّ بهذا الشرط في هذا الموضع؟ أم إنه شرط «أضيف» بليلٍ كي يحقق مبدءاً يروّجه العتيبي ابتداءاً مما يجعله تدليساً ولا شك.

ثم: ما هي شروط إقامة الحجة في نظر العتيبي؟ هل يجب أن يقوم نفسه بمقابلة الحاكم - كلّ حاكم – شخصيا ليشرح له الإسلام والتوحيد فإن تكبّر ورفض، صَحّت إقامة الحُجة! أم يكتفي في هذا بغيره من الناس في مقابلة شخصية؟ أم يكفي انتشار العلم النافي للجهالة، بأن تتحدث الصحف السيّارة عن الدعاة الذين يطالبون بإقامة حكم الله في الناس، وما نشر من كتبهم التي تبيّن الأدلة وتقيم البراهين، إذ فهم الحجة أو قبولها غير بلوغها وإقامتها[1]، وإقامة الحجة قد تكون بالبلاغ المباشر أو بانتشار العلم النافي للجهل، ورسول الله ﷺ لم يبلغ الحجة لكل فرد ممن حارب وقتل من الكفار بشكل فرديّ ولكن اكتفى بانتشار العلم بدعوته كدليل على إقامة الحجة[2].

---

[١]راجع كتاب «الجواب المفيد» ص ١١٨، نقلا عن «رسالة الكفر الذي يعذر صاحبه بالجهل والذي لا يعذر» لمفتي الديار النجدية ابي بطين

[٢] وقد زاد الرجل في هذا الإضطراب فيما كتب تحت عنوان «وجادلهم بالتي هي أحسن – مناقشة علمية هادئة لـ ١٩ مسألة متعلقة بحكام المسلمين»، حيث استدل على ما ذكر بما يلي:

"قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – (فتاواه ١٦/ ٤٣٤):« فليس كل مخطيء كافراً ؛ لا سيما في

وقد زاد الرجل في هذا الخلط فيما كتب تحت عنوان «وجادلهم بالتي هي أحسن – مناقشة علمية هادئة لـ ١٩ مسألة متعلقة بحكام المسلمين، حيث استدل على ما ذكر بما يلي:

«قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – (فتاواه ١٦/ ٤٣٤):

« فليس كل مخطيء كافراً ؛ لا سيما في المسائل الدقيقة التي كثر فيها نزاع الأمة»انتهى.

وقال رحمه الله (فتاواه ١٢/ ٤٦٦):

«وليس لأحد أن يكفر أحداً من المسلمين وإن أخطأ وغلط ؛ حتى:

§ تقام عليه الحجة،

§ وتبين له المحجة،

ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزُل ذلك عنه بالشكّ ؛ بل لا يزول إلا:

§ بعد إقامة الحجة،

§ وإزالة الشبهة»

المسائل الدقيقة التي كثر فيها نزاع الأمة» انتهى.

وقال رحمه الله (فتاواه ١٢/ ٤٦٦): «وليس لأحد أن يكفر أحداً من المسلمين وإن أخطأ وغلط ؛ حتى: § تقام عليه الحجة، § وتبين له المحجة،

ومن ثبت إسلامه بيقين لم يزُل ذلك عنه بالشكّ ؛ بل لا يزول إلا: § بعد إقامة الحجة، § وإزالة الشبهة" –
[١] htm.http://saaid.net/ahdath/wj

وكما ذكرنا فإن بن تيمية يتحدث عن المخطئ ومرتكب الذنب، ولم نسلم أن الحكم بغير ما أنزل الله بصورة التشريع المطلق، ذنبُ، فلا يصح الإستدلال بهذا في موضع النزاع. والمسائل الدقيقة التي عناها بن تيمية هي مثل من نازع في مفهوم صفة من صفات الله، وقد جاء ذلك في معرض حديثه عن صفة القدرة وما جاء في حديث الرجل الذي ذرّ رماد جسده. راجع كتاب «الجواب المفيد» ص ءء، وهو في مجال من صدر منه كفر في المسائل الخفية لا في مسألة ثبتت بالكتاب والسنة وبإجماع العلماء المعتبرين.

ثم تأتي الطامّة في قاعدته الرابعة: «أن الأصل في الأعمال هو عدم التكفير، وأن التكفير طارئ علي هذا الأصل ناقل عنه»! فوضعها بهذا الشكل لا ينبئ إلا عن إرجاء مبطّن.

إذ إن الأعمال لا أصل لها، بل هي منزّلة على مناطاتها، ولا ندري من أين جاء الرجل بهذه القاعدة! فلولا قال: «إن من الأعمال التي يكون ظاهرها التكفير ما لا يكفر به الفاعل» لصحّ قوله، ولكن أن يكون العموم أن جميع الأعمال الأصل فيها عدم التكفير فهذا أمر لم يأت به الأوّلون.

أما أن من ثبت له عقد الإسلام ثم أذنب ذنبا أو تأول تأويلا فإختلفوا بعد في إخراجه من الإسلام كما نقل عن بن عبد البرّ، فواضح صريح في كلام بن عبد البرّ أنه يتحدث فيمن ارتكب ذنباً أو تأول تأويلا، لا في كلّ من فعل فعلا بإطلاق.

ولو اتبعنا منهج العتيبيّ في تحريف الكلم عن مواضعه لخلصنا من كلام بن عبد البر فيمن أذنب ذنبا (وهو فعل كما استدل به العتيبي) أو تأول تأويلا (والتأويل يكون في الإعتقاد لا الأفعال) يعنى أن كلّ من فعل فعلا أو اعتقد اعتقادا، فالأصل فيه أنه غير مكفّر مهما كان الفعل أو الإعتقاد، وهو كذلك مما لم يقل به أحد من الأولين أو عاقل من الآخرين، ولكن لله في خلقه شؤون!

أمّا عن قاعدته الخامسة، فتدل على عدم فهم الشيخ لأمر التوحيد جملة، بل وخلطه ما هو من استدلالات الخوارج بما يريد أن يستدل عليه من مذهبه في الإرجاء.

والقاعدة التي استحدثها الرجل هي «أن مسألة الحكم بما أنزل الله لا تختصّ بأحد دون أحد»! ثم بيّن أن كل من حكم بحكم في أمر نفسه أو بين اثنين من الناس، بل الأب بين ابنائه والأستاذ بين طلابه، فهو حاكم بغير ما أنزل الله ووجب تكفيره في قول من يكفّر الحاكم بغير ما أنزل الله! واستدلّ على ذلك بقول بن تيمية الذي لا يدل على ما جاء به.

فإبن تيمية نصّ على أن كل من حَكّم - بتشديد الكاف أو فتحها – بين اثنين فهو قاض، وهو حاكم بهذا المعنى.

ولم يتطرق بن تيمية إلى الذي يحكم بين الأولاد في الخطوط: كيف يحكم بينهم بغير ما أنزل الله! وكيف يُظن بإبن تيمية الذي دوّن ما دوّن في الحديث عن الحكم بما أنزل الله وعن توحيد العبودية وأن العبادة هي الطاعة وغير ذلك من أصول التوحيد، أن يقصد بكلامه هذا الهرف الذي بخّه الرجل في قاعدته!

والخوارج هم الذين يرون أن كلّ من حكم بين اثنين فهو حاكم شأنه شأن من شرّع تشريعا عاماً ألزم به الناس.

ومن هنا كفّروا مرتكب الذنب إذ إنه قد حكم لنفسه بهواه فوقع عليه مدلول آية «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأؤلئك هم الكافرون».

ومن هنا فإن الأب الذي يعصى الله في نفسه وأسرته هو كافر، ومثله الأستاذ أو غير ذلك مما يُسأل عنه الخوارج أو يسأل عنه العتيبي، ممن وقع في الإرجاء، وسبحان من جمَعَ بين الشتيتين!

ثم، يعلم القاصي والداني أن شيخ الإسلام لا يسوي بين المشرّع بغير ما أنزل الله وبين معلم الصبيان! إنما هو في نصّه في ذلك الموضع[1] كان في معرض الحديث عن العدل المأمور به كلّ الناس، قضاة وغير قضاة، حكاما وغير حكام، ولذلك تحدث عن حديث «القضاة ثلاثة...»، فالحديث هنا عن العدل الذي يقتضيه أي حكم بين اثنين حتى ولو بين الصبيان، لا عن التسوية بين الحكام، كما موّه العتيبيّ.

والعدل الذي يقصده بن تيمية ليس مقابل تشريع غير ما أنزل الله، وإنما هو في مجال الظلم الذي هو دون الكفر. فكيف يفهم من هذا أنّ التحكيم بين اثنين من الصبيان

[1] المجلد ١٨ ص ١٧٠.

مساوٍ للتشريع المطلق بما هو مضاد لحكم الله ﷻ؟ «نبؤوني بعلم إن كنتم صادقين».

ثم القاعدة السادسة: «الإجمال سبب في كثير من الإشكالات»، فهي صحيحة لا شك فيها، وإنما هي عليه لا له كما سيتبين مما يأتي من تفصيل إن شاء الله تعالى.

❖ المبحث الثاني: التفصيل في مسألة الحكم بغير ما أنزل الله.

وقد لخّص الرجل حالات الكفر الأكبر فحصرها في ستّ حالات: الإستحلال، الجحود، التكذيب، التفضيل، المساواة، التفضيل.

ثم ذكر ثلاث حالات إعتبرها من الكفر الأصغر: وهي: الإستبدال، التقنين، التشريع العام.

وقبل أن نفصّل الرد على حالاته ومسائله فيها، فإننا نجمل القول أولا بأنّ كلّ ما ساقه من الأدلة إفترض فيه ابتداءا أن الحكم بغير ما أنزل الله ذنب كبقية الذنوب مثل الربا، كما أوهم به مما نقل من قول بن عثيمين رحمه الله (ص ١٨).

ونحن، ككلّ منتسب لأهل السنة، لا ننازع في الصور الستّ التي ذكرها من صور الكفر الأكبر، وإن كنّا ننازع في تفاصيلها التي ذكر فخلط فيها بين الذنب الذي لا يكفر إلا مُستحِلّه وبين المناط المكفّر للحكم بغير ما أنزل الله.

الصورة الأولى: الإستحلال: ويتضح من أدلته ما ذكرنا من أنه يتحدّث عن مستحلّ الذنوب، وهو مناط ما ذكره بن تيمية في استشهاداته.

وكما قلنا نحن لم نسلّم أن الحكم بغير ما انزل الله بصورة التقنين والتشريع المطلق ذنب، فلا يصلح الإستدلال بهذه الأدلة في موضع النزاع، ونحن لا ننازع في غيرها من الصور.

كذلك فإن الإستحلال كفر أكبر ناقل عن الملّة يستوى في ذلك استحلال الحكم بغير ما أنزل الله أو استحلال النظر لوجه أجنبية، فما الحاجة لتخصيص الحكم بغير ما أنزل الله بالكفر مجرداً عن الإستحلال مما أحوج العتيبي أن يتصيّد الأدلة ليثبت أنّ كافة مناطاته، ليست من الكفر الأكبر؟ ولا يصح الإحتجاج بقول بن تيمية الذي نقله في ص١٨، «والإنسان متى حلل الحرام المجمع عليه؛ أو حرم الحلال المجمع عليه؛ أو بدل الشرع المجمع عليه؛ كان كافرا مرتدا باتفاق الفقهاء. وفي مثل هذا نزل قوله على أحد القولين: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾[١] .

أي هو المستحل للحكم بغير ما أنزل الله.» وذلك لأننا لا ننكر أن أحد مناطات الحكم بما أنزل الله وهي ما يتحدث عنه بن تيمية في هذا الموضع من الإستشهاد، فحديثه ﵀ كان عن ذوى الجاه إن أراد أن ينقض حكم قاضٍ لصالحه كتب بردّة القاضي فلا تنفذ أحكامه[٢]، فالموضع إذن موضع تبديل من ذي جاه مفرد لا علاقة له بالمناط الذي نحن فيه والذي هو أعلى مناط في أشكال الحكم بغير ما أنزل الله أي التشريع المطلق وإحلال شرع مواز لشرع الله ليحكم بين الناس في الأموال والأعراض والأنفس. وعلى العتيبيّ أن يتحفظ في استخدام الأقوال العامة دون النظر فيما قيلت ولأي سبب وردت.

وفي المسألة الثانية من هذه الصورة يقرر العتيبي أنّ «الإستحلال أمر قلبيّ». وهذا صحيح لا غبار عليه، ولا يمكن أن يناقضه إلا خارجيّ يكفّر بمطلق الفعل المناقض للشرع.

إلا إننا يجب أن نعيد التقرير والتأكيد أنّ كل ما أورد العتيبي هو في مجال الذنوب التي لم نختلف فيها كموضوع زواج الرجل بإمرأة أبيه.

[١] المائدة [٤٤].

[٢] مجموع الفتاوى لإبن تيمية مجلد ٣ ص ٢٦٧ وبعدها.

هذا أمر، وأمر التشريع المطلق وإحلال شرع مواز لشرع الله ليحكم بين الناس في الأموال والأعراض والأنفس أمر آخر، وهو مربط الفرس في خلافنا مع هذا الفريق من الناس.

واستشهاده بقول بن باز رحمه الله تعالى لا يجب أن ينزّل على المشرّع المطلق، وإنما على الصور الأخرى التي تنطبق على مناطات الكفر الأصغر من الحكم بغير ما أنزل الله كالقاضي أو الحاكم الذي يبدّل في الحكم الشرعيّ بالفعل دون تقنين أو استبدال شرع بشرعٍ، وذلك حتى لا يتعارض قول بن باز بما قرره في مواضع أخرى يقول الشيخ عبد العزيز بن باز فيما نشر في مجلة الدعوة العدد (٩٦٣) في [٥/ ٢/ ١٤٠٥هـ].

الجواب: يقول: «الحكام بغير ما أنزل الله أقسام، تختلف أحكامهم بحسب اعتقادهم وأعمالهم، فمن حكم بغير ما أنزل الله يرى أن ذلك أحسن من شرع الله فهو كافر عند جميع المسلمين، وهكذا من يحكِّم القوانين الوضعية بدلاً من شرع الله ويرى أن ذلك جائزاً، حتى وإن قال: إن تحكيم الشريعة أفضل فهو كافر لكونه استحل ما حرم الله».

أي: من أجاز الحكم بغير ما أنزل الله من القوانين الوضعية، ولو قال: إن تحكيم الشريعة أفضل -وهذا كمن ذكرنا لكم- مثل من يقول:

ولقد علمت بأن دين محمد
من خير أديان البرية ديناً

ويقول: «ولو قال: إن تحكيم الشريعة أفضل فهو كافر لكونه استحل ما حرم الله، أما من حكم بغير ما أنزل الله اتباعاً للهوى أو لرشوة أو لعداوة بينه وبين المحكوم عليه أو لأسباب أخرى وهو يعلم أن عاص لله بذلك وأن الواجب عليه تحكيم شرع الله فهذا

يعتبر من أهل المعاصي والكبائر».

فكيف نجمع بين النصّين، ثم كيف نجمع بين ذلك التقرير الذي يحمّل العتيبي وأمثاله نصوص بن باز رحمة الله عليه، وبقية نصوص الإئمة الأعلام من علماء الأمة.

ولا يسعنا هنا إلا أن نتساءل: مع إجلالنا للشيخ بن باز والمحدّث الألباني والشيخ العلامة بن عثيمين رحمهم الله جميعا، لمَ اقتصر نقل العتيبيّ على هؤلاء الثلاثة؟ أإقتصر علماء أمتنا على هؤلاء الثلاثة؟ أعقُمتِ الأمة أن تنجب غير ثلاثة علماء يرتكز عليهم نقل علوم الإسلام وتقرير مناطاته وفتاواه في هذه العصور؟ أين ذهب إذن العلامة الشيخ الجليل محمد بن إبراهيم؟ أين الشيخ الدوسري رحمه الله؟ أين العلامة المحدّث أحمد شاكر؟ أين علامة الجيل محمود شاكر؟ أين علامة الباكستان ابو الأعلى المودودي؟ وقد سبق أن أثبتنا اقوالهم[١] بما لا يدع مجالا للشك في مقصودهم.

ووالله لقد خابت أمة ردّت أقوال علمائها ورفضتها واقتصرت على ثلاثة منهم، مهما بلغوا من العلم، فإن كلّ إمرئ له زلته وخطؤه.

ونحن نعلم لم سلك العتيبي وأمثاله مثل هذا المسلك، إذ تخيّروا من أقوال بن باز، والعثيمين ما هو من قبيل المجمل أو العام أو المطلق أو المبهم أو المتشابه مما يحتاج إلى أن يجمع مع غيره من النصوص ليتبين معناه على التحقيق، وتركوا نصوص غيرهما مما هي من قبيل الواضح الجليّ المفسر مما لا يحتمل معنيان، إذ لا مفر لهم إذن من الإعتراف بالخطأ والإقرار بقول الخصم.

أما الألباني رحمة الله عليه، فلا شكّ في ما قصد من قول إذ إن أقواله في الإيمان وفي مكانة العمل تتناسق مع هذه الأقوال والتقريرات، وسبحان من لا يخطئ ولا يزل.

وقد موّه العتيبيّ بنقل عن الشيخ بن إبراهيم رحمة الله عليه في ص ٢٥، في مناقشته

[١] راجع كتابنا «أدعياء السلفية».

للجحود إذ قال: «وهذا ما لا نزاع فيه بين أهل العلم فإنّ الأصول المتقررة المتّفق عليها بينهم أنّ مَنْ جَحَدَ أصلاً من أصول الدين أو فرعًا مجُمعًا عليه، أو أنكر حرفًا مما جاء به الرسول ﷺ، قطعيًّا، فإنّه كافر الكفرَ الناقل عن الملّة». وعجبا إنه لم ينقل رأي الإمام الجليل في الحاكم بغير الشرع مما هو من الكفر الأكبر الناقل عن الملّة! كما أوردنا من قبل.

ولكننا نورد تعقيباً على «رسالة القوانين» للشيخ الجليل بن إبراهيم، إن العتيبيّ لم يذكر أنه قد «اقتبس» تقسيماته لأنواع الكفر الناقل عن الملّة من هذا الكتيب، وترك القارئ يعتقد أنها من بنات أفكاره وعصارة أفهامه! وهو أمر لا يليق بطالب علم أن يعزف عن ذكر المرجع الذي أخذ عنها تركيبات ما كتب، والعزو لا يكون في النصوص فقط بل هو أهم في التقسيم والتركيب الذي يهدى العقل إلى حسن الفهم وكمال التصور.

ثم نعود إلى ما أورد العتيبيّ، فلا نخالف في حكم الجاحد أو المكذّب أو المفضّل أو المساوٍ لحكم البشر بحكم الله ﷻ.

إلا إن لنا إضافة إلى ما ذكر تتعلق بصورة التفضيل والمساواة، وهي إعمال قاعدة «الحكم بالظاهر».

فإنه كما أن ظاهر الفعل من الذنوب غير المكفرات يجب إعتباره ذنبا حتى يتبين الإستحلال وهو مقتضى حديث أسامة، إذ إن آخر ما تبين من عمل الرجل يدلّ على إسلامه، ولم ينقض ذلك شئ حتى حين قتله، والقرائن هنا غير معتبرة كما قرر العتيبيّ، كذلك فإن المساواة بين حكم الله وحكم البشر ظاهرها المساواة، ومن حكّم شرعا غير شرع الله وأجبر الناس عليه وقتل من عارضه، فيصح، على أقل تقدير، أن تنتهض عليه شبهة المساواة، بل التفضيل على شرع الله، وعليه فيجب أن يصرّح الحاكم في هذه الحالة أنه لا يفضّل حكمه الوضعي على حكم الله ورسوله، بل ولا يسوى بينهما، كما أنّ غيره مطالب بالتصريح بالإستحلال ولا فرق. فهل يا ترى رأينا مثل هذا التصريح واردا

عن أيّ ممن حكّم غير شرع الله؟! «نبؤوني بعلم إن كنتم صادقين».

ثم نأتي إلى صورة «التبديل» والتي فرّق العتيبي بينها وبين «الإستبدال» وهو غريب إذ إن مادة «بدل» يستوى فيها الإبدال والإستبدال! كذلك فإن معنى تبديل الشيئ «تغييره وإن لم تأت ببديل»[١].

كذلك، فإن «بدّل الشيئ: حرّفه»[٢]، فيكون التبديل كالإستبدال والتحريف، ولا يلزم منه أن يثبت المرء بديلا.

وهو ما حدث في حالة اليهود وقصة الزنا في سورة المائدة حيث يقول الطبري في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ ﴾: «وعندهم التوراة التي أنزلتها على موسى، والتي يقرون بها، وأنها حق، وأنها كتابي الذي أنزلته على نبي، وأن ما فيه من حكم فمن حكمي. يعلمون ذلك لا يتناكرونه ولا يتدافعونه. ويعلمون أن حكمي فيها على الزاني المحصن الرجم، وهم مع علمهم بذلك ويتولون. يقول: يتركون الحكم به بعد العلم بحكمي فيه جراءة عليَّ وعصياناً لي»([٣]).

أما عن قول البخاري «نفضحهم ويجلدون» وفى لفظ «لا نجد فيها شيئاً» فقد زعم العتيبيّ أن ذلك يعنى أن اليهود «بدّلوا» حسب ما ابتدع من التفريق بين التبديل والإستبدال، أي أنهم غيروا ما في كتاب الله التوراة، ولعمر الله إنهم لم يغيروا ما في التوراة بدليل أن الآية كانت لا تزال مثبتة في التوراة تلوح، وكما قال الطبري «التي يقرون بها، وأنها حق، وأنها كتابي الذي أنزلته على نبي، وأن ما فيه من حكم فمن حكمي. يعلمون ذلك لا يتناكرونه ولا يتدافعونه.

---

[١] لسان العرب ج١ ص ١٧٦

[٢] نفس المصدر

[٣] () الطبري جـ٦ ص ٢٤٧.

ويعلمون أن حكمي فيها على الزاني المحصن الرجم، وهم مع علمهم بذلك ويتولون. يقول: يتركون الحكم به بعد العلم بحكمي فيه جراءة عليَّ وعصياناً لي». فالأمر أمر عصيان وجراءة إذ هم يتولون أي يتركون الحكم به، مجرد «يتركون الحكم به»!، بلا حاجة من الطبري إلى مثل ما حاوله العتيبي من أن يستنطق النص بما لا ينطق به. ولعمر الله هل يستوى من يبدّل شفاهة ما في كتاب الله مع عدم تغييره في الكتاب واعترافه به وأنه حكم الله، لمّا اشتد الأمر عليهم حسب لفظ الطبري، بمن يستبدل شرع الله أكمله بشرع مواز ويعبّد الناس له، ويقتل من يدعو إلى حكم الله تعالى، حتى دون أن يشتدّ الأمر عليهم؟! ﴿ نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾.

وتعليق العتيبي على لفظيّ البخارى - في الأمر الأول من مسألته الخامسة – بقوله «أقول: فيها أنهم جحدوا حكم الله تعالى وأتوا بحكم غيره، وزعموا أن هذا هو حكم الله تعالى» فهذا ما يقول العتيبي، لا ما يقرر الطبري، وشتان ما بين علم الرجلين!

ثمّ مسألته السادسة، فإن برهانه بما أورد عن بن حجر مردود عليه، إذ إن قول القاضي عياض عن الصنف الثالث من المرتدين أنهم إنما اعتبروا مرتدين لما قرره العتيبي «في القرن الواحد والعشرين» لأنهم اعتقدوا أن هذا التبديل من الدين! فانظر رحمك الله كيف يحمل الهوى صاحبه على مثل هذه الشنائع! وأمر المرتدين أيسر من ذلك، وهو كما في نصّ القاضي «لكنهم جحدواالزكاة (يعنى جحدوا تأديتها أي توقفوا عن التأدية) وتأولوا بأنها خاصة بزمن النبي ﷺ» فلعمر الله إن يكن هذا التأويل، الذي قد يكون له مسوّغ لقرب عهدهم بالرسالة، قد اعتبره الصحابة وعلماء الأمة كالقاضي وبن حجر، من المرتدين، فكيف يكون قولهم فيمن بدّل الشرع (سواء اعتبره العتيبي تبديلاً أو استبدالاً) وأقام شريعة مستحدثة وعبّد لها الخلق! «نبؤوني بعلم إن كنتم صادقين»

أما مسألته السابعة عن «الإستبدال» فهي من المضحكات المبكيات! فقد ابتدع أمرا

لا معنى له عند من له أدنى علم بالعربية ثم راح يستدل عليه ليوهم أنه صورة موجودة بالفعل. وكل من بدّل، وعند كلّ ذي بديهة، فقد استبدل ما كان بها جدّ.

ثمّ، ما ذكره في صورتها، وهي أنه «يستبدل» ما أنزل الله دون تكذيب أو استحلال أو جحود أو تفضيل أو مساواة! ودون أن يعلن أنه لا يستحلّ ولا يسوّى ولا يفضّل ولا يجحد.

سبحان الله العظيم، من استحلّ يجب أن يصرّح بالإستحلال، ولكن من يساوى أو يفضّل، وهو ظاهر من بدّل - أو استبدل حتى لا نفزع العتيبيّ! - لا يطالب بالإعلان عن عدم تسويته أو تفضيله للشرع فوق غيره.

ثم، جعل حكمها الكفر الأصغر، هكذا من عنديات نفسه! ونحن لا نخالف في أنّ مطلق الحكم بغير ما أنزل الله ليس كفرا أكبر، كما قالت الخوارج، ولكنّ الحكم المطلق - أو التشريع المطلق – بغير ما أنزل الله فهذا أمر آخر لم يأت أحد من أدعياء السلفية بدليل واحد ينهض على أنه ذنب إذ سووه بالتدخين أو النظر لإمرأة أجنبية.

ثمّ، أدلته التي أوردها:

❖ الأول:

وهو الإجماع على عدم تكفير الجائر! فسبحان الله، الرجل لا يعرف مبادئ علم الجدل والإستدلال. فهو يستدل بموضع النزاع على موضع النزاع، فلو أننا سلمنا أن مبدّل - أو مستبدل – الشرع مذنب أو جائر لما كانت هناك قضية تحت البحث.

ونحن لا ننقض الإجماع على عدم تكفير الجائر ولا نناقض قول بن عبد البر، ولكننا نقرر الفرق بين المناطين، المناط الذي عليه الإجماع ومناط التشريع المطلق، وشتّان ما بينهما لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد.

❖ **ثم، دليله الثاني:**

وهو عدم توفر الدليل على أن هذا المناط - في صورة التشريع المطلق - هو مناط كفر أكبر ينقل عن الملّة.

فنقول: إن من يحتاج إلى الدليل هو من صَرَفَ آية المائدة، وسائر الآيات التي تكرّرت في القرآن الكريم في موضع الحكم وقبول الشرع من التوحيد، عن موضعها وزعم أنها ليست على ظاهرها إلا في حالة الإستحلال، وسوّى بهذا بين التشريع المطلق وبين أي ذنب.

والرجل، ومن شايعه على هذا التأويل، أغفل معنى الطاعة، ومفهوم التوحيد، وأقوال أئمة أهل السنّة في هذا المجال كما سنبيّن، كما أغفل القواعد العامة والجمع بين أطراف الأدلة ليستقيم له ما أراد من «تبديل» أو «إستبدال» مقصود الشارع، فغفر الله له ولمن اتبعه بغير علم.

ثم، المسألة الثانية من مسائل هذه الصورة، أن من كفّر المستبدل فقد كفّر التارك المجرد - أعان الله على مثل هذه التفانين! - فنقول أين وجد العتيبيّ مثل هذه الصورة ليجعل منها دليلاً على ما يقول. وبالطبع إن المبدّل أو المستبدل كلاهما يأتي بشرع جديد ولا محالة، وليس منهما من يجلس للتندر بين أهله دون أن يحكم بشئ، فصورة الترك التي صورها العتيبي لا وجود لها ومن ثمّ لا تستدعى أي إلزامات، ويكرر الرجل من أقوال المروزي ما يثبت قولنا إنه قد أتعب نفسه بغير طائل في إثبات ما لا ينكره خصمه، وهو أنه ليس من الأعمال ما يكفر تاركه إلا الصلاة - على إختلاف فيها كما هو مقرر في الفقه.

وهذا ليس مما نحن فيه، إذ إن الأمر ليس في ترك الحكم بما أنزل الله، بل في تحكيم شرع مواز وجعله دينا بين الناس (إذ الدين هو ما يدُانُ به الناس أي يطوّعوا له، إن فَقِه ذلك العتيبيّ).

ثمّ، ما سرده العتيبي من أقوال أهل السنة عن الحرورية الخوارج من أنهم يتّبعون ظاهر الاية، ليس له علاقة بهذا الموضع من الإستدلال، بل هو تحريف للكلم عن مواضعه.

فقول الآجريّ عن الخوارج «فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحقّ فقد كفر ومن كفر فقد عدل بربه، فهؤلاء الإئمة مشركون»، قول لا يصح الإستدلال به لما قدمنا، فهو يتحدث عن:

١) إمام.

٢) يحكم بغير الحق.

وكلاهما مناط يخالف موضع الخلاف، إذ إن موضع النزاع ليس في إمام يحكم بغير الحق، كما كان يفعل خلفاء بني أمية وبني العباس الذي جاءت فيهم نصوص كلّ أئمة المسلمين في العصور الأموية والعباسية. وعلى ذلك تنزّل أقوال بن عبد البر والقرطبي وإبي حيان وغيرهم.

أمّا المسألة الثالثة والرابعة، فلا ندرى ما وراءهما من دليل؟ ففي الثالثة يقرر العتيبيّ أن من كفر بالإستبدال لزمه تكفير كل صور الحكم بغير ما أنزل الله، وهو إلزام بما لا يلزم، وهو ما لا نقول به كما قدّمنا.

والمسألة الرابعة، أنّ من كفّر «بالإستبدال» فقد لزمه أن يكفّر أهل الذنوب، وسبحان الله العظيم، فقد جهد الرجل في غير هذا الموضع لإثبات أن لازم القول ليس بملزم،

إضافة إلى أنّ ذلك ليس بلازم لقولنا إبتداءاً، إذ إن المناط الذي يرى أهل السنة كفر مرتكبه يختلف عن مناط الذنوب والمعاصي، وهو كذلك استدلال بموضع النزاع فلا يصح.

ثم المسألة الخامسة[١] التي لا ندرى كيف صحّ في عقل العتيبيّ تدوينها، إذ إنه راح إلى أن ليس هناك حدّ لتبديل الشرع، سواء كلّ الشرع أو ثلثه أو ربعه! فسبحان الله العظيم.

والأمر هنا أبسط من ذلك لمن له عقل أو قلب، الأمر أمر الدستور الأعلى للبلاد الذي يفرضه حاكمها بموافقة ومداهنة، برلمانه، الذي ينصّ صراحة على أن شرع الله «مصدر من مصادر التشريع» أو في أفضل الأحوال «المصدر الرئيسي للتشريع»، ثم يحمل عليه الناس، وإن كانت رفاتٌ من الشريعة لا تزال تتمثل في بعض القوانين، فهذا لا أثر له في أنّ الشرع قد بُدّل أو استُبدل بالكلية.

وفي مسألته السادسة[٢]، تمحّك العتيبي بقاعدة التلازم بين الظاهر والباطن، وقرر أنها لا أثر لها في هذا الموضع، ثم قرر دليله على ذلك بأن ضرب مثلا باللص والزاني الذي لا يصح أن يفترض أن إيمانهما انتقض بالكلية بظاهر عملهما، وهو - كما ذكرنا مرارا من قبل - ما لا نخالف فيه قيد شعرة، فلا محلّ لمنازعته فيه، بل هو يؤكد ما كررنا مرارا من أنّ الرجل لم يميّز بين مناط الذنب ومناط الكفر.

الحالة الثامنة: حالة التقنين: وفيها اضطرب العتيبي فأثبت ما نقول حيث أورد في الحالة الأولى من المسألة الثانية من ص٤٣ ما نصه «أن يقوم بالعمل ويدّعى لنفسه حق التشريع بالتصريح لا بمجرد الفعل، فهذا كافر الكفر الأكبر ولا شكّ».

فسبحان من أجرى الحق على لسانه دون أن يدركه عقله. ورغم خلافنا في الإستثناء بالتصريح دون مجرد الفعل في إحدى مناطات التشريع، وهو ما إدعاه في الحالة

[١] ص٣٩

[٢] ص ٤٠

الثانية، إلا أننا نسأل العتيبيّ: أليس للمسلم عقل يعى به ما حوله ويفهم عن الناس أغراضهم؟ ما يريد العتيبي من تصريح أوضح من أن يقول الحاكم ويكرر ويردد أنّ الدستور - الذي ينصّ صراحة وبلا مروابة أن الشرع الإسلامي مثله مثل التشريعات الوضعية الواردة من قوانين الغرب أو من عنديات «المجلس التشريعي» سواء بسواء فهما يستويان - هو الشريعة التي يتواضع عليها الناس ويثاب متبعها ويعاقب مخالفها، إذ إن الشرع الإسلاميّ أحد مصادر التشريع؟ ألا يعني ذلك أنه يستوى مع بقية التشريعات؟ ما هو النص الذي يريد العتيبي أن يلفظ به الحاكم حتى يكون مصرّحا بأن الشرع مساو للوضع؟ ومن أين أتي بها يفرضُ من نصّ؟ من أين هذا التحكم؟ ثم أليس هذا التصريح من الحاكم بشأن الدستور الذي هو محلّ القانون الأعلى في البلاد، تصريحاً بما يراه من وضع الشريعة مقارنة بالقوانين الوضعية؟ «أم سيقول العتيبيّ أنّ ذلك من لازم القول، واسمع إلى تقرير بن القيّم في هذا المقام حيق قال: «فتخلف العمل ظاهراً مع عدم المانع دليل على فساد الباطن وخلوه من الإيمان ونقصه دليل نقصه»[١]! لا أدرى ولكن صدق رسول الله صلى الله عليه وسلّم «الحياء من الإيمان»[٢].

أما ما ذكر من أن بعض الفضلاء قد استدل على أن من قنّن شرعا أصبح طاغوتا ومن ثمّ أصبح كافرا! فهذا خلط عجيب، إذ إن كفر المشرّع والمقنن بغير ما أنزل الله ليس من اشتراك في وصف الطاغوت، بل هو كفر قبل أن يكون طغياناً، وهو كمن يقول على أحد الصور المتفق على كفر فاعلها إنها ليست بكفر بل هي ذنب والدليل على ذلك ما جاء في البخاري: حدثنا مسدد حدثنا بشر بن المفضل حدثنا الجريري وحدثني قيس بن حفص حدثنا إسماعيل بن إبراهيم أخبرنا سعيد الجريري حدثنا عبد الرحمن بن أبي بكرة عن أبيه رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: (أكبر الكبائر الإشراك بالله وعقوق الوالدين وشهادة الزور وشهادة الزور ثلاثا أو يقول الزور فما زال يكررها حتى قلنا

[١] «الفوائد» بن القيّم ص ٤٤

[٢] رواه الشيخان.

ليته سكت).

فهل يدل ذلك على أن الإشراك بالله كبيرة وليس كفراً؟! بل الحقّ أن الشرك كفر قبل أن يكون كبيرة، مع أنه كبيرة بل أكبر الكبائر وكفر الإشراك ثبت من مواضع أخرى عديدة، فهكذا كفر المشرع أو المقنن قد ثبت من مواضع أخرى عديدة في الشريعة ليس منها الإشتراك في وصف الطاغوت، بلّ لمّا كفر المشرعّ استحق وصف الطاغوت في أعلى صور الطغيان، وهي الشرك في ألوهية الله الخاصة بالأمر كما أنّ ربوبيته خاصّة بالخلق.

وفي الحالة التاسعة «التشريع العام»، يكرر العتيبي ما ذكر من قبل أنّه ما لم يكن المشرّع مستحلا أو مكذّبا أو جاحدا أو مساويا أو مفضلاً لتشريعه العام على حكم الله فإن هذه الصورة هي من الكفر الأصغر.

ونعيد تقرير ما ذكرنا في الحالات السابقة، أن الرجل يأتي بأدلة على أن مرتكب المعصية لا يكفر، ولكنه لم يأت بدليل على أنّ هذه الصورة معصية إبتداءا.

أما عن آية المائدة فقد كرّر العتيبي أنّ اليهود قد بدّلوا حكم الله الثابت في التوراة، وهو ما لم يحدث حقيقة، فإن حكم الله في الرجم كان لا يزال مدونا في التوراة التي جاؤوا بها أمام رسول الله ﷺ بنصّ الحديث، إنما الأمر أمر كذب على رسول الله ﷺ وقت الواقعة، وإنما كانوا يحكمون بغير شرع الله في الرجم، وهم لا يزالون يقرون بأنه حكم الله كما قرر الطبري في تفسيره الذي أوردنا من قبل، ولكن العتيبي ضرب الذكر صفحا عما قال الطبري وأقرّ فهمه الخاص، فمن أحقّ بالإتباع في هذا الأمر الطبريّ أم العتيبيّ «نبؤوني بعلم إن كنتم صادقين».

❖ المبحث الثالث: فصول متممة:

وما يعنينا في هذا المبحث من كتاب العتيبيّ هو ما أورده في الفصلين السادس والسابع

عن بن عباس، ثم ما ذكره من ردّ غلى الإتهامات الموجهة له ومن شايعه في تأصيلاته.

أما في الفصلين السادس والسابع، فقد عاود العتيبي إجهاد نفسه فيما لا يستحق جهدا لإثباته، ثمّ غفل أو تغافل عما يجب إيراده والردّ عليه إن كان يمكنه رداً.

فقد استطرد الرجل في ايراد الأدلة على قول بن بن عباس المشهور عنه، والذي نقله عنه تلامذته طاووس وعطاء وغيرهما ونعني به «كفر دون كفر».

وهو ما لا نخالف فيه على وجه الإطلاق، وإنما نخالف في أنّ ما ورد عن بن عباس ومن تبعه ليس تفسيراً للآية الكريمة، بل هو فتوى تقع على مناط محدّد وهو ظلم ولاة بني أمية الذي أراد الخوارج أن يستدلوا بمثل آية المائدة على كفرهم به. وقد حقق العلامة أحمد شاكر هذا الأمر في تحقيقه لتفسير الطبري، وهو ما سننقله عنه إن شاءالله حين نقرر وجه الحق الذي غفل عنه العتيبيّ.

۞ أئمة العصر الثلاثة:

أما الحديث عن الإئمة الثلاثة عبد العزيز بن باز، وبن عثيمين والألباني، فمما لا خلاف فيه بين أهل السّنة في هذا العصر أن هؤلاء الثلاثة من أعلام الأمة ومن خيار علمائها ولا نزكي على الله أحدا.

ولكن ما نريد أن نقرر في هذا المقام:

١- أن ليس هناك من لا يخطئ إلا رسول الله ﷺ. وإن كان كثير من الناس يدعي إنه لا خلاف على هذا الأصل إلا إنه، عملياُ، لا تجد أكثرهم يُخطّؤ أحدا ممن يراه من الأعلام.

وقد وقعت في هذا الأمر جماعات إسلامية في هذا العصر مع أئمتها ومرشديها.

وهو أمر لا نأخذ به ولا نتبناه، بل نعتقد أنه شَرَكَ (أي خدعة) يقع في حبائله من

لا يتقن مذهب أهل السنة ومن لم يتحقق من العلم بما يكفيه شرّ هذا الشَرَكَ.

٢- أما المرويّات عن الإمام الجليل بن باز فقد تضاربت في هذا المجال وهو ما لا نحسبه بسبب من إختلاط الأمر عليه، بل هو راجع إلى المناطات المختلفة التي سُئل عنها الإمام، فإن هيكل السؤال في حكم العادة يحدد الجواب وكثير من المستفتين يُحوّر سؤاله ويُخفي طرَفا من المناط أو يركّز على طرف آخر ويقلل مما لا يراه مهما من وجهة نظره، وهكذا بحيث يقود المفتي إلى إجابة محددة.

وقد روينا عن بن باز مقالته فيمن حكم بغير شرع الله وإن إدعى قبوله والتسليم به فراجعه[١]. ونحن نُجلّ الإمام بن باز عن أن يتناقض فيما يقول كما هو لازم ما يدّعيه العتيبيّ وصحبه، ولكنا نتّبع طريق أهل السنّة الخلّص في «الجمع بين أطراف الأدلة» طالما أنّ الجمع ممكن بل إنه الأكثر علمية وموضوعية ومنطقية.

٣- أما عن الإمام الجليل بن عثيمين رحمة الله عليه فقد كفانا بفتواه في الحاكم بغير ما أنزل الله كلّ تخمين. ثم أتت فتواه التالية التي ظاهرها التناقض مع فتواه الأولى، فانظر رحمك الله ما فعل العتيبيّ الذي يدعى تبجيل «أئمة العصر الثلاثة» حيث إدعى أن الفتوى المتأخرة ترفع وتنقض الفتوى الأولى وكأن العثيمين كان لا يزال في مرحلة طلب العلم حين أفتي ما أفتي به في حق الحاكم المشرّع بغير ما أنزل الله حيث قال «فإنهم لم يضعوا تلك التشريعات المخالفة للشريعة الإسلامية إلا وهم يعتقدون أنها أصلح وأنفع للخلق»!

فجعل العتيبيّ بن عثيمين متراجعاً عن فتواه التي أسماها المتقدمة - وهي المدّونة المحرّرة في فتاوى الشيخ المنشورة، بما أسماه الفتوى المتأخرة - التي هي ردّ على مكالمة بالهاتف فرّغها العتيبيّ! ذلك هو الإحترام الكافي «لأئمة العصر الثلاثة»!. أما طريق أهل السنة الخلّص في «الجمع بين أطراف الأدلة» أن ينظر

[١] ص ٨

أولا في إمكانية إختلاف مناط الفتوى في الحالتين قبل أن نتهجم على إمام علم له مكانته.

وهو ما نراه موافقا في هذه الحالة للجمع بين قوليّ بن عثيمين. كما نلاحظ أن بن عثيمين لم يصرحّ أو يلمّح من قريب أو بعيد عن تراجع أو تغيير في فتواه بأي شكل من الأشكال، فلم ردّ العتيبيّ الفتوى الأولى لحسابه الخاص؟ ألم يكن أليق بإبن عثيمين، وهو من هو في مكانته العلمية، أن يبيّن أنه قد أخطأ وأناب وأنه يرى ما يرى الآن في موضوع من شرّع غير ما أنزل الله وأن ينبّه محبيه ومريديه وتلامذته - وهم كثير بحمد الله - إلى أن يعرضوا عما قال أولا وأن يحملوا عنه القول الثاني لا غير؟ أيمكن أن ينتظر بن عثيمين رحمة الله عليه أمثال العتيبيّ ليصححوا من أقواله ما يصحح، وينسخ منها ما ينسخ دون أن يبينها للناس على ملأ فلا يترك أمرا مثل هذا الأمر في أهميته للظن والتخمين ولأمثال العتيبي للعبث به؟! «نبؤوني بعلم إن كنتم صادقين».

٤ - أما عن الإمام المحدّث محمد ناصر الألباني، فأمر الحديث عنه وعن مذهبه خطير ملئ بالعراقيل، إذ إن محبيه وأتباعه قد خلّطت عليهم جلالته في علم الحديث مقامه في الفقه والعقيدة، الذي هو فيهما كذلك ولا شك عالم مقدم، وإن لم يكن ليس الذي هو فيه في علم الحديث، هذا أمر لا يختلف عليه اثنان.

فلا غبار علينا إن قررنا أنه حين يتعارض قول علماء الفقه والعقيدة الأكابر من أمثال الشيخ الأمام محمد بن إبراهيم والإمام العلامة الدوسري مع قول الألباني في فقه أو عقيدة قُدِم قولهما على قوله دون منازعة، كما يُقدم قوله في صِحَةِ الحديث وسَقَمِه على قولهما دون منازعة.

أليس هذا أشبه بالعلم وأقرب للحقّ وأدنى للتقوى؟ «نبؤوني بعلم إن كنتم صادقين».

والألباني قد صرّح في مواضع عدة ما يعتقده في موضوع الإيمان والعمل وموضعهما من بعض، وملخصه أن الإيمان قول وعمل، قول اللسان وقول القلب وعمله، أما عمل الجوارح فليس من أركان الإيمان وإنما من كمالاته[١].

وقد اضطرب في تحقيق الفرق بين الركن والشرط، كما اضطرب في تحديد علاقة الإيمان بالعمل فوافق أهل السنة لفظاً ووافق الحنفية حقيقة.

وهذا، يشهد الله، لا يُنقص من قدر الألباني كمحدثٍ محققٍ عالمٍ جليلٍ شيئاً، وإنما الحق أحبّ إلينا من أي أحد.

وقد زلّ في هذا المقام من قبله أكابر من أصحاب الحديث كبن حجر العسقلاني وهو من هو في الشرف وعلوّ المكانة.

وأكاد أرى العتيبي بعيني البصيرة وهو يذيع بين أشياعه أن «الله الله في عالم الأمة الألباني، فقد رماه من رماه بالإرجاء فحطّ من قدره واستحلّ مكانته فالنصرة النصرة يا محبّي الألباني..»...وما شاكل ذلك! ونعود على العتيبي وأمثاله بما أثبت من أن إلقاء التهم على عواهنها لا يجدى ولايثمر، إذ إنني أثبت هنا أن الألباني قد قدّم الكثير لهذه الأمة وأنّ ما حقق من حديث وأخرج من كتب سيكون شاهد له بين يدي ربه بالحسنى إن شاء الله، ولكن الحقّ أحق أن يتبع.

ولسنا في هذا الأمر كالمدخليّ الملئ بالحقد على دعاة الإسلام حيث كفّر سيد

---

[١] وقد أقرّ الشيخ استشهاد أحد عتاة مرجئة العصر المعروف بالحلبي بما جاء في فتح الباري عن بن حجر، في تعليقه على قول السلف في الإيمان: اعتقاد بالقلب ونطق باللسان وعمل بالأركان «وأرادوا بذلك أن الأعمال شرط في كماله ومن هنا نشأ لهم القول بالزيادة والنقصان»، وهو ما يعني أن الزيادة والنقصان في مذهب الشيخ لا تعنى بالضرورة أن الأعمال ركن في مركب الإيمان. عن كتاب «حقيقة الإيمان عند الشيخ الألباني»، د. محمد بن رحيم، بتصرف. و راجع كتابنا «حقيقة الإيمان» في تفصيل درجات الإيمان وموضع جنس العمل منه.

قطب رحمة الله عليه ورماه بما رماه به، ويشهد الله أن أعلى ما سوّد المدخلي ما كان ليصل إلى كعبِ ما دوّن سيداً، رغم ما زلّ فيه قلمه الأدبي في مواضع، وشتان بين الثرى والثريا.

ثم نأتي إلى الفصل الثامن، فنتجاوز ما أورد العتيبيّ في جوابه المجمل إذ لا محصل له.

ونعمد إلى ما أورد من أقوال قصد بها إلى الردّ على من رماه ومن هم على مذهبه بالإرجاء فنقول:

١)- إنّه لا يلزم من موافقة أهل بدعة من البدع لبعض أقوال أهل السنة أن ينفي عنهم صفة البدعة فإنه مما يعلم أصغر طالب عِلْم أنّ اقوال الفرق تتفق بعضها مع أهل السنة وتختلف معها فيما هو من أصول الفرقة وركائز مكوناتها.

٢)- إن أقوال أهل فرقة من الفرق لا تتحد مع بعضها البعض فيما تفرقت اليه هذه الفرقة، فإنه من المعلوم أن المرجئة قد افترقت إلى أكثر من عشرين فرقة تختلف في قليل أو في كثير مما ذهبت اليه الأخريات.

٣)- إن البدع لا تزال - وستظلّ - تنشأ بين المسلمين حتى آخر الدهر، وأن تنشأ هذه الطائفة التي جمعت الإرجاء العقدي - بشكل يختلف عن الإرجاء التقليدي وإن كان مصدره واحد وهو غلط الفهم في الإيمان ومحلّه من العمل - والصوفية العملية - التي تظهر في بشاعة التقليد الذي ينشأ عليه أتباع الفرقة - والعلمانية المستترة - حيث يقرر هؤلاء عمليا فصل الدين عن السياسة ويخوّفون أتباعهم من الحديث عن «الإئمة» ويقصدون بهم حكام الشعوب الإسلامية - نقول إن نشأة هذه الطائفة ليس من المستغرب أو الجديد في التاريخ الإسلامي وتاريخ العقائد بشكل عام.

٤)- ثم بشكل خاصّ، فإنه لا يلزم من الإقرار بأن الإيمان قول وعمل أن يخرج

صاحب هذا الإقرار من بدعة الإرجاء كليّة، ومن قال هذا من الإئمة فإنه قصد إلى بيان أهمية هذا التقرير وموضعه من عقيدة أهل السنة بشروطه، وشاهد ذلك من كلام سيّد المرسلين قوله ﷺ «من قال لا إله إلا الله خالصا من قلبه دخل الجنة»، فإنه - خلافاً للمرجئة - لم يأخذها أحد من أهل السنة على عمومها، إذ إن العموم هنا مخصّص بمكملات الشهادة ولوازمها ومقتضياتها. كذلك ينّزل قول الإئمة الذين استشهد بهم العتيبي فيما قرروا أن من قال كذا فقد خرج من الإرجاء أو أمثال هذا التعميم، وقد كان أجدر به أن يلمح هذا المنحى في فهم الكلم العربي الفصيح.

٥)- وبناء على هذا فإن الإقرار بأن الإيمان قول وعمل لا يلزم منه إقرار القائل بأن العمل ركن من ماهية الإيمان وحقيقته، وإنما - كما هو الحال فيما ذهب اليه العلامة الألباني - أنه من كمالاته التي تزيد وتنقص والفرق بين ذلك وبين قول السلف الذي لا يحدّ للإيمان حداً أدنى لا يقبل الزيادة والنقصان، بل يجرى الزيادة والنقصان في كلّ مركبات الإيمان من العلم والتصديق والإلتزام إنشاءاً وتنفيذا وانقياداً، فرق كبير كبير.

وللحقّ فإن إدراك هذه الفروق الدقيقة من كلمات السلف وأقوالهم يستدعي تمحيصاً هو أقرب إلى التشريح العضوي منه إلى مجرد جمع الأقوال وترتيبها، وكثير من الناظرين فيما يَنْشُرُ الباحثون، يغفلون البعد العقلي في قدرة الباحث وهو بُعْدٌ حاسمٌ في استقراءِ النصوص واستنباط المعاني.

وإنما أوتي كثير من الناس، عوامهم وخواصهم، من قِبَل فرضية أصيلة مستقرة في النفس، هي أن البشر متساوون في قدرة الفهم والإستيعاب والتحليل، ومن أصعب الأمور على النفس أن تقرّ بعجزها عن الإرتقاء إلىَ درك من المدارك مهما كان، فسبحان منّ قسّم الأرزاق والأفهام.

٦)- ويتبين مما قلنا أن القول بالزيادة والنقصان لا يدل على سُنيِّة صاحبه، إلا إذا تبيّن منه أنّ القائل يعنى جريان الزيادة والنقصان في ماهية الإيمان الذي أحد أركانه العمل، لا شرطية العمل الخارجة عن ماهيته، وهو ما يختلف فيه الركن عن الشرط كما هومعلوم من أصول الفقه.

٧)- أنّ جنس العمل له خاصيّة مميزة[١]، قد غفل عنها من غفل من هذه الطائفة نظراً لتخبطهم في مفهوم الإيمان وموضع العمل منه من ناحية، وأخرى هي طبيعة النظرة الجزئية التي تنطبع على من قلّت حصيلته في أصول الفقه على الخصوص، وهي سمة مميزة لمنتسبي الطائفة الإرجائية الحديثة، لمّا سَهُل عليهم الإنتساب لعلم الحديث.

وترك جنس العمل ليس من قبيل ترك آحاده، إذ إن تركه بالكلّية يقدح في الإيمان الذي هو ركن الإيمان وأما ترك آحاده فهو ما تجرى عليه أحكام الذنوب والمعاصي.

❖ المبحث الرابع: وهو ما أورد من أدلة المخالفين، فنقول بعون اللّه تعالى:

١ - إن الأدلة التي أوردها المخالفون، إلى جانب قوتها في آحادها كما سنبين، يسبغ تضافرها على معنى واحد قوة أكبر من آحادها، وهو موضع القوة في دليل الإجماع ومعنى التواتر، وهو التواتر المعنوى. وقد أغفل العتيبيّ هذا المعنى الجليل فراح يردّ على الأدلة واحداَ واحداَ ولم يلحظ أنها تتواتر على معنى واحد وهو معنى الإستقراء كما

---

[١] قد حققت القول في موضع جنس العمل من الإيمان في كتاب «حقيقة الإيمان»، ١٩٧٨، وقد عوّلت فيه على ما دون بن تيمية في الإيمان الأوسط وغير ذلك من كلام السلف، فإرجع اليه لأهميته في بيان خلاف هذه الطائفة لأهل السنة.

أوضح الشاطبي رحمة الله عليه في مباحثه الجليلة في موضوع العموم والخصوص[١].

عند حديثه عن قول بن عباس ﷺ أغفل، عامدا أو جاهلا، الإشارة إلى ما نوّه به العلامة الإمام أحمد شاكر من أن قول «كفر دون كفر» ليس من قبيل التفسير للآية الكريمة، بل هو من قبيل الفتوى في مناط ولاة الدولة الأموية الذين أراد الخوارج تكفيرهم لظلمهم وتجاوزهم عن بعض أحكام الشريعة، ولم يخطر له ﷺ ببال أن يستخدم أحدٌ فتواه هذه في مناط لا يمت بصلة إلى كان عليه بنو أمية.

وما لنا بفهم العتيبيّ إذا تيسر لنا فهم الإمام أحمد شاكر، بل إن توفر لنا القراءة الصحيحة لقول بن عباس «ليس بالكفر الذي يذهبون اليه» وللأثر الذي ورد عن الرهط من الإباضية الذين أتوا أبا مجلز لاحق بن حميد الشيباني السدوسي، والتي دلّنا عليها الإمام وهي من دقة النظر وحسن قراءة النصوص بمكان يتعذر على العتيبي ورهطه أن يلحقوا به.

❖ **يقول أحمد شاكر**:

(وهذه الآثار - عن بن عباس - مما يلعب به المضللون في عصرنا هذا من المنتسبين للعلم ومن غيرهم من الجرآء على الدين يجعلونها عذرا أو إباحة للقوانين الوثنية الموضوعة التي ضربت على بلاد الإسلام.

وهناك أثر عن أبي مجلز في جدال الإباضية الخوارج إياه فيما يصنع بعض الأمراء من الجور فيحكمون في بعض قضائهم بما يخالف الشريعة عمدا إلى الهوى، أو جهلا بالحكم.

والخوارج من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة كافر فهم يجادلون يريدون من أبي مجلز

---

[١] الموافقات ج٣ ص٢٦٨

أن يوافقهم على ما يرون من كفر هؤلاء الأمراء ليكون لهم عذراً فيما يرون من الخروج بالسيف. وهذان الأثران رواهما الطبري وكتب عليهما أخي السيد محمود شاكر تعليقا نفيسا جدا فرأيت أن أثبت هنا نص الرواية الأولى للطبري ثم تعليق أخي على الروايتين.

«فروى الطبري عن عمران بن حيدر قال: أتى أبي مجلز ناس من بني عمرو بن سدوس فقالوا: يا أبا مجلز أرأيت قول الله تعالى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الكافرون؟ أحق هو؟ قال:نعم، قالوا: ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الظالمون، أحق هو؟ قال:نعم، قالوا: ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الفاسقون، أحق هو؟ قال:نعم، قالوا: يا أبا مجلز، فيحكم هؤلاء بما أنزل الله (يريدون الأمراء الظالمين من بني أمية) قال: هو دينهم الذي يدينون به وبه يقولون، واليه يدعون، فإن تركوا منه شيئا عرفوا أنهم قد أصابوا ذنباً، فقالوا لا والله ولكنك تفرق! قال: أنتم أولى بهذا مني (يعني أنهم هم الخارجين لا هو) لا أرى، وأنكم ترون هذا ولا تحرّجون» فكتب أخي السيد محمود بمناسبة هذين النصين:

الله إني أبرأ إليك من الضلالة، وبعد، فإن أهل الريب والفتن ممن تصدوا للكلام في زماننا هذا، قد تلمس المعذرة لأهل السلطان في ترك الحكم بما أنزل الله وفي القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير شريعة الله التي أنزلها في كتابه وفي اتخاذهم قانون أهل الكفر شريعة في بلاد الإسلام.

فلما وقف على هذين الخبرين، اتخذهما رأيا يرى به صواب القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير ما أنزل الله وأن مخالفة شريعة الله في القضاء العام لا تكفر الراضي بها والعامل عليها.

والناظر في هذين الخبرين لا محيص له من معرفة السائل والمسئول، فأبو مجلز (لاحق بن حميد الشيباني الدوسي) تابعي ثقة وكان يحب عليا وكان قوم أبي مجلز وهم بنو

شيبان من شيعة علي يوم الجمل وصفين، فلما كان أمر الحكمين يوم صفين، واعتزلت الخوارج، كان فيمن خرج على علي طائفة من بني شيبان ومن بني سدوس بن شيبان بن ذهل، وهؤلاء الذين سألوا أبا مجلز ناس من بني عمرو بن سدوس وهم نفر من الإباضية..... هم أتباع عبد الله بن إباض من الحرورية (الخوارج) الذي قال: إن من خالف الخوارج كافر ليس بمشرك! فخالف أصحابه...

ومن البين أن الذين سألوا أبا مجلز من الإباضية إنما كانوا يريدون أن يلزموه الحجة في تكفير الأمراء لأنهم في معسكر السلطان، ولأنهم ربما عصوا أو ارتكبوا بعض ما نهاهم الله عنه، ولذلك قال في الأثر الأول: فإن هم تركوا شيئا منه عرفوا أنهم قد أصابوا ذنبا، وقال في الخبر الثاني: إنهم يعملون بما يعملون وهم يعلمون أنهم مذنبون»

وإذن، فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعي زماننا من القضاء في الدماء والأموال والأعراض بقانون مخالف لغير شرع الإسلام، ولا في إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام، بالإحتكام إلى حكم غير الله في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهذا الفعل إعراض عن حكم الله ورغبة عن دينه وإيثار لأحكام الكفر على حكم الله ﷻ، وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة على اختلافهم في تكفير القائل به والداعي له.

والذي نحن فيه اليوم، هو هجر لأحكام الله عامة دون استثناء وإيثار أحكام غير حكمه، في كتابه وسنة نبيه، وتعطيل لكل ما في شريعة الله....فإنه لم يحدث في تاريخ الإسلام أن سن حاكما حكما جعله شريعة ملزمة للقضاء بها..

وأما أن يكون كان في زمان ابي مجلز أو قبله أو بعده حاكم حكم بقضاء في أمر جاحدا لحكم الله أو مؤثرا لأحكام أها الكفر على أهل الإسلام (وهي حال اليوم من آثر أحكام الكفر علىأحكام الإسلام) فذلك لم يكن قط، فلا يمكن صرف كلام أبي مجلز والإباضيين إليه، فمن احتج بهذين الأثرين وغيرهما في بابهما، وصرفها عن معناها، رغبة في نصرة السلطان، أو احتيالا على تسويغ الحكم بما أنزل الله وفرض على عباده،

فحكمه في الشريعة حكم الجاحد لحكم من أحكام الله، أن يستتاب، فإن أصر وكابر وجحد حكم الله ورضي بتبديل الأحكام، فحكم الكافر المصر على كفره معروف لأهل هذا الدين).

٢- وما بناه على كلام بن كثير في موضوع حكم التتار بالياسق[١]، إنما هو من المضحك المبكى، وهو مما يؤكد على أن صاحب الهوى إنما ينظر إلى النصوص بعيني هواه لا بعيني عقله. يقرر العتيبي: «أنهم استحلوا الحكم بغير ما أنزل الله» و «أنهم فضّلوا حكم غير الله على حكم الله».

فنسأل العتيبيّ: هل صرّح أحد من هؤلاء بالإستحلال؟ هل ورد نصّ واحد عنهم يصرّح أحدهم فيه أنه استحلّ الحكم بغير ما أنزل الله أو أنه فضّل حكم غير الله على حكم الله حتى يكفّرهم العتيبي مع قولهم الصريح الواضح «لا إله إلا الله» ومع صلاتهم وصيامهم؟ تُرى ما الذي جَرّأ العتيبي على هذا الأمر؟ كما يظهر أنه قول بن تيمية «يجعلون دين الإسلام كدين اليهود والنصارى».

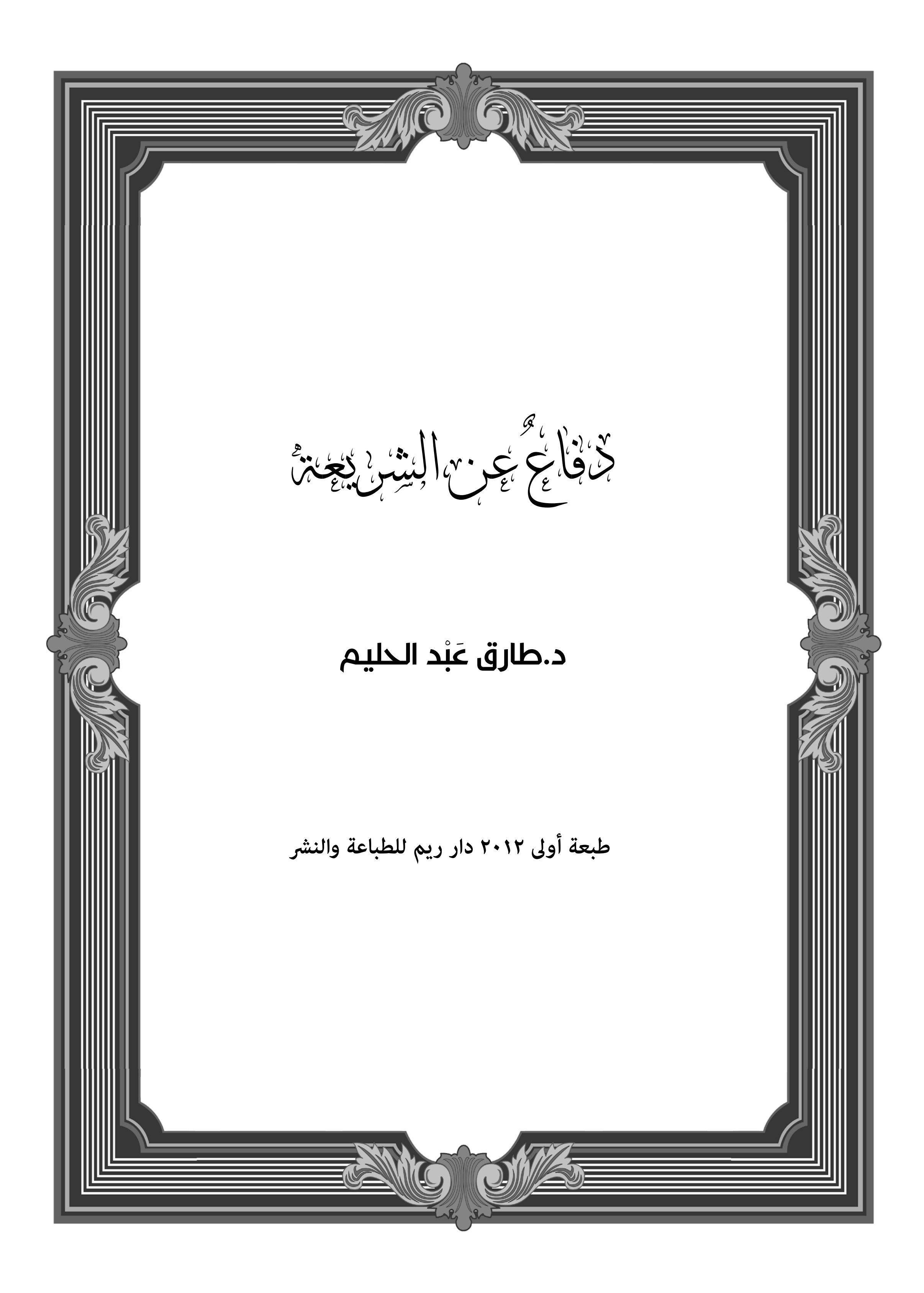
لكنّا نسأل العتيبيّ: أليست كلمات بن تيمية إنما هي في نهاية الأمر تحليلُ ووصفُ عالمٍ من علماء زمانهم لما يظهر من فعلهم العمليّ دون أن يكون منهم تصريح بذلك، بل إن صاحب النظر يرى أن حُكْم بن تيمية قد بُنِيَ على ثوابت أخرى غير «التصريح بالإستحلال أو التفضيل»، الذي يصرّ العتيبي ورهطه على أنه شرط في كفر المشرّع بغير ما أنزل الله في هذه العصور، وهي الثوابت التي بُنِيَ عليها التوحيد لو كانوا يعقلون. أليس في بن تيمية مثلَ للعالم الرباني يجدر للعتيبي أن ينتهج نهجه بدلا من أن يقتصر على الإستشهاد بكلامه فيما لا يدل عليه؟! ومثال ذلك ما أورده عن بن كثير «يقدمونها على الحكم بكتاب الله» ويجعل كلمة «يقدمونها» في نصّ بن كثير دليل على «التفضيل» دون التصريح منهم بذلك! فلا حول ولا قوة إلا بالله! إن القوم كما ذكرنا لم يصرحوا

[١] ص ١٠٦

بالتفضيل، فيجب أن تُقرأ كلمة بن كثير على أنها ترجمته لتطبيقهم شرع غير شرع الله «دون التصريح بالتفضيل».

أخيراً، فإننا بعد أن رددنا ما أورد العتيبيّ في كتابه، يجب أن نؤكد على إننا غير معنيين بتكفير حاكم أو حكومة، بل الغرض مما كتبنا هو حماية جناب التوحيد والذبّ عن كلمة الإخلاص والحرص على مضمون رسالة محمد ﷺ من أن يعبث بحدودها عابث من مرجئة أو خوارج أو غير ذلك من أهل الأهواء قديمهم وحديثهم.

ندعو الله ﷻ أن يهدى إليه من أناب إنه سميع مجيب.



دفاع عن الشريعة

د.طارق عَبْد الحليم

طبعة أولى ٢٠١٢ دار ريم للطباعة والنشر

مُقدمة الطبعة الأولى

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ

دوّنتُ أبحاث هذا الكتاب، على فتراتٍ متقطعة، بين عاميّ ١٩٨٦ و ٢٠١١، أي على مساحة زمنية تربو على ربع قرنٍ من الزمان، تقلبت فيها بين أنحاء قارات ثلاثة. لكنّ طبيعة الترحال، التي ما زالت تلازمنى معظم سنيّ عمرى، لم تقف عقبة في سبيل حِرصى على متابعة ما يدور في جانب الثقافة والفكر الإسلاميّ، وما تفرزه قرائح من يُحب الإعلام أن يسميهم «المفكرين الإسلاميين» ويعلم الله كم أكره هذا التعبير، لأنه لا يمت للإسلام بصلة من ناحية، ولأنه يُحدث طبقة برجوازية فكرية، لا تمت للمسلمين بصلة، من ناحية أخرى. فالإسلام دين العملية، كما عبّر القرآن عنها «خذ الكتاب بقوة» أي العمل بما فيه، لا إفراز فكرٍ مُعطّلٍ، لا ينشأ عملاً ولا يدفعُ حضارة.

وقد تتبعت في هذه المجموعة من الأبحاث، ومجموعها ستة وثلاثين بحثاً، عدداً من المفاهيم التي حُرّفت عن أصلها وأُخرجت عن مسماها، ليكون أسهل على من حرّفها أن يتلاعب بمضمونها ومحتواها، أو إضافة مفاهيم جديدة مستحدثة، يظهر للقارئ المتعجل أنها ذات صلة بالإسلام، وما هي منه. ومن ذلك مفاهيم الوسطية والمواطنة والتجديد والتعددية والحداثة، وغيرها من التعبيرات، التي شاعت مؤخراً في كتابات «المفكرين» فخلطت حقاً بباطل، وزينت فاسدا بصحيح.

كذلك، فقد تناولت العديد من الموضوعات التي تتعلق بالعقيدة أو بالشريعة أو ما ينشأ عنهما، من موضوعات فقهية، أو مناقشة للبدع والإنحرافات العقائدية، فبيّنت فيها مذهب أهل السنة والجماعة، أو شيحت فيها ما تتناوله، وبينت خطأ من أخطأ في عرضها، وصواب من أصاب. كلّ ذلك من منطلق الدفاع عن الشريعة الغراء، التي غفل عن عظمتها وإحاطتها الناس، لا سيما «المفكرون الإسلاميون» فراحوا يدورون

حول مفاهيمها، يحاولون أن يُطَعِّمُوها بمفاهيم بدعية خبيثة، وكأنما يحتاج دين الله إلى الدعم والتثبيت من تلك الأفكار الوضعية المنحرفة.

وإنة لأدعو الله سبحانه أن يتقبل منى هذا العمل، خالصاً لوجهه، وأن يجعل صوابه، الذي هو فضلٌ منه، في ميزان حسناتي، وأن يعفو عن خطئه، فإنه من ومن الشيطان.

تورونتو، كندا.

جمادى الثانية ١٤٣٣ الموافق مايو ٢٠١٢

مفهوم قبول التعدّدية .. وإتباع المتشابهات ٩ نوفمبر ٢٠١٠

مُصطلحٌ برزَ إلى السطحِ خلالَ الإحتفال الذي إنعقد لتكريم الدكتور محمد عمارة، في كلمة القاها أحدُ مقرظيه، مُنوِّها بِمَلكاتِه المُتعَدِدة الجَوانب، وإثرائه للتراث الإسلاميّ، وكقَاعدة من قواعِد بنائِه الفكريّ، وهو أنه «يقبل التعدّدية» ويؤسِسُ لها. وكما سبق أن نوّهنا، فإن هذه المُصْطَلحات التي صَارت تتناثر يَميناً ويساراً من أفواه «مفكرينا»، دون ضَابط ولا رَابط، تمثّل خَطراً شَديداً على مَسار حَركةِ الإحياءِ الإسْلامية، إذ هي شديدةُ المُيوعةِ والتَلونِ، لا يُعرف ما يُقصد بها، إن خَيراً أو شَرّاً، أو «حسب مفهوم الوسطية الحَداثية» وَسَطٌ بين ذلك الخَير وذاكَ الشر!

وإنه لفرضٌ على القادرِ أن يُبيّن هذه المُصطلحات المُتشابهات، إذ إنّ إتباعها دون إحْكَام مَعَانيها، هو، بلا رَيب، إتّباع للمتشَابهات، حمّالات المعانيّ، وهو عَينُ ما نُهينا عنه في قوله سبحانه: «فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَـٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِ»، آل عمران ٧، إذ في ذلك ما فيه من إستغلاق المقصود على السامِع، وفتح باب التأويلات للمُتحدث، فإذا السَامعُ والمُتحدثُ كلاهما على صِراطٍ مختلفٍ، لا يتقابلان، ومن ثم تفقد اللغةُ الخاصِية الأساس فيها، وهي إيصالِ المَعَاني المُنضَبِطَة من لسانِ المُتحدث إلى عقلِ السَّامع. ولا تستخفّنّ بهذا الإشكال، فهو أساسُ كلّ بَلاءٍ عَرَفتْه البشريةُ في مَسيرَتها إلى يومنا هذا.

والمُصْطلح الجديد مُشْكِلٌ ومُتَشَابِهُ في كِلا حَدّيه، أي كَلمَتيّ «قبول»، و«التعدّدية». فلا يعرف السامع ما هو المقصود بالتعدّدية؟ أهي التعدّدية الثقافية، كما في قبول الشعر العَموديّ وقبول الشِعرِ المُرسلِ الحَديث على سبيل المثال؟ أو التعددية الثقافية، بالمعنى الأوسع للثقافة، كما في قبول ثقافة أهل الحضرإلى جانب ثقافة أهل الريف والوبر؟ أم هي التعددية السياسية، بمعنى قبولُ الحِزْبية على أسَاسِ إختلافِ البرَامِج الإصْلاحِية؟ أم التعدّدية السِياسية بمعناها الأعمّ، من قبولِ الحِزبية على أُسُسٍ دينيِّة أو عَصَبيِّة على حَدّ سَواء؟ أم التعددية الوطنية، بمعنى أن يحمل إمرءٍ جنسيات متعددة بجانب جنسيته

الأصلية،ويدين بالولاء لها كما يدين بالولاء لوطنه الأم؟ أم التعدّدية المقصودة هي تعدّدية الأديان في الوطن الواحد، كما هو على أرض مصر من غالبية مسلمة تعيش وسطها أقلية قبطية؟ أو تعددية الفرق في الدين الواحد، كأصحاب الفكر العقلانيّ الإعتزاليّ البدعيّ، من منكرى الأحاديث الصحيحة، والتي ينتمى إليها الدكتور عمارة، في تواجُدِهِم على الساحة الإسلامية جنباً إلى جنبٍ مع أهلِ السُنةِ والجَماعةِ من متّبعي منهجِ السلفِ الصالح؟

ثم كلمة «القبول»، والتي يمكن أن تُلحق بأيِّ من مَعاَني التعدّدية السَوابق، ما المقصود بها في هذا السياق؟ أهو قبول الرضا والترحاب، أم قبول الغصب والإذعان؟ أهو القبول بواقع مفروض، يُسْكت عنه إلى حين، أم هو قبولٌ بشريعة الحياة التي لا محيص منها ولا محيد عنها؟ أهو قبول مشروطٌ في بعض معاني التعدّدية، وغير مَشروطٍ في بعضِها الآخر؟ أم قبول مطلقٌ بلا شروط؟

«قبول التعددية» إذن، مَعنىً مُتشابه أشدّ التشَابه، مُشكِلٌ أشدّ الإشِكال، إن أُلقي على عَواهنه، وقُصد به تقريظُ أحد من الأسماء اللامعة على ساحة الفكر الإسلاميّ، فكما رأينا قد يحمل المصطلح «تقريظاً» لصاحبه، أو قد يَحمِل «تقريصاً» له وتِسْفيهاً لَمكانَتِه، حَسْب المقصود منه. والقبولُ المُطلق للتعدّدية، أمر شائه ساقط، لا يُعلى مكانةً لِمفكرٍ، ولا يَحْسُن تقريظاً لِكاتِب، سواء في التعددية الثقافية أو السياسية أو الوطنية أو الدينية.

ففي التعدّدية الثقافية لا نرى شاعراً من شعراء العربية الكلاسيكية الأكابر يقبلُ بالشعر الحديث غير المُقَفّى وغير المَوزون، ويعتبر قبوله من قبيل ضَعْفِ المَلكة الشِعرية عن الإتيان بمثل ما أتت به الأوائل، أما مَن قَبِلَهُ فمن قبيل التجديد والتمييز، كما قال العقاد، عن طريق إختلاف الموضوعات الشعرية ووحدة البناء مقابل وحدة البيت، كمدرسة أبولو ومدرسة الديوان. لكن هؤلاء جميعاً لا يرضون بالسقوط الشعريّ الذي يقال عنه شعراً، وما هو بالشعر ولا بالنثر، والذي تتغنى به العوامّ في أيامنا هذه.

ثم التعددية الثقافية بمعناها الأوسع، فهي مقبولة بلا شكّ في أرضها ووطنها ما لم « وهو شرط شرعيّ» تتعارض مع ثوابت المجتمع الدينية أو العرفية، كما لو حمَلَت ثقافة الريف والوبر مبدأ وأد الأناث، إو إزدراء النساء.

وفي التعددية السياسية، فإنه في ظلِّ حُكومة شَرعِية إسلامية، يمكن قبول التعددية التي تحمل برامج إصلاحٍ تتخذ مسارات مختلفة للنهوض بالأمة علمياً وتطبيقياً، لكن هذا لا يعنى قبول أحزابٍ دينية تتعدّد بتعدّد الأقليات من الديانات والطوائف، فهذا أمر يخالف الإسلام كلية. فالتحزب السياسيّ الدينيّ لا يعنى إلا القبول بالدعوة إلى ديانات محُرّفة محَادّة لله ورَسوله، ولا ندرى تحت أي قاعدة شرعية يمكن لأصحاب التجْديد المُنحرف والوَسطية الزائفة أن يدسّوا قبول هذه التعدّدية؟

والتعدّدية الدينية، كما أسْلفنا في مقالاتنا السابقة، تعنى حِفظُ عَهدِ المعاهدين، وإحترامِ حقوق الذميين من أهل الكتابِ المُشركين، يهوداً ونصارى، على شَرْطِ أن يَحفظوا العَهد ويصونوا الأمانة، وإلا فهم فينا كبني قريظة مع رسول الله ﷺ، لا عَهد لهم ولا ذِمة بعد أن باعوه ﷺ لمشركي قريش في غزوة الخندق، إن خانوا وتمالؤا على الوطن الكريم الذي آواهم، ونَبَتَتْ من خَيرِه لحُومُ أبنائِهم، وتواطئوا مع مشركي الغرب، أو الذميّين ممن لحِقَ بمشركي الغرب، فليس لهم إلا السيف.

ويلحقُ بهذا المعنى التعدّدية الوطنية، إذ إن الوطنَ مفتوحُ لمن شَاء أن يعيش فيه آمنا مُسالماً أو معاهداً من أهل الذمة، فله ما للمسلمين وعليه ما على المسلمين، بما حَكَمَتْ به سنّة رسول الله ﷺ التي يريد أن يتجاوزها أهل أصحاب التجْديد المُنحرف والوَسطِية الزائِفة، فيلغوا معنى الذمّة لأنهم غير قادرين على مجابهة المشركين به، خوفاً وضعفاً في القوة والإيمان جميعاً، ويستبدلونه بلفظ المُواطنة، الذي يختلف عن مفهوم الذمة شكلاً وموضوعاً. لكن أصحاب التجْديد المُنحرف والوَسطِية الزائِفة لا يفتؤون يصدّعون رؤوسنا بالتجديد والتحديث والواقع ومرور الزمن وتبدل الأحداث مما يُلزِم بتبديل المعاني، وكلّ هذا الخَرط الأفرغ، الذي لا يَحمِل دَسَماً، إن لم يَحمل سُمّاً.

كذلك فإن التعدّدية الوَطنية التي تَسمَح لإبن وَطن ذمّيّ أو أصْليّ أن يخونَ وَطَنَه لحسابِ وطنه المَهجريّ، غير مقبولة لا شَرعاً ولا عُرفاً ولا أخلاقاً، بل هي مَرفوضَة في شّرائعِ بني آدم الوضعيّة كلها، بل يُحكم على فاعلها بالموت بتهمة الخيانةِ العُظمى، حتى أنّ بعض البلدان لا تسمحُ بتعدّد جنسيات أبنائها. وهو عين ما نقصده من إشتباه

هذه المفاهيم العشوائية التي تتقاذفها أفواه «مفكرينا» في محَافلهم «الفكرية».

والعجب الأعْجب هو موقف «مفكرينا» من هذه المتشابهات من المفاهيم، إذ لم يستعنى أحدُ منهم أن يَشرحَ لقرّائه ومُريديه مُفردات هذه المفاهِيم، إحتراماً لعُقول قرائه ومريديه، رَغمِ أنّ «مفكرينا» هم أصحاب دعوة العقلانية دون أهل السنة، وكان الأولى بهم أن يَتسِع صدرُهم لبيان ما يقصِدون بهذه المتشابهات، لكنّهم آثروا الإغْلاق والتشَابه والإخْفاء، وأعْرضوا عن البَيان والإحْكام والإيضَاح، لحَاجةً في أنفسِهِم لا يعلمُها إلا الله.

من هنا نرى أن هذه المفاهيم المتشابهة، التي أصبحت الآن من ملامح قاموس «مفكرينا» المُعَاصِرين من أصحَاب التجْديد المُنْحرف والوَسطِية الزائِفة، يجب أن يُجلّي أصحابُها مقاصِدَها، وأن يُحْكِمُوا مَعَانيها، وإلا وقعوا تحت منطوق آية آل عمران، ويا حسرة على من وَقَعَ تحت منطوق آية آل عمران.

اللهمّ أرِنا الحقّ حقاً وأرْزُقنا إتِبَاعَه، وأرِنا الباطل باطلاً وإرْزُقنا إجتِنَابَه.

أزمةُ تطويعِ المفاهيم.. في ظلِّ «الفكرِ الإسلاميِّ» الحَديث ٢٧ أكتوبر ٢٠١٠

تلقيت رسالتين من بعض قراءِ مقالاتي الأخيرة، جزاهم الله خيراً، والتي تناولت فيها بعضَ ما كتب عددُ من «مفكرينا الإسلاميين» عن مفاهيم محددة، ممن لهم بريق وإنتاج، أوسَعَ لهم مكاناً على صفحاتِ الشهرة كمرجعياتٍ في الفكرِ الإسلاميِّ الحديث، منهم الدكاترة محمد سليم العوا، ومحمد عمارة، وراشد الغنوشيّ، وأحمد الريسوني، وفهمى هويدي ولا أُضمّ المفتي على جمعة لهذه الكوكبة إذ هو موظفٌ مدفوع الأجر على ما يقول ويفعل.

ومضمون الرسالتين أنْ: لِمَ هذا النقدِ الشديدِ لهؤلاء الأفاضل؟ وهل كلّ هؤلاء على خطأ إجتمعوا عليه؟ ومن ترَكْتَ إذن لم تناله بما يُجرّح؟ وهل هذا أوانُ نقدِ المرجعياتِ الإسلاميةِ ونحن نواجه العدو الصهيونيِّ اليهوديِّ والصَليبيِّ القبطيِّ؟ ولاشكّ إن هذه التساؤلات تستحقُ إيضاحاً يزيل غموضها ويبدّد ضبابها، بل ويُساعدُ على توضِيح موقفِ أهل السنّة من مثل تلك المفاهيم، وموقِف كاتبِ هذه السطور من هذه المفاهيم

المعدّلة ومن مروّجيها، سلباً وإيجاباً.

وقبل أن أسجّلُ هنا عدداً من النقاطِ التي تُساعدُ بعون الله على جَلاء الموقفِ من هؤلاءِ المَشاهير، وممن في طبقتهم وتوجهِهِم الإسْلاميِّ، أود أن أُذكّر بعمومات تتعلق بهذا الأمر، هي منهجٌ ينير الطريق أمام نقدٍ بناءٍ لا يُداهن ولا يُجَامل، ولا يكفّر ولا ينفّر، إلا لمن يستحق:

١. أمر النقد في الحياة العامة حقٌّ يِمتلكُه الجميع طالما أنّ الشخْصية التي تُنتَقد شخصية عامّة خرجت بآرائها للنشر ولم تعد مجُردَ خواطرٍ تتداولها في الجَلساتِ الخاصّة. فالفكر والرأي متى خرج إلى العامة وجب نقده، إيجاباً أو سلباً، إن كان ولا بد، بشكل عامٍ، وعلى نفس القدر من الإنتشار.

٢. هذا النقد لا يعكس أي ناحية شخصية في الموضوع، إذ الفكر أعلى من الفرد، والأفكار تتطاحن على مستوى أعلى من الأجسام والشخصيات الحسّية، وليس هناك ثأر مبيّت بين أهل السنة وبين هؤلاء الذين يتعدون حدودها بقليل أو كثير، إلا أن يرجعوا إلى أفقها ويمتثلوا لتوجهاتها.

٣. أنّ الخطأ في الرأي الشَرعيّ أو الشُذوذات الفقهية لا تعنى «تكفير» قائلها بحال من الأحوال، بل يتوقف تقييم القائل على الرأي الذي يتبناه، فمن أشاع أنّ النصارى ليسوا بكفارٍ أو أنّ الحجاب ليس بفرض في الإسلام، يُستتاب، فإن تاب وإلا كفر وارتدّ، إذ إن هذا الأحكام مما علم من الدين بالضرورة. ومن تَبنّى شُذوذاتٍ فقهية فالنقاش يدور في حدود الخلاف الفقهي إلا إن كان وراءَ الفقهِ سياسةٌ يُروّج لها أو يُعين عليها.

ثم نعود إلى ما تعرضنا له على وجه الخصوص، مما تحدث فيه «المفكرون الإسلاميون» ونقدْناه بما يُبيّن موقف أهل السنة منه.

* فالمفاهيم التي تعرض لها هؤلاء المفكّرين هي مفاهيم أصْليّة كليّة محُكَمة في أصول المَنهج الإسلاميّ وليست من مَسائل الفروع التي تحتمل الخِلاف.

❖ فمفهوم المُواطنة يتعلّق بكُليّ شَرعيّ هو الولاء بين أهل الإيمان والبراء من أهل الكفر والعصيان، وهو كليّ عامٌ محُكَم لا يَحتمل الظن. وهو ما خالف فيه كلّ هؤلاء

المفكرين الإسلاميين بلا إستثناء.

❖ ومفهوم التجديد الذي هو مفهوم يتعلّق بإحداث فتاوى للمواقِف المتجدّدة، إذا هو بذاته يصبح، في فِكرِ هؤلاء المُفكرين الإسلاميين، خاضعاً للتجديد! وإذا التجديد يعنى تبديلُ الأصول الكلية، بل وأصول الفقه، كما زَعَم الترابيّ، ومعه سائر هؤلاء المفكرين الإسلاميين.

❖ ومفهوم الوسَطية الذي هو كُليّ شَرعيّ يعود إلى قول الله تعالى: «وكذلك جعلنكم أمة وسطاً»، هو أكثر هذه المفاهيم تعرضاً للتبديل والتحريف، والذي يدعيه لنفسه كلّ من أراد مفارقة السُنة والقربِ من البدعة من كلّ الإتجاهات، حتى الصوفية المبتدعة، وعلى رأسهم مفتى مصر، والعلمانيين ممن يُفرق بين الدين والدولة، يَدّعُونه لأنفسهم! والوسطية كما أسلفنا هي حقّ بين باطلين، كما في مثال أهل الباطن الذين يرفضون ظاهر القرآن مطلقا ويدعون باطنه ومعانيه، وأهل الظاهر الذين يعملون بظاهر القرآن مطلقاً دون معانيه، وأهل السنة وسط بين الباطلين، يعتبرون الظاهر والباطن، واللفظ والمعنى. والوسطية الجديدة هي وسط بين حق وباطل، فترى بعض الصحف تنشر أخبار الفن الساقط ونكت الدعاة «الجدد» جنباً لجنبٍ مع فتاوى الفقه وأخبار المسلمين، ويقولون هذا هو إسلام الوَسط ! الذي لا يزيد عن أن يكون وسطُ «من كلّ فيلم أغنية»، عافانا الله من ذلك.

* ثم تلك الشذوذات الفقهية كإنكار حكم المرتد، ومساواة المرأة والرجل في الدية، وتأويل مفهوم الديموقراطية بما تعنى في الفكر الغربيّ لإلباسها لباس الإسلام أو قريباً منه، هي من قبيل خلاف الإجماع، وتقع كفروع من مفهوم «التجديد» المُحرّف.

* ثم، دعوى أن لا حق للمرء في تكْفير القِبْطيّ، كما قال سليم العوا وأنه لن يقول بهذا التكفير في يوم من الأيام، هو أخطَرُ ما إنحرف به هؤلاء عن الإسلام، وهوما لم يَقدِر عليه القرضاوى حين سُئل عن هذا الأمر – كفر النصارى – فكان أن أجابَ إجابة سياسيّة أكثرَ منها شَرعية، بأن قرر إنّ المُسلم كافر في نَظر النصْرانيّ، كما أنّ النصْرانيّ كافر في نظر المسلم. وقول العوا، وإن لم يستلزِم الكُفر حالاً، فهو يحتاج إلى إستتابة وتوضيح لما

يقصد، فإن إستمر على قوله، وأقرّ صراحة أن ما يقصد هو عدم كفر القبط، وأنه شخصياً لا يكفرهم، كفر بذلك إجماعاً هو ومن يتابعه على ذلك. ثم، ماذا كان مناط الخلاف إذن بين العوا وبيشوى بادئا ذي بدء؟ بيشوى إدعى تحريف الاية وإدخالها على النص القرآنيّ، والعوا قرر عدم العمل بها ما إمتد به العمر؟ فما هي مظاهر البطولة التي لَهَجت بها الصحف الإسلامية في حقّ العوا، ثم تجاهلوا ما قرر بعده؟ اللهم غفرانك!

* ثمّ إن ما قرّر هؤلاء المفكرين الإسلاميين من خطأ وخطل، لا يعنى أنّ كلّ ما كتبوا وما قرروا خطأ مردودٌ بالضرورة، فقد وقفنا إلى جانب محمد عمارة في موقفه مع ما يسمى مجمع البحوث الإسلامية بشأن كتابه عن تحريف النصرانية، كما أكُبرنا ما كتب الريسونيّ في كتابه «المقاصد عند الإمام الشاطبيّ»، ولكن هذا لا يكون على حساب أن نَغُضّ الطَرَفْ عن إجتهاد يتابع شواذ الأقوال في أمر مثل أمرِ الردّة. ثم، لا يمكن إلا أن نقرّر أنّ موقِف عمارة من أحاديث الآحاد هو بدعة إعتزالية متفق عليها بين أهل السنة والجماعة.

❖ ومما يَجدُر بنا أن نؤكده هنا، دون الدُخول في تفاصيل أصولية، أنّ ما إعتمَد عليه بعض هؤلاء المفكرين، ما كتب الإمام بن عاشور عن التجديد، وعن جمود العلوم الإسلامية في كتابه أليس الصبح بقريب، وأن «الطالب يدرسها – لتخدم فكره لا لتستعبد أفكاره... لأن إقتصارنا على ذلك لا يؤهلنا إلا للحصول على بعض ما أسسوه وحفظ ما استنبطوه»، فلو «جعلنا أصولهم اسسا نرتقى بالبناء عليها، فإنّا لا يَسوؤنا فواتُ جُزء من تعليماتهم متى كنا قد إستفدنا حظاً وافرا قد فاتهم» أليس الصبح بقريب عن مقدمة مقاصد الشريعة ص٥٤، وهذا الكلام ثمين بلا شك، إلا أن منطوقه يقرر أنّ «أصولهم أُسساً نرتقى بالبناء عليها»، لا بهَدْمها ومخُالفتها وتبديلها، وهو ما أدى إلى إشاعَة الفَوضى في عَملية التجديد، ومن ثَم إلى تغيير المفاهيم الثابتة في الفكر الإسلاميّ السنيّ.

ثم، أين هؤلاء المفكرين من الفِسق والعُهر الذي تتداوله القنواتُ التلفازية ليلَ نهار، والذي يربأ قلم المسلم أن يجريه على صفحة فيها إسم الله ورسوله؟ اين فتاواهم في تحريم هذا المُجون الذي يُخرّب عقول آلاف الشباب صباحَ مساء، أهذا أشد حضوراً

وخطورة في حياة الناس أم حدّ الردّة الذي لم تشهده مصر منذ أجيال؟، بَلْهَ تساوى دية الرجل والمرأة الذي لانعرف له تطبيقاً حاضراً في أيامنا هذه.

والأمر الأخطر فيما يُقدم هؤلاء المفكرين الإسلاميين، هو التوقيت الذي تنَاغمت فيه هذه السلسلة من الإجتهادات في الأصول والفروع، إذ يؤكد هذا التوقيت النزعة السياسية في هذه الفتاوى الفقهية والمراجعات الأصولية، وهو الأمر الذي لا يصِحُ بحال من الأحوال. فالأمة تمُرّ بأزمة تزلزل أركانها وتضعضع أسس وجودها على كلّ مستوى، لا يجادل في ذلك عاقلٌ، من خروج عن شرع الله وعلمانية الحكام، ومحاربة الدين ودعاته، ونشر الفسق والعهر علناً، وموالاة الكفار من الصهاينة والصليبيين، وإعلاء شأن القَبَطْ المثلّثين على المُسلمين، والإفقار المتعمد للملايين، فهل يصح في أي عقل، فقهيّ أو غير فقهيّ، أن نتناسى هذا الواقع، ونخرج على الناس بفتاوى تُسهّل أمر الردة، وترفع حدّها؟ وأين الدولة التي تَحكُم بحدّ الردة حتى نناقش هذا الحدّ ونفتئت عليه؟ ألم يعلم هؤلاء المفكرين أنّ بن عباس ﵁ قد أفتى لمن رأى أنه يزمع القتل بعدم قبول توبة القاتل، رغم منافاة ذلك لما يُفتى به عَادة مراعاة للواقع ودَرءاً للفتنة؟ أليس هذه الفتوى أشبه ببيع السلاح في وقت الحرب المنهيّ عنه شرعاً؟

أيمكن بعد هذا أن يكون هناك سبب لمثل هذه الفتوى التجديدية في مثل هذا الوقت إلا أن تكون سَنداً للنِظام المُتَحَكِّمِ في مواجهة المدّ القبطيّ، حتى يخلُص لهم مفهوم المواطنة الذي يتساوى فيه المسلم والكافر، ولا يعلو فيه دين الإسلام على أي دين آخر، كما قال العوا، فيتساوى المسلم والكافر، إن كفر المسلم فلا بأس وإن أسلم الكافر فلا بأس. وما أرى إلا أنّ قاعدة سدّ الذرائع شاهداً على ما أقول، بل وما قرر الإمام بن عاشور من أنّ «مقصد الشريعة من نظام الأمة أن تكون مرهوبة الجانب مطمئنة البال» مقاصد الشريعة ٤٠٥، ولا نرى كيف يكون ذلك بتسهيل أمر الخروج على دينها؟

الأمر، ليس أمر نقد أو تجريح، فنحن نقدّر لكل باحثٍ أو عالمٍ ما كتب وأضَاف ممّا يتمشى مع منهج أهل السنة والجماعة، حتى إن شذّ فقهياً تحاورنا حسب معطيات الفقه وتقعيدات الأصول، لكن الأمر هنا أمرَ خروج عن نهج الشريعة بتبديل أصولها

ومفاهيمها، ثم بالإتيان بما لم تستطعه الأوائل، في وقت نحن أحوج فيه بالتمسّك بما كانت عليه الأوائل، وقد قال مالك رضي الله عنه: «لن يَصْلُح آخر هذه الأمة إلا بما صَلُح به أولها».

ثمّ، الحق أحقُ أن يُتّبَع، والرجالُ يعرفون بالحق، ولا يعرف الحقُ بالرجال، والأمرُ أمرُ دينٍ، لا سياسةٍ ولا صحافةٍ، فليتق الله ربه من يكتب فيه، عالماً أو متعلماً.

إسلامٌ جَديدٌ ... أم تَجديدٌ في الإسلام؟ ١٩ أكتوبر ٢٠١٠

العقيدة، أي عقيدة كانت، هي مجموعة من المفاهيم الأساسية التي تُشَكّل قواعدها الثَابتة التي يُقام عليها هيكلها الأسَاسيّ ويُشيّد من خلالها بناؤها المتكامل. وهذه المفاهيم يتصل بعضها ببعض ويُكْمل بعضها البعض ويتواصل في منظومةٍ واحدةٍ لا تسمح بتبديل أو تغيير. ففي الإسلام نجِدُ أنّ مفهوم الألوهية يستلزم مفهوم الربوبية ويقع منه موقع النتيجة من السبب، فلا يصلُح أحدُهما دون الآخر. وبالمقابل، فموقف التوقفُ في كُفر القَبَط الوثنيين، الذي يعكس، بلا أدنى شبهة، التردد والشك في كفرِهم، يستلزم علاقةً مختلفةً بين الإسلام وبين دين القبط الذي، من هذا المنطلق، ليس بكفرٍ، ولا هو بإسلام (لعلهم من أهل الأعراف إذن!)، وهو ما يؤسّس للمواطنة ويتناسق مع مفهوم تساوى الأديان.

وقد هالني ترديد النظر في مظاهر التبديل والتحريف الذي تتعرض له المفاهيم الإسلامية الأصلية، فيما تناولت من مقالات في الأيام السابقة، والتي تَعَرّضْتُ فيها لمفاهيم الوسطية والتجديد والمواطنة، وما عليه صُورة الإسلام الذي يسعى لترسِية مبادئه وترسيخ مفاهيمه «مفكّرون إسلاميون» هم إلى علمانية وسَطِية، تتبنى إسلاماً مُطعّماً بالعلمَانية، أقرب منهم إلى الإسلام الذي أنزل على محُمدٍ صلى الله عليه وسلم.

لكن، أود أولاً ان أتلمّس السبب الذي يدعو من عُرف بالإنتساب للإسلام، بل وبالفكر الإسلاميّ، أن يلتوى بمفاهيم الإسلام إلى الدرجة التي سقط فيها محمد سليم العوا بإنكاره تكفير بيشوى القبطيّ! أي لدرجة التوقف في تكفير المثلّثين، الذين يدعون لله ولداً، وهو القول الذي يستتاب قائله، فإن تاب وإلا قتل كفراً ولم يدفن في مقابر المسلمين، ثم ما يَدْعون اليه من مَفهوم المُواطنة، وياللخيبة! لم يرتقوا بإسلامهم

إلى حتى ما دَعَت اليه صهاينة إسرائيل من دعوة العالم للإعتراف بيهوديتها كدولة، وفرض قَسَم الولاء لليهودية على أفرادها، في الوقت الذي يسعى فهمى هويدى وسليم العوا وعدد من ناشئي الجيل الإعلامي للمواطنة العلمانية التي تسوي بين الأديان وبين المسلم والكافر، بدلا من إسلامية الدولة!

أعتقد أن هناك أكثر من سبب وراء ذلك التراجع المَهِين عن الثوابت العقدية من مثل هؤلاء المحسوبين علي الفكر الإسلامي، منها:

الإنهزام الواضح أمام الهجمة الشرسة على الإسلام سواءاً من الخارج الصليبي الصهيوني، أو من الداخل العلمانيّ المسيطر على الحكم و القبط الموالئ للغرب الصليبيّ. وهو ما أدى بهؤلاء إلى البحث عن وسائل التقارب مع الفكر الغازى وإتخاذ استراتيجية التعايش كوسيلة لنزع فتيل الخوف من المواجهة.

❖ الخلفية الإسلامية المغلوطة التي امتزجت بالفلسفة والإعتزال، وبموروثات الفكر الغربيّ الحديث.

فإذا نظرنا في سيرة أحد رؤوس العلمانية الوسطية في مصر، محمد سليم العوا، لوجدنا، حشداً هائلا من الخبرات والأنشطة العلمية والمقالات المنشورة وعدداً من الكتب المطبوعة. إلا أنّ هذا الحَشْد يتمخّض عن غالبية في مجال القانون الوضعي البحت، أو في مجال التجارة والأعمال، وليس منها ما يتمحض للإسلام إلا عدد من الكتب التي يبحث أكثرها في موضوع «تجديد الإسلام، والفقه الإسلاميّ»، ومحاولة الدفاع عن قضايا الفقه التي لا تروق للغربيين، مثل رأيه في تساوى دية المرأة بدية الرجل، وهو ما شارك فيه الشيخ القرضاوى من أن فقهاء الإسلام على مرّ العصور لم يدركوا أن ديّة المرأة مثل ديّة الرجل لعدم الحاجَة للبحث فيها كلّ هذه القرون! حتى أتي الشيخ القرضاوى وسليم العوا، فاستخرجا كنزهما واكتشفا الحكم الشرعيّ الصحيح، استشهاداً بمتشابهات من الآيات كقوله تعالى: «وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ»، والتي لا يثبت بها التساوى في الديّة! بل تأمر بواجب الأمر بالمعروف والنهي

عن المنكر والصلاة والزكاة خاصة، ثم بطاعة الله ورسوله عامة، ومن مفردات الطاعة هي أن تكون دية المرأة نصف دية الرجل، فخالفا سنّة رسول الله ﷺ، وسنة الصحابة وإجماع علماء العصور التي نقلها بن عبد البر وبن المنذر، والذي لم يُعرف له مخالف إلا بن علية والأصم كما نقل بن قدامة في المغنى، قال: «وهو قول شاذ يخالف إجماع الصحابة، وسنة رسول الله ﷺ» المغنى ج٧ص٥٣٥. ولا يسعنا هنا في هذه العجالة إلا أن نُذَكّر أنّ ميراث الرجل ضعف ميراث المرأة، ومن ثمّ إن قُتلت المرأة فإن مقتضى العدل والمصلحة والعقل أن يدفع فيها العَاقِلة نصف ديّة الرجل إذ لم يكن لها نصيب من ميراث إلا النصف، وهو مقتضى العدل. هذا حتى إن إعتمدنا نظر العوا والقرضاوى في أن المصلحة تعلو على النص إن تعارضا. ثم علينا أن نصدق عجباً أن مثل هذا التخريج المخالف للسنة والإجماع ليس له أي دخل بالضعف والهزيمة أمام مشكلة المرأة التي اختلقها الغرب ونقلها إلى أرض الإسلام!

ولولا عدم مناسبة المحلّ لتوسعنا في مناقشة مثل هذه الشذوذات الفقهية ولكن لنا اليها عودة في كتاب موسّع إن شاء الله تعالى. ولكنّا أردنا هنا أن نبين أنّ هذه الشذوذات الفقهية التي يسمونها تجديداً ليست إلا من قبيل الإنهزام أولا، والفكر المخلّط ثانياً.

تقديم الهوى على الأدلة الشرعية، واصطناع ما أسموه بالتجديد ليكون سِتراً نفسياً وأكاديمياً لتبديل ما ثبت من معطيات الإسلام، والتي لا تتمشى مع تيار الفكر الحَداثيّ المدعُوم بالعلمانية الحاكمة. وليس هناك أفضل من الإلتواء بالأدلة، وأقرب من العبث بالثوابت الفقهية للتمويه على العامة، وإيقاعهم في وهم التجديد، ومن ثمّ أن تتخذهم العامة رؤوساً وأئمة، وتنسب إليهم كلّ صفات العلم والحكمة!

ما لم يدركه هؤلاء من أئمة العِلمانية الوسَطية وحُكماء التَجديد الزائِف، أو ما أدركوه ورضُوا بنتيجته إختياراً وطواعية، أن البناء الإسلامي الذي يشيّدونه على أنقاض الثوابت والمفاهيم الإسلامية الأصيلة لا يمتُّ للبناء الإسلاميّ الذي أراده الله سبحانه للناس، والذي شيد قواعده واقام جُدُرَه محمد ﷺ. فالعبث بالقواعد والمفاهيم لابد من أن ينشأ عنه هيكل وبناء مختلف عن الأصل، وهي حقيقة لا يجادل فيها إلا مُمْترٍ أثيم. الإسلام

الذي يريد هؤلاء إقامة بنيانه وتشييد هيكله من خلال هذا التجديد وهذه الوسطية، هو أقرب ما يكون إلى النسخة الأمريكية للإسلام التي يتبناها للمسلمين أوباما وشيعته من الصليبيين، ويؤمن بها مشعوذى الصوفية، ويروّج لها أمثالُ عمرو خالد وطبقته من «دعاة» المسلمين، الذين يلقبونهم بالدعاة الجدد، نسبةً إلى «التجديد» المُحرّف!

نعم، يتمَتعُ هؤلاء بالشهرة ويتَلقّون الأوسِمة والجَوائِز، ويُدْعَون للحديث في كلِّ منتدى، وتحتفل بهم العامة في كلّ مناسَبة، ولكن هذا أمرٌ لا يَدلُ على صوابٍ في الفكر أو إعتدالٍ في الرأي، بل العكس، فما سمعنا أنّ بن تيمية قد تلقى جوائز وأوسمة، بل عانى السجن والنفي، مثله مثل أحمد بن حنبل وغيرهم ممن قاوم موجات التجديد الزائف على مرّ العصور.

القَصْد، أنّ واجِبَ العلماء من أهل السنة والجماعة، من القادرين على تفنيد هذه الدعاوى، الوقوف في وجه العبث بثوابتِ الإسلام، وأن يُزيّفوا هذا التوجّه وأن لا يُقدّموا المجاملات الشخصية والعلاقات الفردية على ما ألزَمهم الله به حيث قال: «وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ»، ولا يكونوا كمن قال تعالى فيهم «فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ» آل عمران ١٨٧، وأن لا يتركوا أصحاب الصحافة والإعلام طليقي اليد في إزهاق الحق وإحقاق الباطل، أو في إعلاء قدر الصغير ووضع قدر الكبير، إذ ليس هذا دور الصحافيين، بل دور العلماء المجيدين المخلصين ممن لا ينتسبون إلى المؤسسات السلطانية كالأزهر ودار الإفتاء وغيرهما، ممن باعوا دينهم بثمن جدّ بخس. وقد رأينا الفاضلة الدكتورة زينب عبد العزيز تقفُ بالمرصاد لإفتراءات القبط الوثنيين بما تكتب، وتفضح الأزهر ودورُه العميل، فلعلنا نرى من أهل العلم من يقف مثل هذا الموقف من هؤلاء الدعاةِ إلى الإسلام الجديد.

ثم، أخيراً وليس آخرا، أود أن أذكّر بأن الكارثة التي تواجه المسلمين اليوم في بنائهم العقدي وثوابتهم التشريعية، بل ووجودهم كله، لم تعد تحتمل المواربة والمجاملة و «الطبطبة»، بل هي مرحلة الصَدع بالحق والإعلان عن الزيف والباطل، بكل أشكاله، وبكافة إتجاهاته. وكلّ ما يأتي به أصحاب المُواربة والمُجاملة و «الطَبطَبة» من منطقِ

يدعم توجّه المهادنة والطبطبة ليس فيه خير، لا شرعاً ولا عقلاً، وهو خطأ في مناط التحلّي بالرقة والهوادة، وما أسهل أن يقع كثيرٌ ممن يَخوضُ في شؤون المسلمين اليوم، ممن لا علم له، في مثل هذا الوَهم.

والله الهادى للسبيل.

مفهوم المواطنة .. بين الإسلام والعلمانية

مفهوم آخر من المفاهيم التى تتبناها العلمانية الوسطية التي تَستَترُ تحت عباءة إسلام «الوسط»، والتي مردّها النهائي أن تتمسك بالإسلام إسماً، وتهجُرُه - كلياً أو جزئياً - حقيقةً ورسماً، هو مفهوم «المواطنة» الذي خرجت به علينا نخبة من «المفكرين الإسلاميين» من طائفة محمد سليم العوا وفهمى هويدى، وتابعهم جيلٌ ناشئ من الإعلاميين يُدْلون بدلوهم في أمور الدين دون حصيلة من علم شرعيّ.

وأصحاب هذه العلمانية الوسطية يطلقون عليها «الإسلام الوسط» أو «وسطية الإسلام»! والإسلام، مبتَدءاً ووَسَطاً ونهاية برئ منها، إذ - كما بيّنا من قبل - الوسطية هي حق بين باطلين لا بين حق وباطل، والفارق بينهما جدّ خطير، فارق يُلبِس الحق بالباطل ويميّع القضايا ويزوّر المفاهيم. كذلك ما بيّناه عن مفهوم التجديد، وأنه يعنى الرجوع إلى الأصول بعد البلى والبدع، لا إختراع ما لا عهد للإسلام به، خلاف الإجتهاد.

وما يجب أن ننوّه له هنا أنّه ما من مفهوم بدعيّ ينشأ إلا على حساب مفهوم شرعيّ يُهدم. فالوسطية المزعومة تهدم مفهوم الإسلام الأصوليّ المبنيّ على الكتاب والسنة، وتجعل الإسلام خليطاً من حقّ وباطل، كما أنّ التجديد البدعيّ يعنى الإفتئات على الثوابت العقدية والقواعد الشرعية.

ومفهوم المواطنة الذي يروّج له هؤلاء، والذي هو جزء من منظومة خَلط المفاهيم، يعنى أنّ المقيمين على أرض واحدة يشتركون في الحقوق والواجبات مساواة بلا تمييز، وهو أمر يبدو للوهلة الأولى مِثاليّ بديع، إذ لِمَ تمتاز طائفة على طائفة وهم متشاركون في الأرض؟ إلا أنّ حقيقة هذا المفهوم، كما تبيّن، أنه يقوم على المشاركة في الأرض. فالأرض هي العامل المشترك بين الطوائف والأجناس، لا الدين. ومن هنا إستلزم دعاة هذا المذهب العلمانيّ الوَسطيّ أن يؤسِّسوا لتساوى الأديان وأنه لا يعلو دين على آخر - في الدنيا على ما قرّر العوا صراحة، حتى يتسنى لهم أن يقعّدوا القواعد التى يزعمون أنها داعمة للمجموعة الوطنية في وجه التطرف إسلامياً أو نصرانياً!

وحتى يتمهد لهؤلاء ما يريدون من الضلال في مفهوم المواطنة، لزَمَ أن ينكروا كفر القبط المثلّثين، وهو ما قاله العوا على برنامج اليوم السابع من أنّه «لا يقدر أن يقول أنّ بيشوى كافر لأن ليس له الحق في ذلك». وهي قولة تُخرج صاحبها من الإسلام جملة واحدة، ففيها إنكار ما علم من الدين بالضرورة وإنكار ما تزاحم من آيات القرآن عن كفر اليهود والنصارى، أعاذنا الله من الخذلان.

ولا يخفى على من بَلَغ الفِطَام أنّ هذا المفهوم هو عينه المفهوم الذي يروّج له القوميون، وهو عينه الذي تؤسس له دعوة العالمية (globalization) ووحدة الأديان الماسونية، وأنه أساس العلمانية اللادينية الحديثة، بلا فرق. وهو، بما فيه من هذه المركبات، يهدم مفاهيم الإسلام الثابتة:

* يهدمُ مفهوم دار الإسلام كليّة لصالح العالمية، ومن ثم، يهدم حق الحاكمية لله سبحانه، ولزوم الحكم بشرع الإسلام.

* ويهدمُ مفهوم علوّ الإسلام دنيا وآخرة، في قول الله تعالى: «وَلَا تَهِنُوا۟ وَلَا تَحْزَنُوا۟ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ» آل عمران ١٣٩.

* ويهدمُ الفرق بين الإسلام والشرك، وبين لا إله إلا الله وبين القول بالتثليث، تعالى الله عما يريد هؤلاء علواً كبيراً.

* ويهدمُ حقيقةَ الإسلامِ الكبرى من أنّ وطن المسلم وجنسيته هي عقيدته، لا الأرض التي وُلد عليها، وإن حنّ لأرض ميلاده

* ويهدمُ أساسَ الدعوةِ إلى الإسلام، إذ لا فضل لدين على دين، ولا لمسلم على مشرك لشراكتهما في الأرض، فعلام الدعوة إلى الإسلام إذن، ونحن أبناء الأرض الواحدة؟! لا فرق ولا فضل!

ومن حجج هؤلاء من العلمانيين الوسَطيين أنّ الإسلام أحسنَ لأهل الذمة، وعاملهم معاملة المسلمين، وقد قال عمر بن الخطاب ﵁ متى استَعبدتُم الناس وقد ولَدتهم أمهاتُهم أحراراً، وأنّ عقد الذمة قد سقط بمشاركة مشركي القبط في الخدمات العسكرية دفاعاً عن الأمة.

كلّ هذا الحديث هو من المُتشابهات من الأدلة التي لا تعارض المُحْكمات التي تنقضها من أطرافها. فإحسان المسلمين لأهل الذمة من مُشرِكي القبط الضالين ومن اليهود المغضوب عليهم، هو من قبيل رَحمَة الإسلام بهم كما في قوله تعالى «لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ» الممتحنة ٨، وهو من عَدل الإسلام أن يَبرّ القوى بالضعيف، والأعلى بالأدنى، وإلا لم يكن معنى لوصية الله سبحانه للمسلمين بالإحسان اليهم، وهو من دلالة الإشارة من باب الدلالات في علم الأصول. وهذا لا يعنى بالتبعية مساواتهم بالمسلمين، لوجود الفارق الجوهريّ الأصيل بين الإسلام والشرك، فإعتماد هذه الآية على غرض المواطنة هو من المتشابهات التى لا يتّبعها إلا الذين في قلوبهم مَرض كما بيّن الله سبحانه في سورة آل عمران.

أما عن قولة عمر، فهي تتمشى مع سياق ما ذكرنا من عدل الفاروق، ووجوب مراعاة العدل حتى في الشنآن، وأنّ نشبه حكم الجزية بالإستعباد لهو من أمحق الباطل، إذ رفض عمر الإستبداد والإستعباد، لكنه لم يرفع الجزية ولم يسوِ مسلماً بكافر.

ثم إنّ عقد الذمّة بين مشركي القبط من المصريين، وبين المسلمين من المصريين عقدٌ قائمٌ بإقامة الشرع له، لا يسقط بتغلّب أو بتقادُم أو بتعطِيل حاكم أو كفر حكومة، طالما أن مُشركي القبط يعيشون على أرض فتحها المسلمون وغلب على أهلها الإسلام كما في مصر من دخول غالب المصريين في الدين بعد الفتح، وبعد أن تبيّن لهم خراب تلك العقيدة التثليثية الرومانية الوثنية، إلا إن خَرَقه كفارُ القبط بتعدٍ أو بإلحاد، أو بإعلاء كنائسهم عن المساجد، أو بنشر شِركهم بين المسلمين، أو عدوانهم على المهاجرات إلى الله، حينها يَلزم قتل المعتدى ومحاربته إن كانوا طائفة ذووا عدد، خاصة إن أهانوا القرآن وحشدوا السلاح للعدوان.

وأمر هؤلاء من العلمانيين الوسطيين ممن ينتسب إلى الفِكر الإسلاميّ أمرٌ مُفزِعٌ، إذ إنهم يخذّلون أهل الإسلام من داخله كحصان طروادة أو كطابور خامس، فهموا ذلك أم لم يفهموا، وأدركوا آفتهم أم لم يدركونها، فهذا أمر بينهم وبين الله سبحانه، لكن أن يَسكت أهل الإسلام على هذا الباطل، بل وأن يمجّدوا أصحابه ويدافعوا عنهم،

وينشروا مقالاتهم، لجهلهم بالشريعة أو لغرض من الهوى، أو للحرص على علاقة بإسم من الأسماء المشهورة على الألسنة، لهو خيانةٌ لله ولرسولِه وللمؤمنين.[١]

مفهوم التجديد .. بين الحق والباطل ٠٩ أكتوبر ٢٠١٠

التجديد، كلمة زاهية آملة تبعث فكراً في العقل وانتعاشاً في الروح لما تحمِله من وعود بمستقبل أفضل، وواقع أسْعد. لكن، كما ذكرنا وأكّدنا من قبل، أن الكلمات فضفاضة عادةً، حُبلى بالمعانيّ، تُتْخَذُ عنواناً على مفاهيم قد تختلف وتتضارب إلى حدّ المناقضة التامة. وقد سبق أن ناقشنا كلمة «التوسط»، وبيّنا أن المفهوم السائد عنه، لدى العامة والخاصة، لا يدل على حقيقته، وبل ويجعله عنواناً على مدلول متناقض لما تعنيه حقيقة.

وقد نشرت الجزيرة[٢] في عدد الجمعة ٢٨ شوال ١٤٣١، مقالا للكاتب راشد الغنوشيّ، تحت عنوان «هل حقق التجديد الإسلامي أغراضه»، لم يأت فيه بجديد يخرج عن مألوف منظومته الفكرية التي يطرحها في كتاباته، وإن احتفظ فيها بما يراه من زرع مقومات فكرية تؤسس لعلمانية وسطية تحت شعار المواطنة والمساواة وترسيخ مبدأ «الدين لله والوطن للجميع»، الذي وضعته الحفنة العلمانية الوطنية المصرية في أوائل القرن السالف (سعد زغلول، لطفي السيد، مصطفى النحاس..). وقد ناقشنا عدد من أفكار راشد الغنوشيّ من قبل فلا داعي للإعادة.

والتجديد في اللغة له معنيان، أولهما «الجديد: ما لا عهد لك به» لسان العرب ١-٣٨٦، وثانيهما «الجِدّة: نقيض البلى، يقال شئ جديد»، لسان العرب ١-٣٨٦. والمعنيان يدلان على مفهومين مختلفين، الأول «ما لا عهد لك به» أي هو جديد لم يُعرف من قبل وما ليس له نظير، والثاني «نقيض البلى» أي ما خَلُقَ وبَلِيَ فأُعيد جديدا على ما كان عليه أول مرة. المهم، أنّ مفهوم التجديد، والذي نراه منتشراً في كتابات العديد من «المفكرين الإسلاميين»، يعنى إصطلاحاً «تبديل وتغيير القائم بإعتباره قديماً»، وتقديم ما لم يكن للإسلام به عهد.

ومن الواضح البيّن أن حديث رسول الله ﷺ «يبعث الله على رأس كل مئة سنة من يجدد لهذه الأمة أمر دينها» لا يمكن أن يُقصد فيه هذا اللون من التجديد، إذ قد كَمُلَ

---

[١] د طارق عبد الحليم. ١٦ أكتوبر ٢٠١٠

هذا الدين بقوله تعالى «ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا» المائدة

٣. فأن يُشاع أنّ حديث رسول الله ﷺ ينبّئ بأنه على رأس كل مائة يبعث الله من يأتي في هذا الدين ما لا عهد له به، تزوير للمعنى وإنحراف بالمفهوم.

وقد حاول الغنوشيّ في مقاله المذكور أن يُفرّق بين هذا اللون من التجديد، الذي هو الإتيان بما لا عهد به، وبين ما أسماه الحداثة، دون أن يأت بجديد كما نوّهنا. فالأمر ليس أمر كلماتٍ بل أمر معاني تحملها هذه الكلمات. أن يتساوى المسلمون والنصارى، أو الإسلام وبقية «الأديان» حسب تعريف محمد سليم العوا، تحت ميزان القانون، فلا يعلو أحدهما على الآخر، هو أمر لا عهد للإسلام به، ولا يدخل تحت طائل «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» بالتحديد، إذ هم أهل ذمةٍ والمسلمون أهل دارٍ، فلهم ما لنا وعليهم ما علينا إن التزموا بالعهد، رغم معنى المواطنة المحرّف الذي يروج له أصحاب العلمانية الوسطية. وأن يقبل المسلمون بالديموقراطية التي تردّ التشريع إلى الشعب لا إلى الله، والتي تأخذ قول الغالبية، شاملة لأقليات مُشرِكة، على أنه قانون يجب اتباعه وإن عارض مُسلمات الدين وما عُرف منه بالضّرورة، فهذا تجديد لاعهد للإسلام به، ولا يمكن أن يستدل بالسنة على ما ينقضها، هذا خُلْفٌ. فهذا اللون من «التجديد» هو حداثة مستترة تحت غطاء التجديد.

ولا يختلط هذا اللون من التجديد بمعنى الإجتهاد، إذ الخلط بينهما كارثةٌ على الأمة وعلى دينها. فالمُجدّد مجُتهد بالضرورة، أي يمكنه إستنباط فتاوى من الكتاب والسنة، بما يتطابق مع ثوابت العقيدة والأصول والقواعد الكلية في الشريعة، وبما لا يعارض ما ثَبُت من سنة رسول الله ﷺ، فيستنبط فتاوى تواجه المواقف التي لم يكن للمسلمين بها عهد من قبل، لكن «لا عهد للمسلمين بها من قبل» هنا تختلف عن مقصودها في التجديد، إذ هي هنا تقع على مستويين:

الأول: ما لا عهد للمسلم به على المستوى الفردى، وهو يتعلق عادة بالمناط الخاص للمسلم، أو أن يستدعى رجوع المجتهد إلى كتاب الله وسنته ليُدخِل هذا المناط تحت حُكم شَرعيّ مّستمد من الكتاب والسنة مباشرة.

الثاني: ما لا عهد للمسلمين به على المستوى الجَمْعيِّ، وهو يتعلق عادة بكلياتٍ وقواعدٍ تتحكم في معاملاتهم وشؤونهم الحياتية. ونضرب مثالا لذلك من نشأة النظام البنكيّ، فالمجتهد له دوران، الأول أن يفتى في الأشكال القائمة منه بالفعل فيما هو منها حلال أو حرام، وهو دور ثانوي، والثاني أن يؤسس مبادئ لنظم إسلامية موازية تحتفظ فيها الجماعة الإسلامية بمبدأ منع الربا شكلا وموضوعاً، وهو دور رئيس. لكن أن يأتي «مجدد» أو «مجتهد» فيقرر أنّ الشكل الحاليّ للمعاملات البنكية مقبول، طالما أنه ما إرتأته القوانين المستقرة والدستور الموضوع، فهذا ليس إجتهاداً ولا تجديداً، بل عبثٌ بالشريعة. كذلك، إن أفتى «مجدد» أو «مجتهد» بأنّ الشكل الدستورى الحاليّ يُجرّم من يرفض دفع فوائد ربوية أو أن يخضع لتقنين وضعيّ، وأنه يجب على المسلم الخضوع لهذه الأحكام، لأن في عدم ذلك «فوضى»، فإن هذا ليس إجتهاداً ولا تجديداً، والفوضى التي يثيرها مثل هذا الخلل هي فوضى يسببها النظام المُتحكّم المُنحرِف عن دين الله أصلاً، بما سنّه من قوانين مخالفة للشرع، يدافع عنها ويقتصّ من مخالفها، ولا يلوى إلا على تثبيتها وتأكيدها.

ومن هنا نجد أنّ دُعاة التجديد الحداثي لجئوا ضرورةً الى الدعوة إلى الإجتهاد في الأصول قبل الفروع، إذ واجهتهم المفاهيم التي أسلفنا في معنى الإجتهاد والتجديد، ولم يجدوا عنها محِولا إلا بتغيير الأصول والثوابت ذاتها، كي يفلتوا من الشَرَكْ (بفتح الشين) الذي وضعوا أنفسهم فيه.

المقصود بالتجديد في الحديث الشريف إذن يجب أن يكون في دائرة المعنى الثاني للجديد، وهو أنه «نقيض البلى». وهذا يعنى، في ضوء حديث المعصوم صلوات الله وسلامه عليه، أنه في كلّ مائة عام يأتي من يرى ما انحرف به الناس عن الإسلام الصحيح، عقيدة وشريعة، وما أحدثوا و»جددّوا» مما لا يساير دين الله ولا يتوافق مع ثوابته وأصوله، فيجدد لهم الدين، أي يعيد الناس إلى ما كان عليه الدين حين بُعِث به رسول الله ﷺ، وما كانت عليه الصحابة رضوان الله عليهم، دون تحريف أو تجديد زائف مبتدع. وهو ما رأيناه من مجددى العهود الإسلامية، كمحمد بن عبد الوهاب، والشاطبيّ والشوكانيّ. ومن ثمّ لا يدخل في مفهوم التجديد أمثال

الأفغانيّ ومحمد عبده، إذ جاء هؤلاء بما لا عهد للإسلام به وبما لا يُساير ما جاء به الإسلام في مفهوم العقيدة على فهم صحابة رسول الله ﷺ وإن اشاع أنصار التجديد «الحداثيّ» غير ذلك، وليرجع من شاء إلى كتابات العالِم المُبدع د. محمد محمد حسين رحمة الله عليه، ليعرف حقيقة ما أتي به هؤلاء وما يريد أن يجرّنا اليه أنصار التجديد «الحداثيّ».

إذن مفهوم التجديد السنيّ الوارد في حديث رسول الله ﷺ هو أن يعيد المجدد للإسلام جِدَتُه وأصالتُه التي كان عليها، فيقتل البدع ويحيي السنن، ويردّ المفاهيم المختلطة التي تتراكم عبر عقود وقرون، خلاف التجديد الحَداثيّ بالمعنى الذي بيّناه والذي يتعدى على ثوابت الدين بدعوى الإجتهاد أو التجديد.

ولا بأس من أن نؤكد ما سبق بما جاء في فتوى اللجنة الدائمة للفتوى والإرشاد بالسعودية، تشرح معنى الحديث الشريف، جاء فيها : «معنى قوله ﷺ: «يجدد لها دينها» أنه كلما انحرف الكثير من الناس عن جادة الدين الذي أكمله الله لعباده وأتم عليهم نعمته ورضيه لهم ديناً، بعث إليهم علماء أو عالماً بصيراً بالإسلام، وداعيةً رشيداً يبصر الناس بكتاب الله وسنة رسوله الثابتة، ويجنبهم البدع ويحذرهم محدثات الأمور ويردهم عن انحرافهم إلى الصراط المستقيم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، فسمى ذلك: تجديداً بالنسبة للأمة، بالنسبة للدين الذي شرعه الله وأكمله، فإن التغير والضعف والانحراف إنما يطرأ مرة بعد مرة على الأمة، أما الإسلام نفسه فمحفوظ بحفظ كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ المبينة له، قال تعالى: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» [الحجر:٩]. فتاوى اللجنة الدائمة بالسعودية»

فليكن المسلمون على حذر من دعاوى التجديد الحداثيّ فإنّ خطره على الدين لا يقل عن خطر التهديد الصليبيّ الصهيونيّ، ولا عن خطر التمدد الرافضيّ، الذي، بمناسبة القول، هو مقبول عند كلّ من هم من دعاة هذا التجديد الحداثيّ، ذلك لأن هذا التفسير يأتى من حيث لا يتوقعه المسلم، بل وممن تلبّس بلباس العلم والفكر، وتخفى وراء قبول الإختلاف في الدين. وكفى بهذا دليلاً عند من يميز الخبيث من الطيب.

وإلا فقل يا زلة القدم.....في مفهوم الوسطية ٢٧ أغسطس ٢٠١٠

(١)

تحدث إلى أحد العاملين في المجال الدعوى الإعلاميّ، بعد قراءته لمقالي السالف عن أزمة الدعوة وأزمة دعاتها، قال «يا شيخ، إنَ الوضع في مصر ليس كما تتصور من إمكانية الدعوة إلى الإسلام جهاراً، وستكون التبعات أشد مما تتصور إنْ تجرّأ أحد على فعل ذلك، إذ أقلها إغلاق موقعه، إن لم يكن بيته وعمله! ومن هنا فنحن نحاول التوسط وندع المجال مفتوحا لبعض أصحاب البدع يتحدث كما يشاء، وننشر كلّ ما يقول غثه وثمينه، ومن نفس المنطلق ندعو إلى الديموقراطية لعلها تكون الخطوة الأقرب إلى الحكم الإسلاميّ، وكما يقال: ما لا يُدرك كله لا يُترك كله».

قلت: «رحمنى الله وإياك أخي الفاضل، لكن في هذا التصور تبسيطٌ خطيرٌ للأمور ينشأ من عدم إعتبار كلّ أوجه المسألة، ولذلك قال تعالى «فإسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون»، وسؤال أهل الذكر لا يعنى بالضرورة إختيار الأصعب من الفتاوى، بل يعنى التحقق من استيفاء النظر في المسألة من كافة وجوهها، والتي لا يرى العاميّ أو نصف المتعلم غالبها. ولننظر في قولك الذي ذكرت تفصيلاً.

(٢)

التوسط بين باطلين .. لا بين حق وباطل

التوسط! والله إنه لمفهومٌ بات مستغلقاً على أفهام العامة والخاصة جميعاً، وأُسِفَّ في إستعماله إسفافاً مقززاً. فالتوسط عادة يقع بين طرفين كلاهما باطل. كما أنّ أمة الإسلام وسط بين الأمم، أو كأهل السنة بين الفرق الغاوية التي كلها على باطل، لكن ما نراه اليوم من استعمال هذا المفهوم، هو أنّ التوسط يكون بين حقٌ وباطل! فلا ينحاز المتوسط إلى الحق الجليّ، ولا ينحاز إلى الباطل الغويّ، فإذا هو في نصف الطريق بينهما، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، حيرانَ أسِفا! فكيف يكون تكريم مبتدع بنشر أخباره وتحقيقات عنه، جنباً إلى جنبٍ مع أخبار السنة وعلمائها، وسط؟ أهو وسط بين عدم نشر بدعه البتة وبين نشرها؟ هذا عين ما ذكرنا من أنّ هذا ليس بتوسطٍ، بل هو باطل

اقرب للصواب من باطل. الأمر أن الدعاة من أرباب الطبقة الثالثة، ليس عندهم من المُكْنَةِ العلمية ما يرون بها هذه الدقائق التي تبيّن الحق، وترْفع الشبهات.

(٣)

عودة إلى الأسباب والمسبَّبات

أما عن أنّ «التبعات أشد مما تتصور إنْ تجرّأ أحد على فعل ذلك، إذ أقلها إغلاق موقعه، إن لم يكن بيته وعمله»، فهذا ما قررناه سالفاً في مقالنا عن الأسباب والنتائج، حيث قلنا أنّ الله سبحانه طلب من المُكَلف تحصيل الأسباب المشروعة، إن كان قاصداً للنتائج المشروعة، وأنّ النظر في المسبَّبَات والنتائج ليس مشروعاً إلا من ناحية إحكام الأسباب وضبطها، لتنشأ عنها نتائجها الشرعية سليمة كاملة، فإن الله سبحانه بيده النتائج كلها، وإن أجراها عادة وخلقاً على وِزان الأسباب. من هنا فإن الأخذ بالأسباب غير المشروعة لتجنب حصول نتائج معينة ليس من الفقه الشرعيّ في شئ، بل من الأوفق مثلا عدم نشر هذه البدع لمثل هؤلاء من أهل البدعة عملا بقول رسول الله ﷺ «فليقل خيراً أو ليصمت»، فإن مثل هذه الأسباب لن تجنب صاحبها التبعات، ولن تنشأ عنها نتائج شرعية، إذ إن الله سبحانه لا يقبل إلا عملاً مستقيماً تاماً ليترتب عليه النتائج المرجوّة، وإلا كان عملاً خِداجاً لا يأت بخير. وها نحن نرى تجربة الإخوان مثلا على مدى العقود السبعة الماضية، كيف أنّ «التوسط» بمعناه المتلفف الملتوى لم ينشأ عنه تقدم، وأنّ إعتبار النتائج بطريقة عقلية ومن ثمّ التخلى عن الأسباب الشرعية أو بعضها، لم يؤد بهم إلى أي ظفر.

(٤)

ما لا يُدرك كله لا يُترك كله

قاعدة أصولية صحيحة، ولكن، مرة أخرى، التطبيق التطبيق! فإنّ المبني للمجهول هنا في فعل «يُدْرَك» هو الخير، إي إن لم تستطع تحصيل الخير كله فلا تتركه كله، وليس كما يطبقها هؤلاء من أنه إن لم يمكنك تحصيل الخير كله فلا بأس بخلطه ببعض الباطل. فهؤلاء ينظرون إلى بعض الخير الذي يتحقق، ولا يعتبرون الباطل الذي يخلطونه به،

ولا يعرفون أثر ذلك على المدى الطويل. ذلك أنّ الله لا يرضى بالخلط لأنه سبحانه يعلم ضرره على الأمة. فإن عدم إدراك الخير كله لا يستدعى الدعوة إلى بعض الباطل بغرض تحصيل بعض الخير، والمقاصد والوسائل كلاهما معتبر في الإسلام، فلا محلّ للإلتواء في الوسائل لتحقيق مقاصد شرعية، فإن الله لا يصلح عمل المفسدين.

الأمر إذن في أزمة الدعاة هي إما الإغراض والهوى، أو حب الدنيا والمال والشهرة، أو الجهل بالشرع والإفتاء بغير علم، أو - وهو أقلها شأناً - الضعف عن مواجهة التبعات ومحاولة الإلتفاف حولها بلا شرع مؤيد ولا عقل مؤكد. وكلها موبقات إن لم يُقلع عنها أصحابُها، وإلا فقل يا زلة القدمِ.

الإرجاء والمرجئة

إن من الصفات اللصيقة ببني الإنسان: العجلة في الأمور، وكيف لا؛ وقد قال فاطر الناس جل وعلا: (وكَانَ الإنسَانُ عَجُولاً)، ثم منَّ تعالى على المؤمنين بأن وجّه تلك الفطرة العجولة لديهم إلى معنى قُدّ من العجلة، إلا أنه جالبٌ للبر والخير، وهو (المسارعة) إلى الخيرات، وقد قدمت بهذه المقدمة لأستميح القارئ عذراً مسارعتي بالكتابة في موضوع هذه المقالة عن الإرجاء والمرجئة، رغم أنه يدخل ضمن مجموعة الكتب التي اعتزمت – وأخ لي – أن نصدرها تباعاً – بعون الله تعالى – عن الفرق الإسلامية، والتي صدر منها بالفعل مقدمتها عن أسباب التفرق والاختلاف، وما فعلت ذلك إلا بعد أن قدرت مدى الحاجة إلى إظهار عوار تلك الفئة التي ما زالت جرثومتها خافية تارة، وظاهرة تارات بين صفوف المسلمين – بل وعجباً، بين صفوف الإسلاميين منهم – فتصيب ذلك الكيان الإسلامي بالضعف والوهن وفقدان القدرة على تمييز الخبيث من الطيب، ومعرفة المفسد من المصلح، وبالتالي أثرها البالغ السوء في الواقع الإسلامي أخلاقياً وسياسياً.

ونحن لا نعتزم الخوض في هذه العجالة في تفاصيل مذهب (الإرجاء) ومناقشة أصحابه فيما ذهبوا إليه، أو الإتيان على ذكر كافة فروع المرجئة التي انقسمت إليها، إلا إننا سنذكر اختصاراً ما ذهبت إليه المرجئة بشكل عام في بدعتهم، ثم نعرِّج بنقض تلك الأقوال وبيان وجه الحق فيها كما اختطَّه أهل السنة والجماعة، ثم نلقي نظرة على الواقع الإسلامي لنرى مدى تأثره بتلك الجرثومة الإرجائية التي لا زالت تنتقل في الجسد الإسلامي، لتنخر فيه نخراً يفسد عليه قوته، ويجعله عرضة للتفكك والانهيار، بعد أن يفسد المحكوم ويطغى الحاكم ويمهد لكليهما سبل الزيغ والانحراف.

الإرجاء: مصدر أرجأ بمعنى أخّر، يقال: أرجأ الأمر أي أخّره. وقد أطلق هذا الاسم على طائفة المرجئة لما قالوا بتأخير العمل عن الإيمان، أي فصله عنه وتأخير

مرتبته في الأهمية كذلك لعدم حكمهم على الفاسق أو الكافر بما هو أهلٌ له، وادعاء إرجاء ذلك إلى يوم الحساب وتدور عقائد المرجئة حول الإيمان، إذا ذهب أكثرهم إلى أنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان - عدا بعضهم ممن زعم أنه تصديق القلب ولم يشترط النطق بالشهادتين مع القدرة عليهما - ولم يُدخلوا العمل في مسمى الإيمان، فالإيمان عند هؤلاء متحقق كاملاً لمن صدق بالرسالة ونطق بالشهادتين، وإن لم يأتي بعمل من أعمال الطاعات!.

وقد دخلت عليهم تلك البدع من أصل تصورهم للإيمان، وأنه واحد لا يتجزأ ولا يتبعض[١]، أي لا يزيد ولا ينقص.

وقد تمسكت المرجئة في أقوالهم تلك بما ادعوه من أن معنى الإيمان في اللغة: التصديق، كما في قوله تعالى: (وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا)، أي: مصدّق لنا.

كذلك بظواهر الأحاديث، كما في قوله ﷺ، فيما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله»، وفيما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ له: «فمن لقيتَ من وراء هذا الحائط يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة».

وقالوا: إن تلك الأحاديث تدل على أن الإيمان هو: تصديق القلب والتلفظ بالشهادتين، وهما كافيان لإثبات الإيمان ودخول الجنة دون العمل!

وقد تجاوز بعض من ابتلاهم الله بشبه الإرجاء؛ فلم يكتفوا بإخراج أعمال الطاعات من الواجبات والمستحبات من مسمى الإيمان بل كذلك الأعمال اللازمة لتحقيق التوحيد، كالحكم بما أنزل الله من الشرائع - والذي هو من معاني الشهادتين والمتعلق بتوحيد ألوهية الله عز وجل - ولم لا؟! والإيمان محله القلب والتصديق متحقق؟! وما يضر من يترك التحاكم بغير إثم أو ذنب يقترفه مثله كمثل سارق البرتقالة، أو من

[١] معبد بن خالد الجهنّي البصريّ: أول من ابتدع القول بالقدر وأخذه عن نصراني اسمه (سوسن) بالعراق حسب ما رواه الأوزاعي، اختلف فيمن قتله، فقيل الحجاج لخروجه مع ابن الأشعث وقيل عبد الملك بن مروان حوالي عام ٨٠ هـ أو بعدها. تهذيب التهذيب ١٠/ ٢٢٥.

آذى جاره؟!

فأتوا بذلك بما لم يأتِ به الأولون من أسلاف المرجئة، ومهدوا لما سنلقي عليه نظرة عاجلة في واقع المجتمع الإسلامي.

ونقض مذهب الإرجاء يكون بطريقين: أحدهما: عام، يتناول نقض مبادئهم في النظر إلى الشريعة - وهو ما اشتركت فيه معهم سائر أهل البدع والأهواء -، والآخر: خاص، يتناول الرد على أقوالهم قولاً قولاً، وبيان فسادها بالأدلة الشرعية.

وسنتناول كل طريق منهما بشكل موجز، يتناسب مع ما قدرناه لهذا المقال من إيجاز.

أولاً - الرد العام:

سلك أهل البدع والأهواء طرقاً معينة في دراستهم للنصوص الشرعية، أدت بهم إلى النتائج التي وصلوا إليها، نجملها فيما يلي:

١- عدم الجمع بين أطراف الأدلة، وذلك باتباعهم أول دليل يرونه دالاً - من جهة معينة - على ما أرادوه، فإذا صادفوا دليلاً آخر لم يجمعوا بينه وبين الأول، بل أوّلوه أو ضعفوه أو أخفوه! بينما (مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المترتبة عليها، وعامها المترتب على خاصها، ومطلقها المحمول على مقيدها، ومجملها المفسر بمبينها، إلى ما سوى ذلك من مناحيها).

٢- الاحتجاج بالأحاديث الضعيفة أو الموضوعة، مع ترك الأحاديث الصحيحة وإغفالها، بينما مسلك أهل السنة هو في اتباع الحديث الصحيح وما يصح الاحتجاج به في الأحكام الشرعية، سواء ما صحّ أو حَسُن حسب قواعدهم في ذلك.

٣- التعويل على جزيئات الشريعة دون ربطها بالقواعد الكلية التي تحكمها وتنتظمها.

٤- تحريف الأدلة عن مواضعها، وهو نوع من تحريف الكلم عن مواضعه الذي ذمه الله تعالى في كتابه، وذلك بإيراد الدليل المقصود به مناط معين أو واقعة محددة لتطبيقه على مناط آخر - أو واقعة أخرى - وهي العملية التي تسمى عند الأصوليين:

(تحقيق المناط)، ولا شك أن (من أقر بالإسلام ويذم تحريف الكلام عن مواضعه لا يلجأ إليه صُراحاً إلا مع اشتباه يعرض له وجهل يصده عن الحق، مع هوى يعميه عن أخذ الدليل مأخذه فيكون بذلك السبب مبتدعاً). فإطلاق الدليل وتوهم أنه يعم كافة الحالات الداخلة تحته دون تقييد فهو من جملة من حرف الكلم عن مواضعه وصار إلى الابتداع بدلاً من الاتباع. [الاعتصام ١/ ٢٢٣].

ثانياً – النقض الخاص:

إن ما استدلت به المرجئة من أن الإيمان هو التصديق ليس بصحيح، والحق أن الإيمان إسمٌ شرعي استعمله الشارع ليدل به على معاني محددة في الشرع، هي مجموعة الأقوال والأفعال التي يتركب منها، فلا مدخل للمعنى اللغوي إذ (مما ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عُرِف تفسيرها وما أُريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة وغيرهم). [الإيمان لابن تيمية: ٢٤٥].

هذا إلا أن الإيمان لا يعني لغة التصديق من وجوه عدّة (فإنه يقال للمخبر إذا صدقته: صدقه، ولا يقال: آمنه وآمن به، بل يقال: آمن له، كما قال: (فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ)، وقال: (فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إلاَّ ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ) «فإن تعدى باللام كقوله: آمن له، كان تصديقاً وإن تعدى بالباء كان الإيمان الشرعي المتضمن للعمل» [الإيمان: ٢٤٨].

كذلك فإن قسيم الإيمان ليس التكذيب بل الكفر، فيقال لمن لم يصدق: قد كذب، ومن لم يؤمن: قد كفر.

ووجه آخر في لفظ التصديق والتكذيب: يطلق على ما هو غائب أو مشاهد، أما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن الغيب [الإيمان: ٢٤٩].

والإسلام والإيمان إسمان يدلان على معنى واحد إن انفردا، وهو الاستسلام لله والعبودية له سبحانه ظاهراً وباطناً، لكنهما إن اجتمعا دلّ كل منهما على معنى غير الآخر، فدلّ الإسلام على الأعمال الظاهرة من الصلاة والصوم والحج، ودلّ الإيمان على الأعمال الباطنة، كالخشية والمحبة والخوف، من أعمال القلوب.

وقد دلت الآيات والأحاديث على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان – وعليه

أجمع الصحابة والتابعون وسلف الأمة – فهو: قول وعمل، يزيد وينقص، يزيد بالطاعات، وينقص بالمعاصي، قال تعالى: (لِيَزْدَادُوا إِيمَاناً مَّعَ إِيمَانِهِمْ).

وما رواه مسلم بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعة أو بضع وستون شعبة أفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان».

كذلك ما رواه مسلم بسنده عن ابن عباس في حديث وفد عبد القيس، قال رسول الله ﷺ: «وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وأن تؤدي خمساً من المغنم».

فالإيمان – إذن – قول وعمل، قول القلب وهو: التصديق، وعمل القلب:

وهو: الإقرار والخضوع المستلزم للمحبة والانقياد، وقول اللسان: وهو: النطق بالشهادتين، وعمل اللسان والجوارح، وهو العمل بالطاعات، وترك المحظورات من الشريعة، وهو يزيد وينقص.

ثم ننظر إلى استدلال المرجئة – سلفاً وخلفاً – بأحاديث الشفاعة على أن قول الشهادتين تلفظاً يُثبت لصاحبة الإسلام والإيمان، وإن أتى عملاً من أعمال الكفر، كترك التحاكم إلى الشرع، فنرى أنها هي طرق أهل البدع في عدم جمع أطراف الأدلة، والنظر في الأحاديث.

قالوا: روى مسلم بسنده عن عمر بن الخطاب في حديث جبريل: قال: قال رسول الله ﷺ: «أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلاً».

وأغفلوا الرواية التالية لها مباشرة في صحيح مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان«.

كذلك حديث أركان الإسلام الذي رواه مسلم بسنده عن عبد الله بن عمر عن أبيه، قال عبد الله: قال رسول الله ﷺ: «بُني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان».

وأغفلوا رواية مسلم الأخرى: في البـاب نفسـه عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «بُني الإسلام على خمسة: على أن يُوحَّد الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، والحج».

وغير ذلك من الأحاديث التي ذكروا فيها رواية وأسقطوا روايات، تدل على أن التلفظ بالشهادتين المعتبر شرعاً هو توحيد الله وعبادته، وترك الشرك، وأن التلفظ بالشهادتين دلالة على قيام ذلك المعنى في النفس وفي البدن قولاً وعملاً ؛ ما لم يأت بعمل ظاهر يَكْفُر به، فلا اعتبار حينئذ بتلفظ، وهو المعنى الذي ذكره ابن القيم في إعلام الموقعين من أن الألفاظ تراد لمعانيها لا لذواتها وما فصله من اعتبار النيات والمقاصد في الألفاظ .[مسلم بشرح النووي ١/ ١٥٧].

وبعد .. فما هي الدوافع التي أدت إلى ظهور المرجئة في التاريخ؟ وما هي عوامل بقائهم واستمرارهم؟ لذلك الأمر تفصيل يضيق عنه نطاق هذا المقال ولكن لا بد من كلمتين توفيان بالغرض في هذا المقال.

أما عن بداية الإرجاء فقد زعم بعض من تناول ذلك الأمر أنها ترجع إلى موقف بعض الصحابة إبّان إطلال الفتن برأسها عند إرهاصات قيام الدولة الأموية، وهم الذين لم يشاركوا في تلك الفتن إلا إننا نرى أن ذلك تزيد معيب على تلك الفترة يحمّلها أكثر مما تطيق، ويجعلها نواة كل فساد ظهر في تاريخ المسلمين بعدها، وما اعتزل بعض الصحابة الفتنة إرجاءً بل إن منهم من لاح له وجه الصواب فاتبعه، ومنهم من غمض عليه جلية الأمر فآثر السلامة فحسب..! وهو موقف معتاد في مثل تلك الظروف أن يشارك البعض ويعتزل البعض الآخر!، ولعل بعض المفكرين أن يخرج علينا بأن هؤلاء - كذلك - هم نواة المعتزلة ؛ لاعتزالهم ذلك الأمر!!!.[انظر إعلام الموقعين ٣/ ١٠٥] .

وما نرتضيه في هذا المقام إيجازاً أن مذهب الإرجاء يتناسب مع من يتميع في موقفه ويؤثر السلامة على المخاطرة، وإن كانت بالباطل، فإن من تلفظ بالشهادتين مؤمن كإيمان جبريل! والأعمال لا تدل على إيمان وفسق أو حتى كفر، وليس لنا أن نزيف الباطل ونظهر عوار المفسد وندل على سوءاته ونسير فيه سيرة رسول الله ﷺ في معاداة

الفاسق أو المذنب أو الكافر، فمن ثم فهو مذهب يتناسب مع الحاكم الظالم - أو الحاكم الكافر حسب الحالة - فلن يثير أرباب هذا المذهب خلافاً مع الحاكم مهما أتى من أفعال، فهو مؤمن على كل حال، أليس يتلفظ بالشهادتين؟! ثم ما لنا ندخل في سرائر الناس وندعي معرفة مكنونات صدورهم، مادام العمل الظاهر لا مدخل له في قضية الإيمان، وما دام اعتقاد القلب هو المعوّل عليه في ذلك، أليس يكفي ما ينطق به الحاكم لنكون معه في صف واحد ومسيرة واحدة نهادِنه ونتعذّر له المرة تلو المرة لنظل نعيش نتفيأ ضلال حكمه، وإن ظهرت منا في بعض الأحيان - أو حتى غالبها - معاتبة أو معارضة فإنما هي معاتبة التصديق، ونصح الأخ المؤمن لأخيه، أو هي معارضة الخاضع، وتبرم السائر تحت اللواء! .

ثم عامل آخر قد يكون له بعض الأثـر في إطلال الإرجاء برأسه، بل هو إلى عوامل استمراريته أقرب - وهو ظهور طوائف المنتسبين إلى مذهب الخوارج فكراً وعقيدة - وإن لم يكن بالضرورة إسماً - مما يزين لمن لم يتعمق النظر في دراسة العقائد وترجيح الصالح من الفاسد من الآراء - وغالبهم من الشباب على مر التاريخ دون رءوس الفتنة الذين يعون ما هم عليه من البدعة، بل وبعضهم يقصد إليه قصداً - أن ينتسب إلى فكر الإرجاء قـولاً وعملاً - دون تسمية ودون وعي منهم بذلك ولا إدراك لحقيقة مذهب السلف الصالح، وهذا التصرف كرد فعل غير مدروس للأفكار التي تجنح للتطرف والغلو في فهم العقيدة في الجانب الآخر، وكلا جناحي الإفراط والتفريط إن هي إلا ردود أفعال سلبية للحكم غير المشروع الذي يسود المجتمعات الإسلامية في أي عصر من عصورها.

فالإرجاء إذن مذهب سياسي - أو قل: موقف سياسي - اتخذ طابع البحث في أوليات العقائد مع استشراء تلك الموجـة في بداية عصر الأمويين وظهور علم الكلام - كما بينا عوامل ذلك في كتابنا مقدمة أسباب الاختلاف - كان موقفاً سياسياً في الحكام الظالمين، يوم أن كانوا لا يزالون يحكّمون شرع الله، وإن تجاوزوا الحد وأفرطوا في الظلم، ثم استمر على ذلك النهج منهجاً للضعاف ممن يريدون مهادنة الظالم وتبرير مواقف الضعف والخزي، حتى وإن تجاوز الظلم إلى الكفر، ومن هنا نرى أن المرجئة لم يكونوا هدفاً للسلطة الغاشمة الظالمة في عصر من العصور، بل كان منهم شعراء وعمال

للحكام، كثابت قطنة الذي كان والياً ليزيد بن المهلب على بعض الثغور، بل إنه مذهب يصلح أن يدعيه الحاكم نفسه ليكون برداً وسلاماً على كافة الطوائف المبتدعة.

فالمرجئة – إذن – في صلحٍ خفي ومهادنـة غير مكتوبة مع الحاكم يتمتعون بالحرية في الحركة والقول جميعاً، بينما يُضرب على يد من سواهم من أهل السنة والجماعة، كما حدث لأئمة الفقه والحديث، كمالك وأحمد بن حنبل وابن تيمية، وكثيرين غيرهم ممن اتبعوا منهج السلف الصالح في الفهم عن الكتاب والسنة.

وليست هذه هي الكلمة الأخيرة عن الإرجاء والمرجئة كما قدمت في أول المقال، ولكنها نفثة غلت في الصدر وارتجّ بها القِدْرُ، فلم يكن بُدٌّ من إظهارها!.

وقد اتبعت فيها مذهباً أراه يعين الباحث في مثل تلك الأمور، وهو التحليل النفسي لفهم الدوافع وراء تلك العقائد المنحرفة، وهو مذهب ارتضيناه في كتابنا أسباب الاختلاف وسنجعله بعون الله تعالى أحد مصادرنا في دراسة أمثال تلك الفرق التي تحمل معول الهدم والخراب لتهدم به صرح الإسلام من داخله، عارفةً بذلك أو جاهلةً.

(واللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ).

مفهوم السّببية عند أهل السنة (١)

تعتمد الأمم الناهضة في بناء ذاتها، وشحذ قوتها، على ركيزتين أساسيتين أولهما: صحة المفاهيم التي تبنى عليها تلك النهضة، والثانية: إخلاص ومصداقية الفئة التي تحمل عبء النهوض بالأمة والسير بها في طريق الرقي والتقدم المادي والسلوكيّ جميعاً.

وعلى أساس من صحة المفهوم، ووضوح الفكرة، تصحّ الوجهة وتتضح معالم الطريق، وتكون الأمة على بيّنة من غايتها وأهدافها بلا زيغ ولا انحراف، كما أن زاد الإيمان والإخلاص لدى الرجال القائمين على النهضة يُعدّ الوقود الدافع للحركة والاندفاع بها نحو الهدف، واجتياز العقبات والمحن التي تعرقل تلك المسيرة .

وحين نسبر الواقع الإسلامي المعاصر بهذين المقياسين الموضوعيين نشعر – برغم تباشير النهضة الإسلامية اللائحة في الأفق بفضل الله تعالى ومنّه – بألم يعتصر الفؤاد

اعتصاراً، لما نجد من اضطراب في المفاهيم، واختلاط في الفكر، وتشتت في الجهد وتفرق عن الصف، ثم انهزامية منكرة في بعض النفوس، يقابلها حماس متهور غير مدروس لدى البعض الآخر.

أسباب عديدة أدّت بالواقع الإسلامي إلى ما آل إليـه من حال، منها ما يتعلق بصحة المفهوم، ومنها ما يتعلق بعزائم الرجال .

ولسنا بصدد الحديث - في هذا المقال - عن الأمر الثاني المتعلق بالرجال، فإنه أمر وعرُ المسالك، خفيّ الدروب متعدد الشعاب، له ظاهر يفضح مكنون الباطن، وله باطن يشرح جليّ الظاهر، وإن كانت لنا إليه رجعة في موضع مستقل، نُطل فيه إطلالة قصيرة على ظواهر الأقوال، وواقع الأفعال، ودلالات الأمرين على العزائم. وإنما سيقتصر بحثنا على بعض المفاهيم التي أصابها الخلط والاضطراب في الفكر الإسلامي، وانعكاس ذلك انعكاسا مباشراً على الواقع الإسلامي عموماً، وعلى مسار النهضة الإسلامية المرتقبة خصوصا، جاهدين في تصحيح تلك المفاهيم، وتوجيهها الوجهة الصحيحة التي تعين على بلوغ الهدف وإدراك الغاية بعون الله تعالى .

ومن تلك المفاهيم - بل من أهمها وألصقها بالواقع الإسلامي على الإطلاق - **مفهوم السببية** - أو العليّة كما يطلق عليه باحثوا الأصول - الذي ينتظم بشموله السنن الطبيعية والاجتماعية للحياة والأحياء على السواء، والذي يبحث - بكلمات موجزات - في ترتيب النتائج على أسبابها، وارتباط العلة بمعلولها، سواء في مجال المادة الجامدة وحركاتها، أو أفعال الأحياء وتصرفاتهم، كما يتناول - بشكل أساسي - فكرة التلازم بين العلة والمعلول عند اكتمال الأسباب، وعوامل تخلّف النتيجة في حالات معينة وما يتعلق بتصور مفهوم خصائص المادة وطبائعها، وقيام الإرادة الإنسانية واستقلالها ومدى تدخلها في ترتب النتائج على الأسباب التي أدت إليها. وقد اعتمد مفهوم السببية على عدد من القضايا والأفكار التي تعتبر روافد لتطور ذلك المفهوم، كمسألة خلق الأفعال، ومفهوم القضاء والقدر، ومجال الإرادة الإنسانية، وقضية التحسين والتقبيح. كما أن ذلك المفهوم قد ارتبط بأمر يُعتبر غاية

في الأهمية في فهم العقيدة ذاتها من جهة، وفى منهج استقاء الأحكام الشرعية من النصوص من جهة أخرى، ألا وهو مبدأ تعليل الأحكام الإلهية، أو – بعبارة أخرى – وجود الحكمة في أفعال الله وأحكامه، وأنه سبحانه لا يفعل إلا لحكمة بالغة يقتضيها علمه وعدله وحكمته، مما يضطرنا إلى أن نمسّ تلك القضايا مسّاً رقيقاً موجزاً، متحاشين الدخول في التفصيلات والتفريعات التي كادت – بسبب علم الكلام – أن لا تنتهي.

ولسنا في هذا المقال بمؤرخين لفترة معينة من الزمان، أو لفرقة محددة من الفرق، إنما ستجدنا – كما هو الأنسب لغرضنا – قاصّين آثار الفكرة منذ نشأتها وتطورها عبر مساحة من الزمان تمتد منذ نهاية القرن الأول الهجري، وحتى نهاية القرن الرابع الهجري، من خلال آراء الفرق التي أطلت برأسها بعد انشعاب الآراء، وتفرق الأهواء، كالجبرية، والقدرية المعتزلة، ثم الصوفية التي حازت قصبَ السبق في إهدار قيمة اتخاذ الأسباب تذرعاً بالتوكل، ومذاهب الأشاعرة الذين قابلوا غلو المعتزلة بغلو مقابل في نفي العلة والسبب، ثم توسط أهل السنة في ذلك الأمر كله .

القدرية وخلق الأفعال :

في بداية الربع الأخير من القرن الأول الهجري كان (معبد الجهنيّ) يتنقل بين العراق والحجاز مروّجاً لبدعته – التي كان أول من أحدثها في الإسلام – وهى نفيه للقدر، وإنكاره للقضاء الإلهي بزعم أن الله سبحانه لا يقدّر على الناس ما ينهاهم عنه، ولا يقضي عليهم بما يحاسبهم عليه. وعن معبدٍ هذا، أخذ (غيلان الدمشقي)[١] وراح ينشر تلك الآراء التي ذهب ضحيتها حين قتله هشام بن عبد الملك عليها بدمشق. وعن هذين، انتقلت بدعة القول بنفي القدر إلى المعتزلة وظهرت كأصل من أصولهم الخمسة[٢] منذ

[١] غيلان بن مسلم الدمشقي ، أخذ عن معبد ، وقتله هشام بن عبد الملك لبدعته . الأعلام ٥/ ١٢٤

[٢] وهي : التوحيد (نفي الصفات) ، العدل (نفي القدر) ، المنزلة بين المنزلتين . الوعد والوعيد ، الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

زمن (واصل ابن عطاء)[١] (وعمرو بن عبيد)[٢] وحتى (القاضي عبد الجبار)[٣] المعدود في الطبقة الحادية عشرة منهم - وقد أطلقت المعتزلة على أصلهم ذاك (العدل) واتفقوا على أن: (العبد قادر خالق لأفعاله، خيرها وشرها، مستحق على ما يفعله ثوابا أو عقاباً في الدار الآخرة، والرب تعالى منزه عن أن يضاف إليه شر أو ظلم، وفعل هو كفر أومعصية، لأنه لو خلق الظلم كان ظالماً ولو خلق العدل كان عادلاً)[٤].

وقد تطور ذلك القول بعدم خلق الله سبحانه لأفعال العباد، وأنها لا تدخل تحت المشيئة الإلهية، بل هي بمحض الإرادة والاختيار الإنساني، ومن خلق العبد نفسه، إلى القول بعدم قدرة الله تعالى على خلق الشر، أو الأفعال الموصوفة بالمعصية والكفر من العباد كما ذهب إليه (النظام المعتزلي)[٥] وفي مقابل تلك الآراء التي بلغت الغاية في إنكار عموم المشيمة الإلهية، وقدرة الله سبحانه وخلقه لكافة الموجودات، والتي جعلت العبد خالقا مستقلا لأفعاله تحت دعوى الحرية الإنسانية، ومنطقية الثواب والعقاب، قام (الجهم بن صفوان)[٦] في أوائل القرن الثاني الهجري ينادي بآراء تقع منها على طرف النقيض، فزعم أن العبد لا دخل له في أفعاله، ولا اختيار ولا استطاعة،

---

[١] واصل بن عطاء الغزّال : ولد بالمدينة عام ٨٠هـ، وكان رأس المعتزلة لمّا اعتزل حلقة الحسن البصرى ت ١٣١ هـ، لسان الميزان ٦/ ٢١٤ ، الأعلام للزركلي ٨ / ١٠٨

[٢] عمرو بن عبيد بن باب البصري : ولد بالمدينة عام ٨٠ هـ وصحب واصلًا ، واعتزل معه حلقة الحسن البصريّ ، وعرف عنه الورع والعبادة ، مع قوله ببدعة القدر وسب الصحابة وسائر أقوال الاعتزال ، توفي في ١٤٢هـ الأعلام ٥/ ٨١ ، وفيات الأعيان ١/ ٣٨٤

[٣] عبد الجبار بن أحمد ، القاضي الهمداني ، ولد حوالي ٣٢٠هـ، برع في الفقه والحديث ، وانتحل مذهب الأشاعرة فترة ثم انتقل إلى الاعتزال ، توفي بالريّ عام ٤١٥ هـ الأعلام ٣/ ٢٧٣ ، تاريخ بغداد ١١/ ١١٣ .

[٤] الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٤٥ .

[٥] إبراهيم بن سيّار النظام : شيخ الجاحظ : عرف عنه الذكاء ، واطلع على كتب الفلاسفة والدهريين ، وقد ابتدع في الاعتزال أقوال لم يسبق إليها كقوله بالطفرة ، وعدم قدرة الله سبحانه على فعل الجور توفي بين ٢٢١ هـ ، ٢٢٣ هـ . طبقات المعتزلة لابن المرتضى / ٤٩ ، الفرق بين الفرق للبغدادي / ١٣١

[٦] جهم بن صفوان الراسبي : كاتب الحارث بين سريج ، تتلمذ للجعد بن درهم ، وقال عنه الذهبي : الضال المبتدع ، رأس الجهمية (تذكرة الحفاظ) . أول من قال بالإجبار في الأعمال . (الفرق البغدادي)/ ٢١١

بل هي فعل الله على الحقيقة والإنسان مجبور عليها، كأفعال الجمادات سواء بسواء، قال: (إن الإنسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة، وإنما هو مجبور في أفعاله، ولا قدرة ولا إرادة ولا اختيار. وإنما يخلق الله تعالى الأفعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات، وتنسب إليه الأفعال مجازا كما تنسب إلى الجمادات، كما قال أثمرت الشجرة وجرى الماء، وتحرك القِدْرُ، وطلعت الشمس، وغربت... والثواب والعقاب جبر، كما أن الأفعال كلها جبر)[١].

وفي منتصف القرن الثاني الهجري أطلق ضرار بن عمرو - وهو رأس الضرارية المعدودة لدى كتاب الفرق من الجهمية المجبرة - القول بأن الله سبحانه خالق لأفعال العباد حقيقة (وأنها مكتسبة لهمم)[٢]، وكان هذا القول إرهاصاً بظهور مذهب ثالث - على يديّ أبي الحسن الأشعري في منتصف القرن الثالث كان أوسع انتشاراً وأعمق تأثيراً من سابقيه - الجبرية والمعتزلة.

الأشاعرة وخلق الأفعال:

رأى الأشعري ما ساد بين المعتزلة من آراء أدت إلى إهدار المشيئة الإلهية في سبيل إثبات العدل الإلهي، بل إنه عاش ما يقرب من أربعين عاماً داعياً لذلك المذهب الاعتزالي، وما ضاد ذلك لدى الجبرية من إهدار للعدل في سبيل المشيئة الإلهية المطلقة، فاختار القول (بالكسب) الذي ردّده من قبله ضرار ابن عمرو من الجبرية، وأن الله سبحانه خالق لأفعال العباد، وهم (يكتسبونها) !

ولو أخذنا في استعراض آراء الأشاعرة في معنى (الكسب) لوجدنا اضطرابا شديداً في تحديد معناه، مما ينبئ بأنه قد وُضع أصلاً كمجرد اسم لا يحمل معنىً معيناً مقصوداً، ثم حاول كلٌّ أن يحد له حدّاً وينحِل له معنى، حسب ما يؤديه إليه نظره فقد ذهب الأشعري - كما روى عنه الشهرستاني في الملل والنحل - إلى التفرقة بين أفعال العبد الاضطرارية كالرعدة والرعشة، وبين أفعاله الاختيارية، وبناء عليه فقد عرف

[١] الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٨٧

[٢] الشهرستاني ١/ ٩٠ ، والفرق للبغدادي/ ٢١٣

(المكتَسَبْ) أي الفعل – بأنه هو (المقدور بالقدرة الحادثة)[١] أي: الفعل هو ما يفعله المرء بقدرته المخلوقة له. ثم عاد فنقض ما قرره مرة أخرى حيث قال: إنه لا تأثير للقدرة الحادثة – أي التي خلقها الله في العبد – في إحداث الفعل (والله سبحانه أجرى سنته بأن يخلق عقيب القدرة الحادثة – أي المخلوقة للعبد – أو تحتها أو معها: الفعل الحاصل إذا أراده العبد وتجرد له، وسمى هذا الفعل كسباً)[٢].

وفى هذا النص ينقض الشهرستاني ما سبق نقله عن الأشعريّ إذ إنه يقرر أن العبد لا أثر لقدرته – وإن أقر أن الله سبحانه يخلق له قدرة – على أي فعل، وأن الفعل إنما يخلقه الله عقب خلقه للقدرة في العبد وليس مسبباً عنها، ثم ننتقل إلى آراء القاضي (أبي بكر الباقلاني)[٣]، فنرى أنه مع تقريره أن القدرة التي يخلقها الله سبحانه للعبد لا دخل لها في إيجاد الفعل، إلا أن (كون الفعل حاصلاً بالقدرة الحادثة أو تحتها، نسبة خاصة تسمى ذلك (كسبا)، ويحاول ابن القيم أن ينفذ إلى معنى لذلك الأمر الذي هو (الكسب)[٤] عند الباقلاني فيقرر أن مقصد القاضي هو (أن القدرة التي خلقها الله تعالى للعبد – وإن لم تؤثر في الفعل – إلا أنها مؤثرة في صفة من صفاته، وتلك الصفة تسمى كسباً، وهي مُتعلّق الأمر والنهي، والثواب والعقاب)[٥].

لكن ابن القيم يفند ذلك الزعم ويبيّن تفاهة قوله: إن تلك الصفة التي يكون بها الثواب والعقاب، إما أنها داخلة تحت القدرة الإنسانية، وهو ما نفاه القاضي؛ أن يكون للقدرة الإنسانية أي دخل في الفعل أو أنها لا تدخل تحت القدرة، فكأنه (لم يعد للعبد

[١] الشهرستاني ١/ ٩٦

[٢] الشهرستاني ١/ ٩٧

[٣] محمد بن الطيب بن محمد، أبو بكر الباقلاني، القاضي، ولد بالبصرة، وسكن بغداد، وتوفي بها عام ٤٠٣ هـ، وكان غزير الإنتاج، له من التصانيف المشهورة التمهيد، والتقريب والإرشاد، المقنع في أصول الفقه، وكان مالكّي المذهب، أشعريّ العقيدة، مقدماً عندهم فيها. الأعلام ٦/ ١٧٦، تاريخ بغداد ٥/ ٣٧٩

[٤] الشهرستاني ١/ ٩٧

[٥] شفاء العليل لابن القيم / ٤٩

اختيار ولا فعل وكسب البتة) وهو عين القول بالجبر[١].

والإمام (أبو المعالي الجويني)[٢] - وهو من أكابر الأشاعرة - قد أنكر نظرية (الكسب) قائلاً: إنه لا معنى له عند التحقيق بل إنه مجرد (إسم محض ولقب مجرد من غير تحصيل معنى، وذلك أن قائلاً لو قال: العبد يكتسب وأثر قدرته الاكتساب، والرب سبحانه خالق لما العبد مكتسبٌ له، قيل له: فما الكسب وما معناه ؟!)[٣].

ثم يخرج الجويّني - في النظامية - بقول قد أصاب فيه وأجاد - كما علّق عليها بن القيم - وهو أن الله سبحانه يخلق للعبد قدرة، وهذه القدرة مؤثرة في إيجاد الفعل عند اختيار العبد بإقرار الله سبحانه - أي خلقه لتلك القدرة - كما سنرى في حديثنا عن مذهب أهل السنة والجماعة في المسألة

والحق أن (الكسب) الذي ذهب إليه الأشاعرة، لا معنى له ولا حدّ، وصدق من قال: إن محالات الكلام ثلاثة: كسب الأشعريّ، وأحوال أبي هاشم، وطفرة النظام !

مسألة التحسين والتقبيح :

ثم إنه كان من تفريعات مذهب المعتزلة - الذي يخرج بالعقل عن دوره المرسوم وحدّه المعلوم - أن العقل يمكنه أن يدرك الحسن والقبح في الأشياء والأفعال عامة مستقلاً عن الشرع، فهو يدرك - وحده - قبح الزنى وشرب الخمر، كما يدرك - وحده - حسن إنقاذ الغرقى وبذل الصدقة، ذلك أن تلك الصفات - الحسنة والسيئة - صفات ذاتية لا تحتاج في تعريفها إلى وساطة رسل أو وحي من السماء، حتى الإيمان بالله تعالى وشكره على نعمائه

---

[١] شفاء العليل/ ٥٠

[٢] عبد الملك بن عبد الله الجويني ، أبو معالي ، ولد ببلدة نيسابور عام ٤١٣هـ وتلقى العلم على المذهب الشافعي من والده الملقب ركن الإسلام ونبغ وناظر العلماء ، ثم توجه لمكة والمدينة حيث جاور بهما أربع سنوات وعاد بعدها إلى نيسابور حيث أقام له نظام الملك المدرسة النظامية ليدرس فيها ، واستمر على ذلك عشرين عاماً حتى وفاته -رحمه الله تعالى - في ٤٧٨ هـ ، وكان عالماً جليلاً له مؤلفات شهيرة كالغياثي ، والبرهان في أصول الفقه ، لولا انتسابه إلى المذهب الأشعري في بعض مسائل الصفات وغيرها . مذاهب الإسلاميين / ٦٧٩ وبعدها

[٣] شفاء العليل لابن القيم / ١٢٣ ينقل عن النظامية لإمام الحرمين

يدرك بالعقل قبل التكليف، والإنسان محاسب عليه قبل ورود الشرائع[١].

ولم يكن من الأشاعرة - إزاء الغلو الاعتزالي - إلا أن قالوا بالتحسين والتقبيح الشرعيين، فأنكروا كلّ دور للعقل في إدراك الحسن والقبح في الأفعال والأشياء، وذهبوا إلى أن الأفعال كلها مستوية في أصلها - أقبح القبائح وأحسن الحسنات - ولا فرق بينها إلا بمجرد الأمر والنهي الإلهي - فلو أن الله تعالى أمرنا بقتل الأنبياء وارتكاب الزنا لكان ذلك حسناً، ولو نهينا عن الخير والعدل لكان الخير والعدل سيئاً إذ إن الأعمال لا تحمل في ذاتها خيراً ولا شراً، والعقل إذن - لا يستقل - بل لا يدرك أصلاً - الخير أو الشر والحسن أو القبح[٢].

وكان مما حداهم إلى تأصيل ذلك الأصل الفاسد هو خلطهم بين الإرادة والمحبة الإلهية، فقد اعتقدوا أن الله سبحانه إن أراد أمراً كان ذلك الأمر محبوباً له، مرضيّاً عنده، وإن كره أمراً لم يشأه، ولم يخلقه أصلاً ؛ إذ كيف يخلق أمراً ويشاؤه وهو يكرهه ويبغضه؟! أفيكون أمراً في كون الله مكروها لله مفعولا برغم مشيئته ؟!

هكذا تصوروا المسألة حين خلطوا بين الإرادة الشرعية والإرادة الكونية - كما سنرى في عرضنا لآراء أهل السنة - ومن هنا اضطروا إلى نفي القبح والحسن في الأفعال والأشياء كلية إذ إن العقل العادي - الذي لم تغشاه غواشي الشبهات - لو تأمل الأفعال والأشياء لأدرك فيها حسناً وقبحاً هو عين ما كلفته به الشرائع، وأوجبته عليه الرسالات، وهي حقيقة لم يتمكنوا من المكابرة فيها، إنما - لمّا لم تضطرد على أصلهم في عدم التفرقة بين الإرادة الشرعية والكونية - ذهبوا إلى ذلك الرأي الشاذ في نفي صفة الحسن والقبح في الأشياء والأفعال نفياً مطلقاً، وجعلوا العقل عاجزاً عن إدراك الخير والشر فيها.

يقول ابن القيم في شرح ذلك الأمر :

(ومن هذا الأصل الباطل نشأ قولهم باستواء الأفعال بالنسبة إلى الرب سبحانه وأنها

---

[١] الشهرستاني / ٤٥

[٢] الشهرستاني/ ٤٢

لا تنقسم في نفسها إلى حسن وقبيح، فلا فرق بالنسبة إليه سبحانه بين الشكر والكفر، ولذلك قالوا: لا يجب شكره على نعمه عقلاً، فعن هذا الأصل قالوا: إن مشيئته هي عين محبته، وأن كل ما شاءه فهو محبوب له، ومرضي له ومصطفى ومختار، فلم يمكنهم بعد تأصيل هذا الأصل أن يقولوا إنه يبغض الأعيان والأفعال التي خلقها، ويحب بعضها، بل كل ما فعله وخلقه فهو محبوب له، والمكروه المبغوض لم يشأه، ولم يخلقه، وإنما أصلوا هذا الأصل محافظة منهم على القدر، فحثوا به على الشرع والقدر، والتزموا لأجله لوازم شوشوا بها على القدر والحكمة وكابروا لأجلها صريح العقل)[١].

الخطأ - إذن- قد نشأ وتطور لدى الأشاعرة في هذا الأمر نتيجة خلطهم في مفهوم الإرادة الإلهية من جهة، وفرارهم من غلو المعتزلة في مسألة الحسن والقبح العقلي إلى غلو مقابل من جهة أخرى .

ثمة أمر آخر كان له أثر في توجيه النظرية الأشعرية عن السببية، ذلك هو ما ذهبت إليه المعتزلة - والمعتزلة مرة أخرى! - إلى أن الله تعالى لا يفعل إلاّ الأصلح لعباده، بل إنه يجب عليه فعل الأصلح لهم، مراعاة لمصالحهم، وحفاظاً عليهم من المفاسد بل إن منهم من تعدى ذلك إلى عدم قدرته - تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً- على فعل الشر أو المفاسد التي يتوهمونها كما ذهب إليه النظام المعتزلي، فإن ذلك مقتضى عدله، ومسوِّغ ثوابه وعقابه، والعباد هم الفاعلون الخالقون لتلك الشرور والمفاسد، وهي خارجة عن مشيئته سبحانه كما بيّنا، إذ إن (الباري تعالى حكيم عادل، لا يجوز أن يضاف إليه شر ولا ظلم، ولا يجوز أن يريد من العباد خلاف ما يأمر، ويحتم عليهم شيئاً ثم يجازيهم عليه)[٢].

وكما رأينا من قبل، فقد فرّت الأشاعرة من النقيض إلى النقيض، فنفوا أن يفعل الله سبحانه ما فيه مصلحة العباد والله سبحانه لا يسأل عما يفعل، إذ كيف يتوهم العقل أن يفعل لمصلحة أو يترك لمفسدة، والله سبحانه يفعل من واقع المشيئة المطلقة المجردة عن المصلحة، أو المفتقرة إلى علة في أفعالها، فهو (لا يفعل شيئاً لشيء، ولا يأمر لحكمة،

---

[١] شفاء العليل / ١٢٧ .الشهرستاني/ ١٠١

[٢] الشهرستاني / ٤٦،٤٧

ولا جعل شيئاً سبباً لغيره، وما ثم إلا مشيئة محضة، وقدرة ترجح مثلاً على مثل بلا سبب و لا علة)[١].

ثم لا نغفل هنا الإشارة إلى أمرٍ قد كان له أثره في ذلك المنهج الذي انتهجه الأشاعرة في مناقضة المنهج الاعتزالي، ذلك أن الطبيعة البشرية تميل إلى التطرف ما لم تدركها رحمة الله تعالى، والهروب من التطرف قد يلقى بصاحبه إلى التطرف المقابل، ما لم تُضبط حركته بضوابط تهديه إلى الوسط الأعدل. وقد عاش إمام الأشاعرة الأول (أبو الحسن الأشعري) معظم سنيّ حياته معتزلياً ينافح عن عقيدة الاعتزال، ولاشك أن لهذا الأمر صلة مؤكدة بالاتجاه الفكري الذي سلكه فيما بعد، إذ دفعه دفعاً إلى تطرف مقابل في مسألة خلق الأفعال ومفهوم السببية وما حولها كما بيّنا، كما أنه – من جهة أخرى- قد صاحبه أثر اعتزالي في بعض آرائه الأخرى، وإن لم تكن محلاً لدراستنا الحاضرة .

وحين نصل إلى تلك النقطة من البحث، فإننا نكون قد أشرفنا على لُبّ الفكرة الرئيسية التي نقصد إليها منه، وهي عرض لمفهوم السببية الذي كان لانحرافه عن وجه الحق أثر بالغ في فكر المسلمين، وبالتالي في واقعهم الممتد عبر قرون التخلف والتقليد، وحتى عصرنا الحاضر الذي هو –في الحقيقة – محط اهتمامنا، ومحل دراستنا، ليرتبط تقويم الفكرة وتوجيهها بإصلاح الواقع وتغييره، وهو ما سنوالي عرضه في البقية الباقية من صفحات المقال في العدد المقبل إن شاء الله تعالى .

(رَبَّنَا لا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الوَهَّابُ)
[آل عمران:٨]

مفهوم السّببية عند أهل السنّة (٢)

كان من أهم وأبرز النتائج التي ترتبت على ردة فعل الأشاعرة تجاه التطرف الاعتزالي في مسائل خلق الأفعال، والتحسين والتقبيح، وحدود الإرادة والقدرة الإنسانية إلى جانب المشيئة والإرادة الإلهية، ما سبق أن ذكرناه في الجزء الأول من المقال عن نفي الأشاعرة للحكمة الإلهية التي تصدر عنها أفعال الله سبحانه.

[١] البغدادي ، الفرق بين الفرق .

فالله سبحانه - كما قالت الأشاعرة - «لا يفعل شيئاً لشيء، ولا يأمر لحكمة، ولا جعل شيئاً سبباً لغيره، وما ثم إلا مشيئة محضة، وقدرة ترجح مثلاً على مثل، بلا سبب ولا علة. كان ذلك ردًّا على الآراء الاعتزالية التي أكدت على الحكمة الإلهية و«أوجبت» على الله - سبحانه - فعل الأصلح لعباده، فأهدرت عموم المشيئة لصالح الحكمة، وأهدرت الأشاعرة الحكمة الإلهية لأجل عموم المشيئة، كما بيَّن ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية[١].

وقد ترتب على ذلك النظر الأشعري في الحكمة والتعليل، أمران هامان كان لهما أكبر الأثر في صياغة العقلية الإسلامية خلال القرون اللاحقة .

أولهما: الفصل بين العلة الشرعية والعلة العقلية[٢]:

ذلك أن الكثير من أحكام الشرع قد ورد معللاً بعلل منصوص عليها، كما في قوله تعالى: (مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً) [المائدة ٣٢]، وقوله تعالى: (فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً) [الحاقة ١٠] وفي الحديث عن سلمة بن الأكوع قال: قال رسول الله ﷺ «من ضحى منكم فلا يصبحن بعد ثالثة وفي بيته منه شيء، فلما كان في العام المقبل قالوا:

[١] العلة الشرعية - كما عرفها علماء الأصول في مبحث القياس - هي التي يدور معها الحكم وجوداً وعدماً، أي يوجد عند وجودها، وينعدم عند عدمها، ومثال ذلك: الإسكار علة لتحريم المشروب، فإذا وجد الإسكار عند تناول المشروب (قليله أو كثيره) حرم المشروب ، وإن لم يوجد الإسكار لم يكن المشروب محرماً . والعلة إما منصوص عليها ، كما في قوله - صلى الله عليه وسلم - : لأجل الدافة فبيّن علّة تحريم أكل لحوم الأضاحي في ذلك العام لسبب ورود الدافة حول المدينة، أو مستنبط بطرق الاستنباط التي عدّدها الشوكاني أحد عشر مسلكاً، كما أن لها أوصافاً يجب أن تتحقق فيها لكي تكون علة مستنبطة للحكم ، وقد عددها الشوكاني كذلك أربعة وعشرين وصفاً . إرشاد الفحول ٢٠٧ - ٢٢٢ . أما العلة العقلية فالمقصود بها السبب الذي تنشأ عنه النتيجة في حكم العادة سواء في المجال النظري، كما يقال: إن جمع المتفرقات علة في حدوث المركب، أو المجال التجريبي كما في الظواهر الطبيعية عامة كما يقال النار علة الاحراق أو الأكل علة الشبع، وكلاهما يطلق عليه علة عقلية

[٢] شفاء العليل لابن القيم / ١٨٩

يارسول الله نفعل كما فعلنا في العام الماضي؟ قال: «كلوا وأطعموا وادخروا، فإن ذلك العام كان بالناس جهد فأردت أن تعينوا فيها» متفق عليه[١].

«ولو تتبعنا ما يفيد إثبات الأسباب من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع»[٢].

ولذلك، كان من الصعب على الأشاعرة – بل على الظاهرية – إنكار العلة بإطلاق، فساروا في ذلك كل حسب ما أدته إليه مقدماته:

– فالظاهرية: أقروا بالعلل المنصوصة وأنكروا العلل المستنبطة بطرق استنباط العلة المعتمدة في مناهج أهل السنة – والتي تنبنى على مفاهيم شرعية – إعمالاً لمبدئهم في الأخذ بظواهر النصوص .

– والمعتزلة: قبلوا التعليل في الشرع والعقل جميعاً، وأطلقوه إطلاقاً عاماً ليس منه، فكان إعمالاً لمبدئهم في عموم الحكمة الإلهية، وإهدارهم لمبدأ عموم المشيئة الإلهية .

– والأشاعرة: أقروا بالعلة الشرعية المنصوصة والمستنبطة، على أنها ليست سبباً أو علة للفعل، بل على أنها «باعث» على الفعل، وأمارة دالة عليه وإن لم يكن سبب له[٣]، وأنكروا العلل العقلية مطلقاً إعمالاً لمبدئهم في عموم الفعل مطلقاً – إلا بذلك الكسب الذي لا يسمن ولا يغني من جوع – من جهة ولعموم الحكمة الإلهية من جهة أخرى .

وتد تصور بعض الكتاب المحدثين أن الأشاعرة قد انطلقوا في تصورهم ذاك من الموقف القرآني الذي توهموه أنه «في مواضع عديدة منه ينكر العلة ويتحدى الأسباب، وينكر الصعود إليها»[٤] (كذا)! إلا إننا نرى أن ذلك التصور لا يتوافق مع ما رأيناه من نشأة تلك المباحث أصلاً، وما أثر في الفكر الأشعري حتى وصل به الى تلك النتائج

[١] إرشاد الفحول للشوكاني / ٢٠٧

[٢] مناهج البحث عند مفكري الإسلام لعلي سامي النشار / ١٢٤

[٣] تهافت الفلاسفة للغزالي / ٦٧ .

[٤] الذين هم أهل السنة ! والحق أن بعضهم كصاحب منازل السائرين يزعم أن التلبيس من فعل الله –سبحانه وتعالى– ليضل به أهل التفرقة ، على أصلهم أن الإضلال من الله وليس للعبد به شأن.

المؤسفة .. إذ إن القرآن كله - على عكس قول القائل - دال على إثبات الحكمة والسبب إثباتاً لا ينكره أحد من المنصفين .

الثاني: تفسير العلل والأسباب بحكم «العادة»:

ذلك أن التلازم الذي لا تنكره الفطر السوية بين السبب ونتيجته لا يمكن جحده جحداً ظاهراً إلا مِنْ أخرق أو سوفسطائي مشكّك.. أما الأشاعرة فقد ذهبوا في إنكار تلك العلاقة بين السبب ونتيجته - أو العلة ومعلولها - إلى أنّ ذلك التتابع بينهما إنما هو من تصورنا لاغير، فهو « تلازم في الحدوث» وليس تلازماً ناشئاً عن الارتباط بينهما وبمعنى آخر هو إلف العادة التي نشأنا عليها أن نرى النار تشتعل في الورق ثم نرى الورق يحترق، فالاحتراق ليس ناشئاً عن النار، بل هو حادث عند حدوثها فقط (كذا)!!. والنار لا دخل لها بالإحراق إنما الله - سبحانه - يخلق الاشتعال، ويخلق عنده الاحتراق كلٌ منفصل عن الآخر، لا الاحتراق ناشيء عن النار، ولا النار تسبب الاحتراق ! وهكذا في سائر الظواهر الطبيعية كتلازم الشرب والري، والأكل والشبع.

وقد كانت أدلة الأشاعرة على ذلك الأمر، أغرب من أقوالهم ذاتها، إذ قالوا: أليس الله -سبحانه- يقدر على خلق الشبع في الإنسان، دون أن يأكل وأن يحرق إنساناً دون أن تشتعل فيه نار، أو أن يشعل ناراً دون أن يحرق بها الناس .. ألم يحدث ذلك مع إبراهيم -عليه السلام-!؟ فهذا يعني - بالضرورة عندهم - أنه لاسبب ولا علة للحوادث بل هو مجرد التلازم وإلف العادة، وإثبات المشيئة الإلهية والقدرة الربانية العامة المرافقة للخلق في كل صغيرة وكبيرة على حساب الحكمة الإلهية التي شاءت فعل الأحكم والأصلح، لكمال الذات الإلهية التي يناسبها فعل الأحكم والأصلح عن عدم فعله أو عن الفعل غير المعلل ابتداء.

وقد نقل علي النشار قول الغزالي في تهافت الفلاسفة - مؤيداً له - حيث قال: «واستمرار العادة بها مرة بعد أخرى ترسخ في أذهاننا جريانها على وفق العادة الماضية ترسخاً لا تنفك عنه»، و «إن من المسلم به أن النار خلقت بحيث إذا تلاقت مع قطنتين متماثلتين أحرقتهما ولم تفرق بينهما، طالما كانتا متماثلتين من جميع الوجوه، ولكن مع هذا

يجوز أن يلقى شخص في النار فلا يحترق، فقد تتغير صفة النار أو تتغير صفة الشخص».

والملاحظ أن قوله، فقد تتغير صفة النار أو صفة الشخص، رجوع عن مبدئه كلية، إذ في هذا إقرار بأن صفة الشخص الأساسية هي أن يحترق بالنار وأن صفة النار الأساسية أنها تحرق الشخص، ولا يعني هذا إطلاقاً أن النار أساساً لم تُخلق لتحرق، أو الناس لا يحترقون ابتداءً بالنار، كما أنه لا يعني أن الله –سبحانه– لم يخلق فعل الاحتراق في الشخص، أو فعل الإحراق في النار رغم أن ذلك ممكن عند إرادة الله –سبحانه– أن يحدث معجزة أو كرامة ولكن ذلك يكون خرقاً مقصوداً مؤقتاً للنواميس العادية التي جبلت عليها المخلوقات.. ونحن نرى أن النشار قد اندفع وراء أشعريته بعيداً عن النهج القويم في النظر والاستدلال الذي تناوله بالبحث والدرس في «مناهج بحثه» التي استقصاها عند مفكري المسلمين !!

ومما لاشك فيه أن إهدار مفهوم النتائج عن أسبابها أدى إلى أبشع النتائج وأخطرها على العقلية الإسلامية خلال القرون الماضية، لما في ذلك من إهدار عام لقيمة العلم التجريبي بل والنظري معاً، كما سنرى في حديثنا عن الآثار التي ترتبت على انتشار مثل تلك المفاهيم.

الصوفية والأسباب:

لم يكن الأشاعرة أو المعتزلة وحدهما الذين خاضوا معترك الحديث في الأسباب والعلل، أو الكلام في القدر وحدود الإرادة الإنسانية وحريتها وما ترتب على ذلك من قضايا، بل شاركت في ذلك فرقة واكب ظهور أوائل روادها حوالي منتصف القرن الأول الهجري، ثم تطورت مفاهيمها بعد ذلك – من منتصف القرن الثاني – إلى أن وصلت حدّ الغلو والتطرف – بل في بعض آرائها التي دعا إليها نفر من كبار مشايخها – إلى حد الكفر والمروق ونعني بها فرقة الصوفية، التي أدلت بدلوها في موضوع العلة والسبب بما يتناسب مع الخط العام لفكرها ومنهاجها، فكانت تلك الآراء من أهم العوامل التي أدت إلى إهدار قيمة الأخذ بالأسباب في المجتمع الإسلامي، وبالتالي من عوامل الهدم التي عملت في جنبات الحياة الإسلامية حتى أدت بها إلى الانحطاط والركود والتخلف.

تناولت الصوفية مفهوم السبب من منطلق تصوراتها لثلاثة أمور:

أولاً: مفهوم القضاء والقدر.

ثانياً: مفهوم التوكل .

ثالثاً: مفهوم الركود والولاية .

أولاً: القضاء والقدر عند الصوفية:

استغرق الصوفية في معاني توحيد الربوبية، والتأمل في الأسماء والصفات حتى شذوا في تلك المعاني، وخرجوا بها عن المقصود منها كتعبير عن كمال الله سبحانه وجوانب عظمته وقدرته وسائر صفاته، وما تضفيه تلك المعاني على المسلم من مشاعر المحبة والتوكل والخضوع وتمام الاطمئنان لحكمة الله وقدرته -سبحانه- وهو ما يستلزمه توحيد الألوهية والقيام بحق العبادة على وجهها الأكمل في كافة جنبات الحياة الإنسانية .

كان لذلك الاستغراق في معانى توحيد الربوبية والشطط والغلو في مفاهيمها ومراميها، أن خلطت الصوفية في مسألة القدر الإلهي وحدود الإرادة الإنسانية التي أتاحها الله للإنسان ليجعله بها مكلفاً، ومُعَرّضاً للثواب والعقاب، ولم يميزوا بين إرادة الله النافذة التي لا يقع شيء في الكون مخالفاً لها، وبين إرادته التي بيّنها في أمره ونهيه، حسب ما يحبه ويرضاه، أو يكرهه ويأباه، فأخذوا بقول الجبرية في أن الإنسان كالريشة في مهب الريح، مسيّر بإرادة الله تعالى دون إرادة منه أو استطاعة، والمؤمن الحق - عندهم - هو من يشهد هذه الحقيقة، ويرى قدر الله النافذ فيه وفي الناس حين يفعلون الخير أو يأتون الشر، بل تطرف بعضهم فذهب إلى أن الكافر حين يكفر فهو يسير علي القدر الإلهي السابق، وهو مطيع لله بكفره!! والكوارث والمجاعات والمصائب والمظالم التي تصيب الناس، لا داعي للتخلص منها أو تجنبها، بل الاستسلام لها هو عين الاستسلام لقدر الله النافذ والخضوع لمشيئته، وهو قمة الإيمان والتوحيد، ولا يخفي ما في هذا التصور من ابتعاد عن الله، وتهديد للوجود الإسلامي أصلاً.

ثانياً: الصوفية ومفهوم الكرامة:

كان لإلغاء دور العقل في الحياة الإنسانية - بما زعموه من أن تربية الروح هي مقصودهم

الأول والأوحد - أثرٌ واسع في التعلق بالكثير من الخرافات والخروج بالعديد من الظواهر الدنيوية أو الشرعية عن حدودها المعلومة والصحيحة، استنامة للأحلام التي يهيم فيها «العاشقون» المتدرجون في مراتب «الشوق» و«الدهشة» و«الانبهار» وما إلى ذلك من مسالك لا يدركها إلا السّالك الهالك!! ومن تلك الظواهر، ظاهرة الكرامة التي يختص الله -سبحانه- بها بعضاً من عباده الأتقياء الأولياء على الحقيقة، فيجري على أيديهم ما يخرِق العادة الجارية والعِلل السائرة إكراماً لهم، وتثبيتاً لإيمان بعض من يحتاج إيمانه إلى ذلك التثبيت، وإظهاراً لعموم القدرة الإلهية التي خلقت النواميس، والتي تقدر على خرقها في أي وقت شاءت.

والصوفية - ولله الأمر من قبل ومن بعد - أولياؤهم عديدون، ودرجة الولاية تنال عندهم بلبس الخرق والمرقعات، والسلاسل والرقص في الحضرات، وحفظ الأوراد المبتدعة والإتيان بالأفعال الشاذة .. والكرامة متاحة للعديد منهم بمناسبة وبدون مناسبة، بحق أو بباطل، لوليّ أو دعيّ طالما هو سائر على دربهم ذاك .

هذا يخطو خطوة فينتقل من الشام إلى الكعبة فيزور البيت ويعود إلى مجلسه من ساعته، وذاك يخرج إلى الصحراء دون عدة أو عتاد فيلاقي الوحش فينفخ فيه فيكون كالقط الأليف وذاك يخرج للحج فإذا به يرى الكعبة قادمة في الطريق فيسألها إلى أين هي ذاهبة (أي الكعبة؟) فتقول (الكعبة كذلك!) إلى فلانة العابدة لتطوف بي ثم أعود !! وهناك إحدى الروايات التي يردّدها أهل بعض القرى في صعيد مصر (قنا بالتحديد) عن عائلة من العائلات التي يتوارث أولادها الولاية عن آبائهم، وكيف أن أحد أطفال هذه العائلة أوقف قطاراً مندفعاً بيده ليركب فيه!! أي والله يحكيها الكبير المتعلم قبل الغِرّ الجاهل ! وليرجع القارىء - إن شاء- إلى رسالة للقشيري أو إحياء علوم الدين للغزالي أو غير ذلك من الكتب المملوءة بمثل تلك الروايات.

إذن فما حاجتنا للسيارات والطائرات ؟! وما الداعي لاقتناء آلات الحرب أو الدفاع؟! وما الدافع إلى الخروج بحثاً عن الرزق والزاد وعمارة الدنيا، والبحث عن مكنونات الطبيعة وأسرارها المودعة فيها لصالح المسلمين وإعلاء كلمة الدين .. الأمر

أهون من ذلك، فإنما هي صفقة باليد فإذا التُخُتُ ممدودة والموائد معمورة والمسافات قد قصرت، والأفكار قد اندفعت.. فحسبك أن تلبس الخرقة، وترقص بالحضرة !!!
قل لي بالله عليك - أيها القارىء العزيز - أي إهدار لقيمة اتخاذ الأسباب أكبر من ذلك؟ وأي محاولة للقضاء على الكيان الإسلامي أبعد أثراً من تلك المحاولة .

ثالثاً: الصوفية والتوكل:

كان من نتيجة ما رأينا من الأفكار الصوفية عن مسائل القدر والكرامات والاستغراق في توحيد الربوبية بجهل وابتداع دون النظر إلى ما يستلزمه من حق العبادة، أن اضطرب لدى الصوفية مفهوم التوكل على الله .. واستحال إلى التواكل والاستنامة والبعد عن العمل واتخاذ السبب، فصحة التوكل - عندهم - لا تكتمل إلا بالنظر إلى مسبب الأسباب -سبحانه-، وقطعوا النظر إلى الأسباب ذاتها والانفضاض عنها.. وكلما ترقى المسلم الصوفي في مدارج الطريق كلما ازداد بعداً عن الأخذ بالسبب مطلقاً، بل إن النظر إلى الأسباب هو تلبيس من الشيطان على أهل التفرقة، فيجعلهم يعدّدون في المصدر والسبب، ويرون أن للأفعال أسباباً ظاهرة ناشئة عنها، فالري لا يحدث إلا بالشرب مثلاً.. وهو وهم من أهل التفرقة، وتلبيس عليهم، فالري يحدث بالشرب أو بدونه كما في الكرامة، أو إذا صحّ التوكل - دون اكتساب لذلك - كما أن فعل الطاعات أو الإقامة عليها ليس نتيجة عمل الشخص بل هي منسوبة لله تعالى، سواء فعله أو الإثابة والعقاب عليه، وإضافة فعل الطاعة للعبد تلبيس على أهل التفرقة! وغير ذلك كثير من الخلط والاضطراب والابتداع الذي كان له ولاشك أكبر الأثر في صياغة تلك العقلية الإسلامية التي يعاني منها الوجود الإسلامي في العصر الحاضر، والتي كانت سبباً مباشراً- ولو كره نفاة الأسباب! - في تلك الأمراض والعلل التي يعاني منها المسلمون في هذا العصر.

الهوامش :

١ . العلة الشرعية - كما عرفها علماء الأصول في مبحث القياس - هي التي يدور معها الحكم وجوداً وعدماً، أي يوجد عند وجودها، وينعدم عند عدمها، ومثال ذلك: الإسكار علة لتحريم المشروب، فإذا وجد الإسكار عند تناول المشروب (قليله

أو كثيره) حرم المشروب، وإن لم يوجد الإسكار لم يكن المشروب محرماً. والعلة إما منصوص عليها، كما في قوله ﷺ: «لأجل الدافة» فبيّن علّة تحريم أكل لحوم الأضاحي في ذلك العام لسبب ورود الدافة حول المدينة، أو مستنبط بطرق الاستنباط التي عدّدها الشوكاني أحد عشر مسلكاً، كما أن لها أوصافاً يجب أن تتحقق فيها لكي تكون علة مستنبطة للحكم، وقد عددها الشوكاني كذلك أربعة وعشرين وصفاً. إرشاد الفحول ٢٠٧ - ٢٢٢. أما العلة العقلية فالمقصود بها السبب الذي تنشأ عنه النتيجة في حكم العادة سواء في المجال النظري، كما يقال: إن جمع المتفرقات علة في حدوث المركب، أو المجال التجريبي كما في الظواهر الطبيعية عامة كما يقال النار علة الاحراق أو الأكل علة الشبع، وكلاهما يطلق عليه علة عقلية .

٢. شفاء العليل لابن القيم /١٨٩.

٣. إرشاد الفحول للشوكاني /٢٠٧.

٤. مناهج البحث عند مفكري الإسلام لعلي سامي النشار /١٢٤.

٥. تهافت الفلاسفة للغزالي /٦٧.

٦. الذين هم أهل السنة! والحق أن بعضهم كصاحب منازل السائرين يزعم أن التلبيس من فعل الله –سبحانه وتعالى– ليضل به أهل التفرقة، على أصلهم أن الإضلال من الله وليس للعبد به شأن.

مفهوم السّببية عند أهل السنة (٣)

ينطلق أهل السنة في تصوراتهم كافة من أصول ثابتة في النظر والاستدلال، مبنية على وحدة المصدر والوسيلة، فالمصدر هو كتاب الله – تعالى – وسنة رسوله ﷺ أما الوسيلة فهي المنهج المستقى منهما، والذي نهَجَه صحابة رسول الله ﷺ والتابعون، سلف الأمة الصالح في القرون الثلاثة الفضلى، حيث يُنزلون كلّ دليل صحيحٍ منزله، ويفهمون منه مقصوده، ويجمعون بينه وبين غيره، ولا يعارضون عاماً بخاصٍ، ولا مطلقاً بمقيد، ولا كليّاً بجزئي، بل يعرضون هذا على ذاك، كما لا يَدَعون مبيناً لمجمل، ولا محكماً لمتشابه، ولا شرعياً لعقليّ، ولا يغالون في اتباع الظاهر حتى يذهلهم عن المقاصد والنيات، كما لا

يسيرون وراء البواطن حتى يعميهم ذلك عن الحق الجلي الظاهر.

وهم لا ينكرون على العقل مكانته التى بها كرمه الله – سبحانه – على سائر مخلوقاته، إلا إنهم يدركون مواضع قوته، ومواطن ضعفه، فلا يقدّمون بين يدي الله ورسوله بحكم عقلي مظنون.

وليس هذا موضع الاسترسال في الحديث عن ذلك المنهج السوي السديد، نسأل الله – تعالى – أن يلهم المسلمين كافة اتباعه والعدول عن غيره من المناهج التي لم تورث ذلك الكيان الإسلامي – على مر العصور – إلا الضعف والوهن والبلاء.

من ذلك المنهج – إذن – استقى أهل السنة آراءهم في المسائل التي ذكرنا فيها اختلاف المُفْرِطين والمفَرِّطين، وسنبين في هذا المقام – بإيجاز لا يخل بالقصد – مفهوم أهل السنة عن تلك المسائل التي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمسألة السببية.

أهل السنة والقدر:

عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء» رواه مسلم.

كما جاء في حديث جبريل – الذي رواه البخاري عن أبي هريرة – قال: «... وأن تؤمن بالقدر كله».

يؤمن أهل السنة إيماناً راسخاً بالقدر خيره وشره وأن «ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن» ؛ ذلك أن الله – سبحانه – قد «جبل» الناس على صفات وِفطَر – كما خلق الأشياء على طبائع وقوى – لحكمة بالغة له في ذلك كما قال النبي ﷺ لأشج عبد القيس: «إن فيك خُلُقين يحبهما الله الحِلم والحياء، قال: جبلاً جُبلت عليهما أم خُلقا فيَّ؟، قال: بل جبلاً جبلت عليهما، قال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين أحبهما الله»

[خلق أفعال العباد للبخاري، ٣٩].

ولفظ «الجِبِلّ» غير لفظ «الجبر» الذي لم يرد به كتاب أو سنة، فالجبل: هو أصل الخلق على صفة من الصفات، أما الجبر فهو الإكراه على الفعل، كما يجبر الأب ابنته

على النكاح، والله - سبحانه - لا يجبر عباده على فعل من الأفعال بل كل عبد يأتي ما يفعل - حسب جبلته الأصلية - مختاراً مريداً، لهذا فقد تشدد الأئمة في المنع من إطلاق لفظ الجبر لما فيه من إجمال وإشكال، فان أراد أحد أن يقول أن في الجبل معنى للجبر، قلنا إن ذلك صحيح في أصل الخلقة لحكمة الله - تعالى - فيما اختاره من جبلة كل عبد حين خلقه، أما أن يجبره على الفعل حين الفعل فهذا المعنى غير صحيح.

ثم إن الله - سبحانه - قد علم - بواسع علمه وشموله - ما سيكون من أفعال العباد على وجه التفصيل والإحاطة، (لا يعزب عنه من ذلك مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض (أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ) [الملك:١٤]، وكتب ذلك في اللوح المحفوظ من قبل أن يخلق الخلق، فما من شيء إلا وهو مدون في أم الكتاب: (إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي المَوْتَى ونَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وآثَارَهُمْ وكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ) [يس:١٢]، كما أنه لا يقع من تلك الأفعال - التي قد علم (سبحانه) بوقوعها وكتبها في أم الكتاب - إلا حسب مشيئته وإرادته ؛ فإنه - سبحانه - «تارة يخبر أن كل ما في الكون بمشيئته، وتارة أن ما لم يشأ لم يكن، وتارة أنه لو شاء لكان خلاف الواقع، وأنه لو شاء لكان خلاف القدر الذي قدره وكتبه وأنه لو شاء ما عُصي، وأنه لو شاء لجمع خلقه على الهدى وجعلهم أمة واحدة، فتضمن ذلك أن الواقع بمشيئته، وأن ما لم يقع لعدم مشيئته» [شفاء العليل ابن القيم، ٤٤].

ولابد في هذا المقام من التمييز بين أمرين على غاية الأهمية، لم يلحظهما المخالفين لأهل السنة، فكان ما كان من زَللهم الذي بيناه.

ذلك أن الإرادة الإلهية نوعان:

١- الإرادة الكونية:

وهي الإرادة الشاملة لله - سبحانه - والتي لا يكون أمر من الأمور على خلافها، فالطاعة والمعصية، والخير والشر يقع كلاهما على مقتضى تلك الإرادة، وهو إن شاء منع المعصية والكفر، إلا إنه - سبحانه - أراد وقوعها بإرادة كونية، ولم يرد وقوع خلافها، وإلا لكان خلافها هو الواقع فعلاً، ولا مدخل لمحبته - سبحانه - ورضاه في تلك المشيئة.

٢- الإرادة الشرعية:

وهي محل أمره ونهيه - سبحانه - والتي بها نزلت الشرائع وفصلتها الرسالات، فإنه سبحانه أراد من العبد أن يفعل ما أمر بفعله وأحبه منه ورضي عنه به، كما أنه لم يرد من العبد فعل ما نهاه عنه وكرهه عليه إلا أنه يقع من العبد على خلاف الإرادة الشرعية، والله -سبحانه- لا يجبر عبداً على فعلها أو على إتيانها، إنما الإرادة هنا مقرونة بالمحبة والرضى كما في قوله - تعالى -:(يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ) [البقرة:١٨٥] وقوله: (واللَّهُ لا يُحِبُّ الفَسَادَ) [البقرة:٢٠٥] فعدم محبة الله للفساد لا تستلزم عدم وقوعه، كما أنها لا تعني أنه يقع في الكون ما يخالف الإرادة الإلهية، فعدم المحبة هنا يعني المحبة الشرعية وليس الإرادة الكونية التي بها يقع الفساد وغير الفساد.

بالتمييز بين الإرادتين يتضح خطأ قول مَن قال: إن الطاعة والمعصية تقعان حسب إرادة الله ومشيئته، لعموم قدرته التامة، ولجأ إلى نفي الحكمة. كذلك فإن الله - سبحانه - قد خلق الأشياء في عالم المادة - ومنها الأفعال غير الاختيارية لبني آدم - وأودع فيها قوى وطبائع وصفات [شفاء العليل، ١٨٨] وسيَّرها حسب قوانين وسنن عامة تتلاءم مع تلك الطبائع بحيث لا تتخلف، إلا أن يشاء الله -سبحانه- أمراً، كما في حالة المعجزة أو الكرامة. وذلك بإيقاف عمل السنن أو القوى الجارية، أو أن يخلق مانعاً يمنعها من العمل حسب تلك السنن، كما في حادثة إحراق الخليل إبراهيم - عليه السلام - وتلك السنن والطبائع والصفات في الأشياء هي من قدر الله - سبحانه (إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ) [القمر:٤٩] وإنكارها إنكار لقدر من قدر الله - سبحانه - وواجب العبد إزاء القدر أن يكون على حالين: «حال قبل القدر، وحال بعده، فعليه قبل المقدور أن يستعين بالله ويتوكل عليه ويدعوه، فإذا قدر المقدور بغير فعله فعليه أن يصبر عليه ويرضى به، وإن كان بفعله - وهو نعمة - حمد الله على ذلك، وإن كان ذنبًا استغفر إليه من ذلك» [الفتاوى لابن تيمية، ٨/ ٧٦، شفاء العليل، ٣٤].

أهل السنة وخلق الأفعال:

وقاعدة أهل السنة في ذلك أن الله سبحانه «خالق كل شيء»؛ فهو خالق للعبد،

وخالق لفعله، وخالق لقدرته التي يفعل بها الفعل، والعبد لا يتصف بالخلق بشكل من الأشكال إنما هو فاعل بتلك القدرة المخلوقة له.

وخلْق الله للفعل لا يعني أن الله – سبحانه – هو الذي فعله أو أنه ينسب إليه فعله، أو أن قدرة العبد ليس لها عمل أو تأثير في إيجاد الفعل، وإلا فكيف يعاقب الله – سبحانه – العبد على ما فعله هو، سبحانه، أو أن يثيبه على ما لم يفعله؟!، والجواب على ذلك أن العبد فاعل مختار بقدرته المخلوقة [شفاء العليل:٥٢]، وأما عن أثر قدرته فإن كلمة «التأثير» فيها اشتراك، أي تحمل عدة معانٍ:

١. إما أن يكون أثر القدرة الإنسانية هو الانفراد بالفعل، دون القدرة أو الإرادة الإلهية، وهو باطل متفق على بطلانه.

٢. أو أن يكون أثر القدرة الإنسانية هو في معاونة القدرة الإلهية على إخراج الفعل للوجود، وهو كسابقه من أقوال أهل البدع.

٣. أن يكون التأثير في إخراج الفعل من العدم إلى الوجود بواسطة القدرة الإنسانية المحدثة، بمعنى أن القدرة الإنسانية التي خلقها الله – تعالى – للعبد هي سبب وواسطة في خلق الله – سبحانه – للفعل بهذه القدرة، كما خلق النبات بالماء، والغيث بالسحاب. وقد قال تعالى: (قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ) [التوبة:١٤] فبيَّن أنه المعذب، وأن أيدينا أسباب ووسائط لهذا التعذيب [عن الفتاوى لابن تيمية:٨/ ٣٨٩]. ومن هنا يتضح أنه لا تعارض بين أن الله – سبحانه – خالق لأفعال العباد، وأن العباد فاعلون لها مختارون بقدرتهم المخلوقة لهم، والتي وجهوها كما أرادوا لذلك الفعل. ومن هنا كذلك تنسب الأفعال للعباد؛ فيقال: إنهم «مصلّون» أو «سائرون» أو «عاصون» أو غير ذلك من أفعال، وأن أفعالهم قائمة بهم لا بالله، وأنها فعل لهم لا لله، كما في القرآن من قوله تعالى: «يعملون»، «يؤمنون»، «يكفرون».

وهنا ينبغي التفطن إلى أمر آخر، وهو أن الله – سبحانه – إذا أحب عبداً هيأ له أسباب الخير وعاونه عليه منة مِنّةً وفضلاً، فهو يوفقه إلى ما فيه الطاعة، ويبعده عما فيه العصيان بفتح أبواب تلك وإغلاق أبواب ذاك، كما أنه إذا أبغض عبداً منع عنه

أسباب الهداية ولم يوفّقه إليها حكمة منه وعدلاً، فهو يمد له في أسباب العصيان والكفر مدّاً، ويُمهله رويداً؛ حتى يأتيه وعده بغتة وهو لا يشعر، كل ذلك والعبد نفسه هو الفاعل لأفعالـه المختار لها، وإنما الهداية من الله بمقتضى الفضل والرحمة، والإضلال منه بمقتضى العدل والحكمة [شفاء العليل:٣١].

أهل السنة والتحسين و التقبيح:

رأينا فيما سبق كيف اشتطّ القدرية المعتزلة في إثبات الحسن والقبح العقليين (اللذيْن يدركان بالعقل) فأثبتوا للأفعال صفات لازمة لها، وليس للشرع من دور إلا الكشف عنها، كما أن الشرائع لا تأتي إلا وفقاً لتلك الصفات، تابعة لها، فما يحسّنه العقل يأتي الشرع بحسنه والعكس.

كما رأينا كيف أفرط مناقضوهم في إنكار أن يكون للفعل صفات أصلاً؛ حتى يدركها العقل، والأفعال متعادلة في الحسن والقبح حتى يأتي الشرع فيحسن ذلك ويقبح تـلك بمطلق الإرادة الإلهية، ولو قبح الحسن لقُبح، ولو حسن القبيح لحسن!

والحق - الذي عليه أهل السنة - هو أن الله - سبحانه - قد خلق الأفعال، وخلق لـها صفات، كما خلق الأشياء وخلق فيها طبائع وقوى، والأفعال تحسُن وتقبُح بتلك الصفات المخلوقة لها، وقد يعلم هذا الحسن أو القبح بالعقل أو بالشرع، وكثير من الأمم الضـالة التي لم تهتدِ بهدْي النبوة قد وجد فيها تقبيح الظلم وكراهته، وتحسين العدل ومحبته، وما سن القوانين التي عُرفت منذ القديم إلا دليل على ذلك، بما اشتملت عليه من مبادئ تتوافق مع مبادئ الشرع في بعض ما تأخذ به من أحكام.

إلا أن مدار الأمر في هذه المسألة هو أن الثواب والعقاب لا يترتبان على الفعل إلا بعد ورود الأمر الشرعي، وهو ما غلطت فيه القدرية الذين جعلوا الثواب والعقاب والتكلف بحسب العقل، كذلك فإن الله - سبحانه - قد يأمر بشيء ليمتحن به العبد، ولا يكون مراده هو الفعل بذاته، ولكن امتثال الأمر هو المطلوب لمعرفة طاعة العبد لله، كما أمر إبراهيم الخليل بـذبـح ابنه، وهنا يتضح قسم آخر ورد فيه الأمر الشرعي بما هو قبيح في أصله لحكمة إلهية تقتضي ذلك، فذبح الولد ليس حسناً وإنما كان لحكمة

الابتلاء، وأصل الأحكام الشرعية ليست من هذا القبيل، وإنما هذا يبين خطأ المعتزلة الذين أنكروا أن يأمر الله بخلاف ما هو حسن عقلاً، وخطأ الأشاعرة الذين اعتقدوا أن الأحكام الشرعية كافة من هذا الباب للامتحان والابتلاء دون أن تحتوي بذاتها على حسن أو قبح أو مصلحة أو مفسدة للعباد [انظر: الفتاوى،٨/ ٤٢٨ وبعدها].

أهل السنة والحكمة والتعليل:

ينطق كتاب الله المقروء، وكون الله المشهود، كلٌّ بآياته وأسلوب دلالاته - بتلك الحِكم البالغة التي لأجلها شرع ما شرع للناس من أحكام، وبنى ما بنى في الوجود من عوالم وأكوان، ففي كتاب الله ما يكاد يخرج عن الحصر من أدلة تثبت حكمة الله - سبحانه - في أفعاله، وأنها كلها معللة بعلل تتلاقى في أنها لصالح العباد والبلاد، ولإقامة حال الدنيا وما فيها ومَن فيها على أحسن ما يكون لهم، فما يظهر فيها من خير فهو من رحمة الله وفضله، وما يبدو من شر - ليس إليه سبحانه - فهو من عدله وحكمته. وإليك بعض ما اجتزأنا من أدلة سردها ابن القيم فيما يبلغ ثلاثة وعشرين وجهًا:

الأول: التصريح بلفظ الحكمة، كقوله - تعالى -: (حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ) [القمر:٥]، (وإِنَّكَ لَتُلَقَّى القُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ) [النمل:٦].

ثانياً: إخباره عن فعل كذا لكذا، كقوله - تعالى -: (ذَلِكَ لِتَعْلَمُوا أَنَّ الله يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ ومَا فِي الأَرْضِ) [المائدة:٩٧].

ثالثًا: لام التعليل، كقوله - تعالى -: (لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ) [الأنفال:٤٢].

رابعًا: كي التعليلية، كقوله - تعالى -:(كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ) [الحشر:٧].

خامساً: «أنْ» والفعل المستقبل بعدها، كقوله - تعالى -: (أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا) [الأنعام:١٥٦].

سادساً: ما هو من صريح التعليل، كقوله - تعالى -:(مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ)[المائدة:٣٢].

سابعاً: التعليل بلعلّ، وهى تفيد العِلّية في كلام الله - تعالى - كقوله: «لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ».

ثامناً: إنكاره – سبحانه – التسوية بين المختلفين والتفرقة بين المتساويين كقوله تعالى: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ﴾ [القلم:٣٥].

تاسعاً: أمره – سبحانه – بتدبر كلامه والتفكر في مغزى أوامره ونواهيه، وهو يدل دلالة صريحة على ما تتضمنه تلك الأوامر والنواهي من حكم بالغة ومصالح وغايات مطلوبة. وإلا ما كان هناك داعٍ للتفكر والتدبر بها [شفاء العليل لابن القيم، ص١٩٠ وما بعدها].

ويا سبحان الله العظيم ! أن تحتاج مثل هذه القضية إلى أدلة وبراهين للمَحَاجة عنها: ألم يُسمِّ الله نفسه حكيماً ؟! وكيف يليق بالرب – سبحانه – أن يقال: إن أفعاله ليست لدواعٍ أو أسباب أو حكم، إنما هي محض مشيئة ترجح مثلاً على مثل بلا داعٍ لذلك! في حين أن مجرد وصف أحد الناس بمثل تلك الصفة هو سِمة عارٍ ومظهرُ نقصٍ في قواه العقلية التي تدفعه للعمل دون مبرر إلا إنه أراده هكذا لا غير!

أما إذا ذهبنا نتتبع كون الله المشهود لنرى مواطن حكمته في خلقه؛ لخرجت الآيات الدالة على ذلك عن الحصر بلا جدال.

أهل السنة والسببية:

كان نفي الحكمة وادعاء عدم عِلّية الأحكام الشرعية، وانتفاء مقصد المصلحة فيها، باباً لنفي الأسباب جملة في حياة الناس وتصرفاتهم، وفي ظواهر الحياة المادية وحركاتها، وادعاء أن الله لم يجعل شيئاً في الدنيا سبباً لشيء ولا رتّب شيئاً على شيء، بل كل ذلك من أوهام العقل الذي لم يصل إلى منتهى التوحيد ليشهد أن الله هو الفاعل وحده، فما ثمة سبب إلا الله –سبحانه! وكان ذلك التقرير إهداراً للعقل والفطرة معاً، بل هو أكبر من ذلك؛ إذ إن الشرع قد ربط الأسباب بمسبباتها في الأحكام والقدر وأفعال العباد، بل كل ما في الكون هو مبني على التسلسل السببي شرعاً وقدراً، فالإنسان سبب في أفعاله، إذ هو الذي يسببها، وعليها يثاب أو يعاقب، وهو ينال ما قُدر له بالسبب الذي أُقدر عليه ومُكّن منه وهُيئ له، فإذا أقر بالسبب أوصله إلى القدر الذي سبق له في أم الكتاب [شفاء العليل لابن القيم،٢٥] وكلما ازداد اجتهاداً في تحصيل الأسباب ازداد قرباً من الله، ومما هو مقدور في الكتاب، وقد كان من حسن فقه الصحابة أنهم قد ازدادوا عملاً لما فهموا القدر حق

الفهم، وعرفوا أن مصالح الدنيا والآخرة ترتبط ارتباطاً تاماً بما يكتسبونه في حياتهم.

فالصلاة أخذ بالسبب الموصل إلى رضا الله – سبحانه – وهو قد جعلها سبباً لرضاه، كما أن السعي للرزق سبب للحصول عليه، والقعود في الدار وانتظار أن تمطر السماء غذاءً وكساءً لن يُنتج إلا الحسرة والفاقة.

ومن هنا فحق التوحيد أن تسعى عن طريق الأسباب التي خلقها الله – سبحانه – لتصل إلى النتائج التي أرادها الله – سبحانه –، لا أن تُعْرِض عن أسبابه مدعياً الوصول إلى النتائج دونها.

وما سبق أن ذكرناه في باب إثبات الحكمة والتعليل هو بذاته دليل على أن الله – سبحانه – بنى الدنيا على قاعدة ربط الأسباب بمسبباتها في الظواهر المادية أو التصرفات الإنسانية أو الأحكام الشرعية.

ففي التصرفات الإنسانية قال – تعالى –: (فَعَصَوْا رَسُولَ رَبِّهِمْ فَأَخَذَهُمْ أَخْذَةً رَّابِيَةً) [الحاقة:١٠]. وفي الظواهر المادية قال – تعالى –:(ونَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكاً فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وحَبَّ الحَصِيدِ)[ق:٩]. وفي الأحكام الشرعية قال – تعالى (والسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ) [المائدة:٣٨] وكل موضع تضمن الشرط والجزاء أفاد سببية الشرط والجزاء كما في قولَه –تعالى (يَا أَيُّهَا الَذِينَ آمَنُوا إن تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَاناً) [الأنفال:٢٩].

ولا فرق في ذلك بين الأحكام الشرعية – التي هي حكم الله تعالى في خلقه الإنسانى – وبين السنن الكونية الطبيعية – التي هي حكم الله تعالى في خلقه المادي ولعل ما كتبه ابن القيم في «مدارج السالكين» – عن منزلة «الأسباب» في الدين – فيه غناء عن كثير مما قد يقوله غيره، فلنثبتْه هنا كموقف لأهل السنة في هذه المسألة:

«ونحن نقول: إن الدين هو إثبات الأسباب، والوقوف معها، والنظر إليها والالتفات إليها، وإنه لا دين إلا بذلك، كما لا حقيقة إلا به ... فإن الوقوف معها فرض على كل مسلم، لا يتم إسلامه وإيمانه إلا بذلك... وهل يمكن حيواناً أن يعيش في هذه الدنيا إلا بوقوفه مع الأسباب؛ فينتجع مساقط غيثها ومواقع قطرها. ويرعى في خصبها

دون جدبها، ويسالمها ولا يحاربها فكيف وتنفسه في الهواء بها، وسعادته وفلاحه بها،وضلاله وشقاؤه بالإعراض عنها وإلغائها، فأسعد الناس في الدارين أقومهم بالأسباب الموصلة إلى مصالحها. وأشقاهم في الدارين أشدهم تعطيلاً لأسبابهم؛ فالأسباب محل الأمر والنهي والثواب والعقاب والنجاح والخسران» [مدارج السالكين لابن القيم، ٤٠٧ وما بعدها].

ذلك هو فقه أهل السنة في الأخذ بالسبب وفي مرتبته التي بُنيت عليها الدنيا، ولعل فيما نقلناه غناءً عن الإطالة.

وماذا عن واقع المسلمين:

لو اقتصر أمر ما عرضنا آنفاً من آراء منحرفة، على الجانب النظري البحت في الكتب والمناظرات، وفي النطاق العلمي المحدود - لهان الخطب، ولما تجشّمنا عناء الرد عليها إلا إعذاراً إلى الله - تعالى - ببيان وجه الحق فيها، ولكن شأن تلك الأفكار المنحرفة عن جادة الصواب أن تتسرب شيئاً فشيئاً إلى واقع الناس وحياتهم، خاصة إن كُتب لها أن تنتشر بواسطة انتشار مذاهب من يحملونها في المكان والزمان، فتعمل عملها في تشكيك العقلية الإسلامية، ومن ثم التأثير في مجريات الحياة الإسلامية، حتى تصبح جزءاً من النسيج العقلي الذي ينسج الناس على منواله دون معرفة لمصدره أو تحديد أسبابه.

وإننا حين استعرضنا ما ذكرناه من آراء يأخذ بعضها برقاب بعض، ما قصدنا أن نروي تاريخاً فات، أو أن نثير في النفوس إحنٍ وحزازات، ولا أن يكون بحثنا متاعاً عقلياً لمن يفتنه ذلك النوع من المتعة العقلية، بل إلى النظر في الواقع الحالي للمسلمين، وكيف أثّرت فيه تلك الأقوال حتى أسلمته إلى ما هو عليه من وهن وضعف، ومن تخلف وانحطاط.

كيف نريد لعلم أن ينشأ؟ أو لأمة أن تتقدم وتترقى؟ أو لقوة أن تنمو وتزداد، بينما تلك الأفكار الخبيثة تعمل عملها في الفرد والمجتمع فتثبط الهمة، وتفلّ العزم، وتهدر الجهد.

لقد عملت تلك المفاهيم - عن القدر والسببية - عملها في الأمة الإسلامية خلال قرون متطاولة، فكان من جرّائها - إلى جانب أسباب أخرى عديدة - أن أهمل

المسلمون العلوم التجريبية بلا شعور أو وعي، وكان هذا هو المِعْول الأول الذي جرّ بهم إلى حضيض التخلف والضعف، في عالم عرف قيمة العلم التجريبي الذي يبني أول ما يُبنى على قاعدة ربط الأسباب بنتائجها، وأن السنن الكونية عاملة في الوجود بحسب ما أجراها الله – سبحانه – في حكم العادة الجارية.

وكيف يندفع المسلم إلى محاولة اكتشاف علاقة بين أمرين، وهو أصلاً يؤمن بأنه لا رابطة بينهما، وأن أحدهما لا ينشأ عن الآخر، بل – في أحسن الأحوال – ينشأ عند حدوث الآخر لا غير؟!

لقد سن الله – سبحانه – سنناً كونية، أجرى عليها أمر الناس والأشياء والمادة، وهذه السنن تعمل بشكل دائم منتظم سواء في حياة الناس الاجتماعية، أو الفردية، وسواء في بنيانهم الجسدي أو عالمهم المادي، وسواء في الأمم التي اهتدت بهدي النبوة، أو التى كفرت بها.

والآخذ بالأسباب الصحيحة التامة، والمراعى لتلك السنن الكونية الإلهية هو المُوّفق إلى العلو والارتقاء في هذه الدنيا، وإن من رحمة الله وفضله على المسلمين أن أتاح لهم الأسباب التي توصلهم لخير الدارين بأن هداهم للإيمان ووفقهم لاتباع الهدي النبوي، ودلهم على ما لم يدلّ عليه الكافرين من أسباب خاصة تعاونهم على النجاح والظفر في الدنيا والآخرة كالدعاء والعبادة وإفراد التوحيد، كذلك الأسباب التامة التي تقيم حياتهم المادية على خير نسق سواء في معاملاتهم المادية أو علاقاتهم الاجتماعية. وبقدر ما يحصل الفرد المسلم، والمجتمع المسلم من الأخذ بالأسباب، ومراعاة تلك السنن، بقدر ما يتقدمون في الدنيا على أعدائهم، فإن تخلوا عن الأسباب الموصلة لخير الدنيا أو الآخرة، فهم وغيرهم سواء، والظفر لمن نال أسباب القوة والغلبة.

كيف يأمل المسلمون أن يتغلبوا على تلك القوى الهائلة التي تحيط بهم إحاطة السوار بالمعصم، وتترصد بهم في كل لحظة لتقضي عليهم قضاءً مبرماً، وهم لا يملكون – بل ولا يحاولون – وسائل التقدم والغلبة سواء منها الحربية أو الاقتصادية أو غيرها ؟!

كيف يأمل المسلمون أن تتحرر إرادتهم في أوطانهم، وأن يكون لهم أمرَ أنفسهم

في ديارهم دون أن يتخذوا بالأسباب الكفيلة بأن يسيطروا على عالمهم الاقتصادي والسياسي و العسكري؟!

ولقائل أن يقول: إننا نحاول جهدنا باتخاذ بعض الأسباب دون بعض، أو جزء من الأسباب الناقصة دون التامة، إلا إننا ننبه إلى نفيسة من النفائس التي ذكرها الشاطبي وابن القيم من أن الإتيان بالسبب على كماله، وانتفاء أي مانع يمنعه، تنشأ النتيجة عنه لا محالة، كما أن الفاعل إن قصد أن لا تقع النتيجة بعد الأخذ بالسبب التام فهو عابث، كذلك فإن أخذ بجزء السبب أو بسبب ناقص لم يوصله إلى النتيجة المرجوة وإن أراد **ذلك** [الموافقات،١/ ٢١٨].

فالسبب يجب أن يؤخذ على الوجه الأكمل حتى يتم المقصود منه، وتترتب عليه نتائجه، حتى يتخطى المسلمون تلك العقبات، وحتى يتخلصوا من المأزق التاريخي الذي وقعوا فيه – بما كسبت أيديهم – فإن عليهم الأخذ بالأسباب التامة كافة في جميع المجالات دون استثناء، في الجانب الاقتصادي والاجتماعي والعسكري والسياسي، وأن يكون همهم تدارس كيفية تقدم الأمم الأخرى، ووسائل اللحاق بها والأخذ عنها بما لا يتعارض مع شرعنا الحنيف، فإنه ليس كل ما عند الكافرين كفر، بل فيه حق وباطل، ونحن أحق بالحق الذي عندهم منهم.

إن من سنن الله الجارية في الأمم كافة:

أن تقوى الله سبب العلو، والمعصية والبدعة سبب للذلة.

وأن الاجتماع سبب للنصر، والتفرق سبب للهزيمة.

وأن العلم سبب للتفوق، والجهل سبب للتخلف.

وأن المال سبب للقوة، والفقر سبب للهوان.

وأن الوعي سبب النجاة، والذهول عن الحقائق سبب للهلاك.

وأنه بالعمل تتقدم الأمم، وليس بالشعوذة، وبالصناعة ترقى المجتمعات، وليس بالتواكل وترك الأسباب.

إن البشرية قد قطعت شوطاً طويلاً سبقت فيه المسلمين سبقاً كبيراً ولابد للمسلمين

من أن يسرعوا الخطى في الطريق السديد.. ليلحقوا بالركب أولاً.. ثم يقودونه للهدى ثانياً.

وإن العودة لمنهج السلف الصالح هو سبب الاجتماع فالنصر، والإصرار على التحزب والمكابرة هو سبب التفرقة فالهزيمة. والحرص على النفع الشخصى والسعى وراءه – حتى وإن كان في الإطار الإسلامي – لا يُغني غناءً كثيراً؛ إذ إن السبب يجب أن يؤخذ على كماله وبوجهه الصحيح وإن تقديم النفع الجماعي والمصلحة العامة – وعدم الحرص على التوفيق المُعتسف بينهما وبين الاعتبارات الشخصية – هو سبب الاندفاع للأمام، ونمو القوة الإسلامية من جديد.

وإن اعتقد المسلمون أنه يمكنهم النصر، والخروج من المأزق وهم على تلك الحال فيما بينهم وبين أنفسهم، أو بينهم وبين أعدائهم، فهم واهمون. فالأسباب لابد منها، وليدرك من يقصّر عن اتخاذ الأسباب أنه يفتّ في عضد ذلك الكيان الإسلامي، مهما اتخذ من أعذار أو قدم من مبررات لنفسه أو لمن حوله.

إنه لابد من النهضة العلمية، والتخصص في مجالات العلوم كافة لأعلى درجات التخصص، حتى ينبغ من المسلمين من يهيئ لهم أسباب استخدام تلك الطاقات الهائلة المتاحة لأعدائهم، والمسلمون مقصرون إن لم يأخذوا بأسبابها.

ولابد من النهضة الاقتصادية، وبناء اقتصاد إسلامي مستقل متكامل يلجأ إليه المسلمون دون خوف من القوى المعادية، التي ستمنع عنهم ثرواتهم إن عاجلاً أو آجلاً. والمسلمون مقصّرون إن لم يأخذوا بأسبابها. ولابد من الوعي السياسي، والوعي الإعلامي، حتى يفهم المسلمون حقيقة ما يدور حولهم، وما يراد بهم من شتى الجبهات العدائية. والمسلمون مقصرون إن لم يأخذوا بأسباب ذلك.

ولابد من الدراسات الاجتماعية المتخصصة، التي تتناول تلك التركيبة الإسلامية الحالية، أفراداً ومجتمعات، وما يؤثر فيها؛ حتى يكون الدواء مناسباً للداء، فالبشر لهم سمات مشتركة خلقها الله – تعالى – فيهم ولابد من الالتفات إلى تلك العوامل النفسية والاجتماعية التي تعمل عملها وتسّبب الكثير من المشاكل في الواقع الإسلامي

المعاصر. والمسلمون مقصرون إن لم يأخذوا بأسباب تلك الدراسات.

وأخيرا.. هي دعوة ليستفيق المسلمون «المخلصون» مما هم فيه من غفلة عن الداء، ومن إعراض عن الدواء، قبل فوات الأوان.

وهي أمانة في عنق كل مسلم واعٍ يحملها إلى أخيه؛ أن أدرك مَن حولك بالتربية والتوعية، واسعَ للائتلاف ونبذ الخلاف والأخذ بالأسباب التامة لنصل إلى النتائج المرجوة...

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

نظرات في الدراسات الاجتماعية ـ مصادرها ومناهجها

تحتل الدراسات الاجتماعية مكاناً بارزاً بين العلوم التي تشتد إليها حاجة الأمم، مع تزايد درجة وعيها بسنن الله سبحانه في خلقه الماديّ والبشريّ جميعاً، ومع اضطراد رقيها العقلي والخلقي، وبعدها عن عفوية الفهم، وتلقائية التصرف.

وإن كنا نقصد بتلك الدراسات ما يتناول الحالة الإنسانية في انفرادها واجتماعها بالبحث والتحليل، وإظهار ما يعتريها من ظواهر نفسية، وسنن اجتماعية، فإن القرآن الكريم قد أحلَّ تلك المباحث محلاً عالياً، وأولاها رعاية بالغة، وعالج في محكم آياته العديد من تلك الظواهر، كما أفصح عن دوام تلك السنن ؛ دل سبحانه على اضطراد سننه العامة المادية والاجتماعية في قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ ولَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلاً﴾ [الأحزاب:٦٢]، وعالج حركة النفس الإنسانية حين تواجه خطراً محدقاً يكاد يذهلها عن قوام وجودها – الإيمان – حتى لتظن بالله الظنون، قال تعالى: ﴿إِذْ جَاءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ ومِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وإِذْ زَاغَتِ الأَبْصَارُ وبَلَغَتِ القُلُوبُ الحَنَاجِرَ وتَظُنُّونَ بِاللهِ الظُّنُونَا﴾ [الأحزاب:١٠] ثم يصف سبحانه حالة النفس المنافقة المخادعة، وقد واجهتَ الخوف والفزع: ﴿أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ المَوْتِ﴾ [الأحزاب:١٩]. ويفصح سبحانه عن اختلاط أصحاب النية الصافية الكاملة التوجه لله سبحانه بمن لا يزال للدنيا نصيب من نفسه،

وإن لم يصادم ذلك الإيمان في معرض بيان أثر ذلك على الدعوة الإسلامية وتقدمها، منبئاً عن ذلك القدر الرفيع من الإيمان الذي يتمحض فيه الخير، وتتفرد فيه النية لله، (حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ وعَصَيْتُم مِّنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُم مَّا تُحِبُّونَ مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا ومِنكُم مَّن يُرِيدُ الآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ولَقَدْ عَفَا عَنكُمْ واللهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ) [آل عمران][١].

ثم كثير كثير من الآيات المحكمات التي يعالج فيها الحق سبحانه تلك الحالات التي تطرأ على النفس أفراداً وجماعات، ليكون المؤمن على بصيرة من نفسه، وعلى وعي بمسالكها ودروبها.

يقول سيد قطب في الظلال: «وكان القرآن الكريم يتنزل في إبان الابتلاء، أو بعد انقضائه، يصور الأحداث، ويلقي الأضواء على منحنياته وزواياه، فتنكشف المواقف، والمشاعر، والنوايا والضمائر، ثم يخاطب القلوب وهي مكشوفة في النور، عارية من كل رداء أو ستار ويلمس فيها مواضع التأثر والاستجابة[٢].

ثم السنة الشريفة التي فيها بيان الكتاب وتفصيله، هي بيانٌ لما بين العبد وربه، وبين العبد وأخيه، وبين العبد ونفسه، ورسول الله ﷺ في سنته القولية والعملية، وفي سيرته الطاهرة قد مارس أعلى درجات التربية النفسية، والتوجيه الجماعي لتلك العصبة المؤمنة الأولى ممارسة فعلية وبياناً قولياً بما يصلح أن يكون منهجاً متكاملاً وأساساً ركيناً لما هو موضوع تلك الدراسات الاجتماعية الإنسانية.

وقد تناول عديد من علماء المسلمين وأئمتهم، في مجالي المباحث الأخلاقية والتربوية، ما يجب أن يكون عليه المسلم من خلق قويم، وما يجب أن يتحاشاه من سلوك ذميم، من خلال التعرض لتلك الصفات الحميدة التي دل عليها الكتاب وفصلتها السنة كالصبر والحلم وكظم الغيظ في مجال المباحث الخُلُقية، كالإمام النووي وابن القيم وغيرهما.

كذلك تناثرت في خلال بعض الدراسات التاريخية إشارات للسنن الاجتماعية التي

[١] في ظلال القرآن ٥ / ٢٨٣١

[٢] محمد قطب، منهج التربية الإسلامية ١ / ١٦٢ وبعدها

جعلها الله سبحانه قوانين ثابتة تحكم التجمعات البشرية في كل زمان ومكان، كما يتضح في كتابات ابن تيمية وابن القيم على وجه الخصوص كما ظهرت في العصر الحديث بعض الدراسات التي تناولت الجوانب الخلقية والأصول التربوية الإسلامية وبعض الظواهر الاجتماعية بالبحث والتحليل، نذكر منها – على سبيل المثال لا الحصر – تلك الدراسات القيمة للأستاذ محمد قطب عن «منهج التربية الإسلامي» والتي تناول فيها، فيما تناول، بعض الظواهر المتعارضة في الحياة الاجتماعية، والتي تتعرض لها النفس الإنسانية بعامة، في صورة من الصور، كالفردية والجماعية، أو السلبية والإيجابية[١].

وقد أسهم الدكتور محمد أمين المصري، بدراساته العميقة حول التربية الإسلامية وأغراضها، وحول دور الفرد والمجتمع في الإسلام، وسلوك الفرد وأهميته، في مجموعة محاضراته «المجتمع الإسلامي»وكتاب «المسؤولية» وغيرهما، مما هو جدير بأن يكون محل احتفاء ورعاية من المسلمين، لما فيه من توجيهات فذة، وتحليلات رائدة.

كذلك ما تناوله الأستاذ مالك بن نبي من ظواهر شائعة في المجتمعات الإسلامية المعاصرة، بعد أن تقهقرت في سلم الرقيّ الحضاريّ كالسطحية، وذهان السهولة، وما أشار إليه الأستاذ جودت سعيد في كتابه القيم «حتى يغيروا ما بأنفسهم»؛ إلى غير ذلك مما يهم المسلمين اليوم أن يرصدوه في واقعهم وأن يتعاملوا معه تعاملاً واقعياً مبنياً على معرفة وإحاطة بما يعتمل في النفس الإنسانية من دوافع الخير ونوازع الشر.

ومما لاشك فيه أن الساحة الإسلامية قد ماجت بأحداث جسيمة خلال العقود القليلة الماضية، وتجاوبت تلك الساحة للأحداث بردود أفعال شتى، ظهرت من خلال أوضاع لا تغيب عن عقل الباحث المتتبع لمسرح الحياة الإسلامية في تلك الفترة المعاصرة. وكان من نتائج تلك الأحداث وردود أفعالها في واقع المسلمين وحياتهم أن ظهرت معطيات جديدة في الخريطة الاجتماعية للحياة الإسلامية لم تكن من قبل، كما تعرضت النفس المسلمة – الفردية والجماعية – لمؤثرات لم تتعرض لها من قبل، ذلك كله قد جعل الحاجة ماسة – أكثر من أي وقت مضى – إلى مزيد الاهتمام بتلك

[١] انظر ابن كثير ١ / ٤٢٢ ، و :في ظلال القرآن ١/ ٤٩٤

الدراسات الاجتماعية والإنسانية، والتي تتناول بالتحليل والملاحظة النفس الإنسانية المسلمة في واقعها الفرديّ والجماعي، ومن خلال حالات واقعية محددة بعيدة عن التجريد، لتصل إلى الأسباب الكامنة وراء تلك الظواهر العديدة التي تجتاح المسلمين وحياتهم، وتجتالهم عن طريق الحق والتقدم للهدف.

ولنزيد الأمر إيضاحاً فيما يخص تلك الدراسات، نستعين بضرب المثل - أسوة بالقرآن الكريم - ولنتصور جماعة من العاملين بأحد المصانع، وقد لاحظ القائمون عليهم ضعفاً وتكاسلاً، انعكس على قلة الإنتاج ورداءته، ولمعالجة ذلك القصور كان أن عرض اقتراحان:

أولهما:

أن يبين للعاملين في هذا المجال - من خلال محاضرات وندوات طويلة ومكثفة - ما يجب أن يكون عليه العمل، وما هي صفات العامل المجد، وما هي عواقب التكاسل والتراخي، وما هي مزايا الجد والاجتهاد وفضل الإيثار وعدم الأنانية، على أن يتم هذا التوجيه سواء بالكلمة المسموعة أو النشرة المكتوبة.

ثانيهما:

أن نتناول بالملاحظة والتحليل تصرفات العاملين في المواقف المختلفة - أفراداً وجماعات - وطبيعة العلاقات بينهم، وأن تشمل تلك الدراسة طبائع مثل تلك التجمعات مقارنة بمثيلاتها ممن يشترك معها في صفاتها وخصائصها ونزعاتها، ثم علاقتها بقياداتها التي تدفعها للتكاسل والإحجام، أو البذل والعطاء، وما هي وسائل حفز أولئك الأفراد ليكونوا أغزر إنتاجاً، وأكثر نشاطاً، وأقل اختلافاً، وتعارضاً في المصالح كما يشمل البحث الحياة الشخصية للأفراد، فرداً فرداً ليرى ما يؤثّر فيها من مشكلات وصعوبات تنعكس على أدائها بشكل أو بآخر، وما يوجهها في حركتها من دوافع داخلية مستترة قد تتوافق مع الهدف العام والسياسة النهائية للمصنع أو تتعارض معه، كذلك تلك العلاقات التي تنشأ بين الناس من حداثة وود وأخوة، أو عداء وبغض وتحاسد، والتي يرجع وجود كل منها إلى طبيعة النفس الإنسانية في أساس فطرتها حين

تتعارض المصالح أو تتدافع الأهواء، بحكم ما هو واقع لا بحكم ما يجب أن يكون.

حين تتم هذه الخطة، وينتهي هذا البحث، فإنه يمكن أن نزيل ما أمكن من عوائق داخلية تعرقل الاندفاع لتحقيق الهدف والوصول إلى الغاية وزيادة الإنتاج وكفاءته.

إذا انتقلنا بذلك المثال من مجال العمل والصناعة إلى مجال النشاط الإنساني عامة، في اجتماعه لأداء عدد من الأهداف المحددة كمجموعة إنسانية، أو لتكوين وحدة بشرية تاريخية كمجتمع متكامل، لاتضح لنا أهمية ما أشرنا إليه من دراسات.

فالحل الأول: يمثل الاتجاه المثالي في حل المشكلات، وهو الطريق الأسهل.

والحل الثاني: يمثل الاتجاه الواقعي التجريبي، الذي اعتمده القرآن في مواجهة الأحداث أثناء تنزله على رسول الله ﷺ؛ ليصلح من خلال الحركة الواقعية الحية، كما يصلح من خلال البيان النظري.

الحل الأول: يمثل حلماً جميلاً يتمناه الناس جميعاً، ينبني على فرضية أن الناس تتبع أحسن ما يقال لهم، وأنه بمجرد ظهور الحق ومعرفته، سينصاع له الكل متحدين متآلفين! وأن النفس الإنسانية حينذاك تكون في قمة الأداء، لا تشوبها شائبة من طمع أو تحاسد أو مصلحة. ولكن رصيد ذلك في الواقع قليل.

والحل الثاني: يأخذ في الاعتبار ما أوضحه الله سبحانه في محُكم آياته من أن «الإنسان» قد جُبل على صفات مشتركة مركوزة في أساس فطرته، قال تعالى: (إنَّ الإنسَانَ خُلِقَ هَلُوعاً * إذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعاً * وإذَا مَسَّهُ الخَيْرُ مَنُوعاً) [المعارج:٧٠]، وقال تعالى: (خُلِقَ الإنسَانُ مِنْ عَجَلٍ) [الأنبياء:٣٦]، وقال تعالى: (وخُلِقَ الإنسَانُ ضَعِيفاً) [النساء:٢٨]، والإنسان هو الإنسان. المسلم يعلو بإنسانيته، لا فوقها - كما زعمت النصارى حين فرضت على قساوستها ترك الزواج لأجل الله! في زعمهم - ويدافع شهواته وطبائعه فينتصر حيناً، وله الثواب والفضل لله تعالى، وينهزم حيناً، فثم شُرعت الحدود والعقوبات للتطهير والتكفير. ثم عفو الله العميم.. ذلك والمشرك مخلد إلى الأرض قانع بالدون سادرٌ في عينه. فاعتبار تلك الطبائع والفطر - إذن - بالنظر إلى تلك القوانين الكلية التي تحكم حركة المجتمعات الإنسانية عامة، وأسباب صعودها واندفاعها، ثم عوامل ضعفها

وانهيارها إنما هو بمثابة الطريق المرسوم الذي يخطو عليه المسلمون عارفين بدروبه وشعبه، آمنين مزالقه ومخاطره، وهو الهادي لهم في تجمعاتهم العامة والخاصة، الكبيرة والصغيرة، إذ هي سنن كلية الهية لا تتخلف في زمان دون زمان، ولا تجامل فئة دون فئة.

ولا يظن ظانٌ أن تلك الدراسات مبتوتة الصّلة عن العلوم الشرعية، وأن لا مكان لها فيما يتعلق بالعلم الشرعي! وإنما هي -كما في علوم التاريخ والعربية والأصول - علوم خادمة للعلوم الشرعية الأساسية كالتفسير والفقه والحديث، والتي هي كلها في آخر الأمر إنما تفي بإقامة حياة الناس في الأرض على حسب ما أراد لهم ربهم سبحانه، فهي تعين على فهم الواقع، وتساعد على استنباط ما يصلح حياة المسلمين من الأحكام الشرعية، التي تحكم واقع المجتمعات عامة، وخلجات النفوس خاصة، كما تحكم تصرفات الأفراد وقوانين الدول.

وقد تعرّضت تلك النوعية من الدراسات في هذا المجال، والتي ظَهرت بشكل مستقل مُتخصص في أوربا منذ أوائل القرن التاسع عشر الميلادي للكثير من النقد والإعراض.

وكان ذلك النقد والإعْراض مبنياً على مبدئين رئيسين:

أولهما: أن ما يعرف حالياً بالدراسات الاجتماعية والإنسانية، هو وليد الفكر الغربي، وحضارة الغرب - بكل ما تحمله من أوزار فكرية - تجعل نتاجها محظوراً، وإن صلح بعضه، درءاً للشبهة، وبعداً عن مواطن الزلل. كما أن كثيراً من رواد تلك الدراسات في الغرب من الشخصيات المَشبوهة التي ينبعثُ فكرَها من خبث فلا تنتج للناس إلى خبثاً.

ثانيهما: أنه - على العكس من ذلك وفي مقابله -يقدم الإسلام لأبنائه، كمنهج شامل للحياة الإنسانية من لدن حكيم خبير، تصوراً واضحاً، وأساساً سليماً يصور الحركة الاجتماعية في سكونها وتطورها، وفي صعودها وهبوطها، ويصف الحياة الإنسانية في أدق خلجاتها النفسية من المصادر البشرية، انحراف عن الصواب، ونكوص عن الحق، لا يليق بالطليعة المسلمة التي تنشد أن تكون مناراً وضيئاً يفيء إليه المسلمون من كل حدب و صوب.

وكلا الأمرين حق لا ريب فيه، فالدراسات الاجتماعية والإنسانية والغربية - في العديد

من جوانبها – تختلف عن الإسلام في المصادر والوسائل، ومن ثم في الأهداف والنتائج.

كذلك فإن الزّاد الهائل الذي رَصده القرآن – كما أشرنا إليه – ليضع به تصوراً واضحاً لأسس الاجتماع الإنساني على أساس أن «الإنسان» هو خلق الله تعالى، وتحليل النفس الإنسانية كما هي عليه من ناحية، وكما ينبغي أن تكون من ناحية أخرى، لجدير بأن يغترف منه الباحثون ما يقيمون به علماً يوجه حركة المجتمع، وخلجات النفس إلى الأمثل والأكمل.

إلا أن ذلك كله لا يمنع من أن يتعرض المسلمون لنتاج الفكر الغربي في هذا المجال دارسين وناقدين، مصححين أو مزيفين، بشرط دقة التحري في البحث، وأن يكون الباحث كالصيرفي الماهر الذي ينقد صحيح الذهب من زائفه، وأن يكون على علم شرعي يتمكن به من تمييز ما يخالف عقيدة أهل السنة ومنهج نظرهم، أو يصادم معلوماً من الدين بالضرورة ويهدم أصلاً من أصول الشريعة، مما هو مشترك بين بني آدم بحكم اتفاق الفطرة، واتحاد الأصل، ووحدة السنن، وبما يتمشى مع توجيهات الله سبحانه للمسلمين بما يحفظ له علو المكانة وشرف المنزلة التي يسود بها سائر المخلوقات.

وإننا لنجد ذلك المنهج جلياً في تلك الدراسة العميقة التي كتبها الدكتور «محمد عبد الله دراز» عن «دستور الأخلاق في القرآن»، والتي بحث فيها النظرية الأخلاقية في مباحث الغرب، بنظر المسلم المتمكن من فهم دينه، فأقر بالصحيح، وكشف عن وجه الضعف والخلل، أو النقص والقصور، ثم وضع أساساً للدستور الأخلاقي الإسلامي كما أوصت به نصوص الكتاب الكريم بناء على تلك الدراسة المقارنة.

فعلى سبيل المثال، نجد الباحث في حدود حديثه عن مصادر الإلزام الأخلاقي قد تعرض لكاتبين من كبار مفكري الغرب، أولهما: هنرى برجسون في كتابه «مصدرا الأخلاق والدين» حيث قال عنه دراز: «استطاع الفيلسوف الفرنسي هنري برجسون، في تحليله العميق لقضية الإلزام الأخلاقي أن يكشف له عن مصدرين: أحدهما قوة الضغط الاجتماعي، والآخر قوة الجذب ذي الرحابة الإنسانية المستمدة من العون ا لإلهي»[١].

[١] دستور الأخلاق في القرآن لدراز / ٢٣

إلا أنه عقب على ذلك -بعد التحليل - بأن عرض برجسون لا يفي بالمقصود، بل ويخالف المنحى القرآني في بعض جوانبه ؛ قال: «أما إذا تناولناه - على أنه نظرية في الإلزام الأخلاقي - فإن تحليله يحمل بعض الصعوبات، وشيئاً من الانحراف عن الجادة، بالنسبة إلى وجهة النظر القرآنية»[١].

كذلك فقد تعرض لما كتبه المفكر الفرنسي «عمانويل كانت» عن الإلزام الأخلاقي في كتابه «أسس ميتافيزيقا الأخلاق» فقال: «ولقد أحسن «كانت» صنعاً برغم النقص في طريقة تقديمه لنظريته حين أكد أنه كشف عن مصدر الإلزام الأخلاقي في تلك الملكة العليا في النفس الإنسانية».

ثم أوضح أن ذلك يتفق تماماً - حسب ما يرى- مع النظرة المستخلصة من القرآن في تكوين الإحساس بالخير والشر لدى الإنسان في قوله تعالى: (ونَفْسٍ ومَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وتَقْوَاهَا) وتزويدها بالبصيرة الأخلاقية في قوله تعالى:(بَلِ الإنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ)[٢].

ذلك المنهج الذي يتعرض لنتاج الفكر الغربي فيحلل وينقد، ويصحح ويزيف هو ما أردنا إليه، إذ تتسع من خلاله آفاق المعرفة، وتتفتح المجالات المتعددة التي يجب أن يعني بها المسلمون أكثر من عناية الغربيين فالحكمة ضالة المؤمن، أينما وجدها فهو أحق بها ممن سواه.

إلا أنه يتعين علينا، قبل أن نمضي في بحثنا قدماً، ألا ندع مجالاً للبس أو الغموض لدى القارئ في تحديد نوعين من المصادر التي أشرنا إليها آنفاً:

أولهما:

تلك المصادر التي يرجع إليها في تحديد القواعد العامة والقوانين الكلية التي تندرج تحتها تلك الأشكال من العلاقات الاجتماعية والإنسانية، والتي تستقي منها الإجابات والحلول لشتى المشكلات والأوضاع الواقعية، ونعني بها: كتاب الله وسنة رسوله ﷺ

[١] المصدر السابق / ٢٤

[٢] المصدر السابق / ٢٥ - ٢٧

وسيرته ثم ما انبنى عليهما من منهاج استقر عليه الصحابة والتابعون، وتمثل في حياة وسير أعلام الأئمة على مر العصور.

وثانيهما:

تلك المصادر التي يمكن أن تسهم في إثراء مجال التجربة الإنسانية، في الواقع الحي، بحيث يشمل نطاق البحث الإسلامي كافة ما يمكن أن يشمله من أوضاع وعلاقات، سواء نشأت في الواقع الإسلامي، أو في الواقع الغربي بحكم ما هو مشترك بينهما في الصفات الإنسانية العامة.

فالمصادر الأولى:

هي مصادر الحلول والهداية، إلى جانب التجربة الواقعية.

والمصادر الثانية:

هي مصادر تغني مجال التجربة، وإن تقيدت في نتائجها النهائية وتحليلاتها بمعطيات المنهج الإسلامي لتوائم الواقع الإسلامي الذي تُطبق عليه.

ولا بأس - إذا وصلنا إلى ذلك القدر من البحث - أن نعرض لمثالين من إسهامات باحثي الغرب في المجال الذي أشرنا إلى أهميته في بحثنا، مما نجده صالحاً للاستعانة به في فهم مجال تلك الدراسات المطلوبة وتحديد منهاجها ومجالها.

أول تلك الدراسات لأحد العلماء الألمان وهو «ماكس فيبر» ١٨٦٤ - ١٩٢٠ حيث ذكر خلال تحليله القيم للبناءات الاقتصادية الكبرى، وما يرتبط بها من عوامل اجتماعية، تؤخذ في الحسبان لتؤتي تلك البناءات ثمارها، إلى أن المجموعات البشرية - بشكل عام - حين تعمل لهدف من الأهداف بشكل جماعي، فإنها تمر بأطوار محددة لا تكاد تختلف - حسب ما ذهب إليه الكاتب - في حالة المجموعات الدينية أو الاقتصادية أو الاجتماعية.

أولها: سلطة الزعيم أو البطل الموهوب: الذي يقوم العمل على أكتافه وبمواهبه الذاتية وقدراته الشخصية، التي عادة ما تكون قدرات فائقة، وفي هذه المرحلة يكتفي الاتباع بترسم خطى الزعيم واتخاذ أقواله منهجاً وأفعاله معلماً، وغالباً ما تنعدم روح النقد وتندر روح الابتكار في تلك المرحلة للثقة في الزعيم المؤسس، ويكون الولاء

مقدماً على الكفاءة، من حيث أن الحاجة إليه في إحكام الترابط أشد من الحاجة إليها، وقد استغنى عنها بمواهب الزعيم.

الثانية: وهي التي تنشأ حين اختفاء الزعيم المؤسس لسبب من الأسباب، وفيها تتجه المؤسسة إلى أحد شكلين من أشكال التعامل والتعارف.

أولهما: التقليد أو التقليدية:

وفيها تجري الأمور على ما قرر ذلك الزعيم دون تغيير أو تبديل، كما يقل التجديد ولا يتوقع أن ينشأ زعيم من طراز المؤسس، بل حتى إن نشأ فإنه عادة لا يلاقي قبولاً كافياً لمنحه سلطة العمل المطلق ولا يندفع العمل للأمام إلا بقدر طاقة القصور الذاتي، المخزونة فيه من المرحلة الأولى.

ثانيهما: التنظيمية العقلية:

وفيها تنحو المؤسسة منحى التنظيم المبني على التخطيط والعقل وإعطاء كل مشارك دوراً فعالاً، دون ادعاء لوراثة الزعيم المؤسس من أحد أتباعه، أو لضرورة تقليد خطواته كما رسمها، وتكون الحركة على أساس تقييم صحة العمل ونتائجه لا على أساس نسبته لما قرره المؤسس.

وعلى أساس الخط الذي تختاره المؤسسة – في المرحلة الثانية – من هذين الاتجاهين يكون مدى نجاحها أو إخفاقها في الوصول لهدفها المحدد[١].

وما سبق هو عرض محضٌ – بما يناسب الواقع الإسلامي – لما ذكره العالم الألماني، يلحظ فيه قوة الملاحظة، واستقراء الواقع، مع محاولة استنباط السُنن العامة التي تربط الحوادث الاجتماعية برباط واحد، وتخضعها لقانون عام، حتى يمكن تعرية آثارها والاستفادة منها فيما شابه تلك الحالات بأن ظاهرة العمل الجماعي، كما وصفت في تلك الدراسة، هي ظاهرة اجتماعية عامة، تنشأ – عادة – حول نواة ديناميكية متحركة تجتذب حولها – حسب قوة جاذبيتها الخاصة، العديد من الوحدات العاملة، لتدور في فلكها،

[١] Weber, Max. The theory of social and economic Organization P ٣٤١ - ٣٩٢ pugh, D.S Writers on Organizations P١٥.

وتتغذى بحرارتها، وتهتدي بمسارها، ثم لا تلبث تلك النواة أن تختفي لسبب أو لآخر، فماذا يكون مصير تلك الوحدات العاملة؟ وهل ينفرط عقدها ويتناثر جمعها؟!

الاستقراء الذي تدفعه تلك الدراسة قد دل على طريقين: أحدهما يخضع لذلك التقليد الممقوت الذي يجعل التابع أقرب للآلة منه للإنسان، فلا يصح عنده إلا ما كان، ولا مكان لجديد تحت الشمس! وما كان البطل الموهوب ليخطئ، بل وما كانت الظروف التي لابست وجوده وعمله لتتغير بما يستدعي إعادة النظر في منهاج عمله، وإن ظل الهدف ثابتاً.. إلى آخر تلك الظواهر التي هي إلى خواص النفس المريضة أقربُ من النفس المخلصة.

والطريق الآخر يرجع – في حقيقة أمره – إلى دقة المؤسّس الأول في رسم الخطوات التالية التي تضمن مسيرة المؤسسة للأكمل، كما يتأثر بمدى عمق الفهم وسعة الأفق واستيعاب المنهج لدى الصف الثاني من العاملين، حين تغير الظروف وتبدل الأحوال، فتنشأ حينئذ التخصصات، وتنمى المواهب، ويترك المجال مفتوحاً لكل اجتهاد يدفع عجلة التقدم، وتتسع الصدور للنقد البناء، وتتساقط دعاوى العصمة.

إلا إنه من الضروري الإشارة إلى قصور تلك الدراسة عن أن تشمل ذلك النّمط الخاص الذي تفرد به أنبياء الله – صلوات الله عليهم،، فإن إطلاق ذلك التصوّر على كافة ما يطرأ على الاجتماع الإنساني في كل المجالات كما صور الباحث تجوُز لم لا يصح، إنما منشؤه عدم إدراكه لمعنى النبوة ودورها، فإن الأنبياء عليهم السلام، الذين هم أقطاب البشرية التي دارت حولها تجمّعات إنسانية هائلة، واهتدى بهديهم البشر في كل زمان ومكان، لا يخضعون لذلك التحليل، إذ إنهم سادة المربّين الذين أحسنوا توجيه الاتباع إلى خيريّ الدنيا والآخرة.

وثاني تلك الدراسة يختص بدراسة تصرفات الأفراد حين يعملون بشكل جماعي لتحقيق هدف من الأهداف، خلاف الأولى التي عُنيت بشكل وتطور المجموعة البشرية كمؤسسة جماعية لا بأفرادها داخل تلك المؤسسة، وقد أوضح صاحبها وهو العالم الأمريكي «توم برنز» أن نشاط الأفراد يتجه داخل المؤسسات الجماعية–أيا كانت

طبيعتها وهدفها – إلى ثلاثة أشكال:

الأول – النشاط التعاوني:

ويعني أن الأفراد تنزع فيما بينها، وقد اجتمعت على هدف من الأهداف، إلى أن تتعاون لتحقيق ذلك الهدف، إذ هي تدرك بالفطرة أن قواها الذاتية منفردة لا تقوى على تحقيق الهدف إن لم تنضاف بعضها إلى بعض.

الثاني – الاتجاه التنافسي:

وهو يعنى أن الأفراد حين يعملون بشكل جماعي، وبرغم ضرورة التعاون التي يدركونها فيما بينهم، فانهم ينزعون –كأفراد أو كمجموعات، إلى التنافس على تحصيل أكبر قدر من الإمكانيات المتاحة داخل تلك المؤسسة لصالح فرد من أفرادها أو مجموعة من مجموعاتها على السواء.

الثالث – التعامل السياسي:

ولا يعني مصطلح السياسة في هذا المجال ما يتبادر إلى الذهن مما هو معروف من معاني السياسة الدولية الخارجية أو الداخلية، إنما يعني – بإيجاز – استخدام تلك الأساليب غير المباشرة التي يلجأ إليها الفرد – أو الجماعة – في ظروف خاصة، لتحقيق هدف معين، مثال ذلك من يحاول إبراز قيمة عمله الشخصي، وأهميته بالنسبة للصالح العام للمؤسسة، وكم يلاقي من متاعب في سبيل إنجازه، حتى يصل إلى هدف خاص –قد يكون مشروعاً في غالب الأحيان – كتثبيت وجوده داخل تلك المؤسسة، أو اكتساب قدر أكبر من الأهمية يمهد به لكسب معنوي أو مادي[١].

ومع التأكيد على أمرين:

أولهما: خطر التعميمات والإطلاقات التي تطلقها تلك الدراسات على نتائجها واستقراءاتها.

---

[١] كذلك يمكن.الرجوع إلى مصادر أخرى لهذا الموضوع مثل:
Pugh, D.s. Writers on organizations Power and Politics, pfeffer. Psychology. of Group. lnfluance,p.pulou.

والثاني: أن تلك الدراسة إنما كانت مادتها التي استمدت منها مشاهداتها، هي الجماعات الأوربية - أو الغربية على الأصح - التي تتميز بثقافة خاصة لها جذور نفسية معينة، كما أن لها وسائلها الخاصة في النظر للأهداف والوسائل على حد سواء.

إلا أنه لا يمكن القول بأن تلك الدراسة وإن كانت تتناول مجالاً معيناً من مجالات الاجتماع الإنساني في سبيل تحقيق أهداف مشتركة، إلا أنها في حقيقتها وصف لذلك التدافع الذاتي الذي أقام عليه الله سبحانه أمر الدنيا والناس، وهي صورة العلاقات البشرية المعقدة التي تحتاج إلى تشريح وتفصيل في كل دقائقها، ليتمكن الناس من نهج ما يصدر عنهم وعن غيرهم -أفرادا وقيادات - في مختلف المواقف والحالات.

ولاشك أن تحليل تلك القوى العاملة -على السطح وتحته - في المجتمعات الإنسانية يعطي تصوراً للمسلمين، يمكنهم من تقوية مجتمعاتهم وتحديد القوى السالبة التي تدفعهم للوراء، وتقليل آثارها ما أمكن.

فالتركيز على فهم سنة «الاتحاد» وضرورته كبديل وحيد للوصول إلى الغاية المنشودة إنما يتأتى بإبراز ذلك النوع الأول من النشاط التعاوني وتقوية الشعور به وتنميته. كذلك فإن الحد من آثار ذلك الاتجاه التنافسي، أو تحويل قوته الدافعة إلى قوة مفيدة للعمل بدلاً من أن يكون سبيلاً للتحدي بين الأفراد، والمنافسة الذميمة بينهم، أو مجالاً لاختيارات القوى التي يظهر فيها ضعف النفوس، وصغر الاهتمامات، لهو هدف من الأهداف التي تستحق أن يبذل فيها الباحثون جهدهم للوصول إلى كافة تفصيلاته التي يمكن أن يبرز فيها في مختلف المجالات.

كما أن إدراك السبل والوسائل التي يتخذها الناس للوصول إلى أغراضهم - وإن كانت مشروعة - لهو ضرورة حتمية يحتاجها الدعاة إلى الله ليكونوا على بصيرة في تعاملاتهم، إذ إنه مما لاشك فيه أن الوصول للغرض بشكل مباشر مستقيم قد يكون أقصر طريق وأوضحه، إلا أنه يمنع منه موانع كالحذر من سوء فهم الآخرين، أو الحرص على عدم تجاوز حد معين في العلاقات، أو غير ذلك.

ومحاولة تقليل آثار تلك الممارسة السياسية في العلاقات - إلا فيما تصلح له،

أنفع للمجتمع الإسلامي، والنفس المسلمة وإن كانت في حالة إيمانها أرفع مما يدركه ذلك العالم الإنجليزي، إلا أنها لا تسلم من أن تتعرض لتلك النوازع البشرية العامة خيرها وشرها.

من هنا تنشأ أهمية توجيه الهمة إلى تحليل تلك العلاقات والنوازع التي تنشأ من ضرورة التعاون أولاً، ومن طبيعة النفس ثانياً، ثم من سنن الاجتماع ونتائجه أخيراً.

ونحن لا نقصد في هذا المقال إلى استقصاء مثل تلك الدراسات، أو بسط ما فيها بالشرح والنقد، وإنما قصدنا إلى أن نؤكد على ضرورة أن نولي هذه النوعية من البحث مزيداً من الاهتمام، وأن تبني على هدى القرآن والسنة، ومراجعة ما أفرزته العقول البشرية في هذا المضمار، كما ضربنا أمثلة من ذلك التناول ومنهجه، لما يمكن أن يكون مجالاً للبحث والتحليل في التركيبة الإسلامية الاجتماعية المعاصرة.

ولعل الله سبحانه أن يلهمنا الصواب في القول والعمل جميعاً.

حركة الفكر.. وفكر الحركة

لعل من مواضع الاتفاق بين العديد من المهتمين بشؤون العالم الإسالمي اليوم أن الأزمة المعاصرة التي يمر بها العالم الاسلامي هي أزمة فكر بالدرجة الأولى، قبل أن تكون أي صنف آخر من الأزمات التي تعتور حياة الناس ومجتمعاتهم وحضاراتهم، فتلقي بهم خارج دائرة التاريخ تارة، أو تجعلهم ذنباً في مؤخرة الركب تارة أخرى. فحياة الحضارة – إن صح التعبير – مرهونة بحياة الفكر فيها، ومدى حيوية وجديته، وملاءمته للواقع، ومواكبته للمتغيرات، مع احتفاظه بكينونته وهويته التي تميزه عن غيره من أنماط الفكر.

وإن المسلمين – يا حسرة على العباد – قد خفُت فيهم ضياء الفكر، وخبا شعاعه منذ فترة، قد يختلف على تحديدها المؤرخون، من زاعم أنها بدأت منذ عصر اضمحلال الخلافة العثمانية، ومن يمتد بها إلى العصر الحديث، الذي انهارت فيه دولة الخلافة انهياراً قاضياً، وتفتت شمل الأمة المسلمة إلى أمم تعرف من الإسلام ما تعرف، وينكر

منها الإسلام ما ينكر، ولكن لا يختلف المؤرخون - في النتيجة النهائية - أنّ العالم الإسلامي قد ضحّى بما أورِثَه من قدرة على إنماء الفكر وصياغته في صورة حركة دافقة دافعة، ورَكَن إلى التقليد و «الاستيراد»، تقليد الأفكار واستيراد المنتجات. وكلنا يعلم أن هذا الموقف لا يتولد إلا عن مناخ تغيب فيه الحريات، ويكبل فيه العقل، فيركن إلى التقليد والاستيراد.

من هذا المنطلق، فإن أية «حركة» إصلاحية تقصد إلى إعادة الأمور إلى نصابها - ورد الحقوق إلى أهلها - يجب أن تدرك أن حركة الفكر هي المنطلق الحقيقي والوحيد لبلوغ الغاية المقصودة.

حين تنعزل الحركة عن الفكر فإنها تصبح شبيهة بالتشَنّج العصبي، الذي لا يحكمه عقل، ولا يوجهه منطق، وحين ينعزل الفكر عن الحركة فإنه يصبح أشبه ما يكون بأماني الأسير في الحرية، وجود خيالي لا يدعمه واقع، ولا يتجاوز عقل صاحبه، فالفكر والحركة - إذن - هما وجهان لعملة واحدة، نتاجها الإنجاز الإيجابي.

إن الفكر هو حركة العقل التي ينبني عليها تفاعل الأحداث وحركة المشخّصات لتحقيق أهداف مرسومة. والحركة هي تجسيد الفكر في وقائع وأحداث تجري على ما رسمه الفكر وحدّده.

والحركة بلا فكر لا ينشأ عنها إلا الفوضى، التي لا تقضي أمراً، ولا تصيب نجاحاً، بُلَهَ مجافاتها للمَقاصد الشَّرعية التي تبني عليها اجتهادات المسلم على غالب الظن، وما هو إلا نتيجة النظر الفاحص الذي يدرك أن غالب الظن متحقق في نفس الأمر.

والفكر بلا حركة لا ينشأ عنه مجتمع حقيقي واقعي، يعالج مشاكل الناس، ويدفعهم لحيازة نصيبهم من الدنيا، وابتغاء الدار الآخرة، بل هو أقرب إلى «اليوتوبيا» - أو هكذا سموها - حيث يتخفف المفكرون من عبء الواقع ومعالجته، ويركنون إلى وهم الخيال ووَهَنه.

فالفكر والحركة متلازمان، لا ينفكّ أحدهما عن الآخر إلا في فترات الهبوط الحضاريّ، حين يغشى على أعين المخلصين ما يغشى، فتتوه عنهم تلك العلاقة الوثيقة

التي تجعل الانفصال بينهما بداية الانحطاط ووسطه ونهايته.

والغرب قد احتفظ بهذا الوقود الحضاري الذي يُذكِّي القوة الدافعة البناءة، فأنتج تقدماً فاق به المسلمين، وتغلب عليهم على الرغم مما هو فيه من خراب عقائدي، وانهيار خلقي. ولعله من الجدير بالذكر هنا - مما يعين على تقدير أهمية ما نرمي إليه - هو ما نلاحظه من أن نسبة منْ تفوق في مجال الإنتاج الإسلامي من مجموع المسلمين الجدد من أهل أوروبا أو أمريكا هي أعلى بشكل واضح من نسبة من برّز من أهل العلم والفكر من أهل الإسلام الناشئين في الشرق، بل ومستوى الفرد العاميّ المسلم الذي تحول حديثاً إلى اعتناق الإسلام من أهل الغرب أعلى من نظيره من عوام مسلمي الشرق، ممن ينتسب إلى أهل السنة والجماعة في الحالين. وما هو - كما نرى - إلا نتيجة للمناخ الفكري الأساسيّ الذي يتمتع به الغربيون، فيحملونه معهم حين التحول إلى الدين الجديد. وصحيح أن الآفاق التي يحلق فيها من تحقق بالعلم من أهل الشرق لا تزال أعلى بكثير من نظرائهم من إخواننا من المسليمن الجدد، ولكن النسبة العددية هي ما نرمي إليه لإثبات تأثير المناخ الذي يتحرك فيه الفكر على مستوى الفرد وعلى مستوى المجتمع.

كذلك لا يظن ظانّ أن ما نقصد إليه بالفكر هو بالضرورة مذهب أهل السنة والجماعة بذاته - أي الأسس العقائدية لمذهب الحق الذي ندين به - إنما هذا المذهب هو من خيوط الفكر ومن جزئيات مادته، فإن مذهب أهل السنة والجماعة - في معناه الواسع - يقدم القالب الإجمالي الذي يجب أن تدور من حوله عملية الفكر الجَماعي والفردي، بحيث يكون ضابطاً لهما، ومانعاً من انحرافهما، ومن ثم ما يترتب عليهما من نتائج في حياة الفرد والجماعة على السواء. وهذا القالب إنما نعني به منهج النظر والاستدلال الذي ينبني على معطيات أصول الفقه، وعلى مقررات القواعد العامة الكلية في الشريعة. هذا المنهج الذي لم نر- حتى يومنا هذا - من تناوله بالدرس والتمحيص ليخلص منه بأصول للمنهج تشابه - على سبيل المثال لا المقارنة - ما وضعه ديكارت إبَّان حركة التنوير الأوروبية تحت عنوان «مقال في المنهج». وقد أشار كاتب هذه السطور إلى هذا الأمر من قبل - في مقال نُشر في منتصف الثمانينيات بمجلة «البيان» اللندنية تحت عنوان «حديث عن المنهج» - توجه فيه إلى مفكري المسلمين

بشكل عام، ومنظّري الحركات الإسلامية بشكل خاص، إلى أن يوَلوا هذا الأمر انتباههم، وأن يهيئوا المناخ لمثل هذه الإفرازت الفكرية أن تنشأ وتترعرع، فينشأ بها جيل من المفكرين، يوجه الحركة، ويصحح مسارها من حين إلى حين.

فإذا فرغنا من تحقيق هذه الأوّلية، ووجهنا النظر إلى الحركات الإسلامية المعاصرة - التي هي نتاج المجتمع الإسلامي المعاصر - رأينا فيها ما نرى فيه من سلبيات وإيجابيات، إذ نشأ رجاله في أحضانه، وتربوا على أفكاره، فكانوا صورة منه. فلا غَرْوَ إن انعكس في هذه الحركات نفس الداء الذي أوقف نمو الحضارة، وعاق تقدمها في القرون الماضية، ونقصد به داء الركود الفكري.

فالحركات الإسلامية المعاصرة إذن تعاني ضعفاً فكرياً يعوقها عن تكوين قاعدة فكر أصيل، تبني عليه اتجاهها، وتوجِّه - من خلال حركته - حركتها، فيكون عملها منتجاً. ولا نحتاج إلى أن ندَلل على ما نقول، إذ إنه منذ أن سقطت الخلافة إلى يوم الناس هذا - أي منذ أكثر من خمسة وسبعين سنة - لم نر لهذه الحركات نتاجاً عملياً مثمراً، يشار إليه بالبنان، ويظهر أمام أعين الناس كالعنوان. وما هذا - فيما نحسب - إلا لغياب الفكر المحقق المدقّق الذي يعقبه عمل متقن محُكم. ونحن لا ننكر ما قدّمه الرعيل الأول من أبناء هذه الأمة في هذا القرن من فكر راقٍ أصيل، نتج عنه وجود الحركة الإسلامية ذاتها، من أمثال حسن البنا وسيد قطب ومالك بن نبي والمودودي - رحمة الله عليهم جميعاً - إلا أن هذا الفكر لم يتابع بما يسمح له بالنمو من ناحية، وبالتغيير والتعديل إن لزم الأمر من ناحية أخرى.

إن الفكر الذي نقصده ليس هو ما عبر عنه بعض كُتّابنا الأفاضل «بفقه الدعوة» أو «فقه الحركة» أو «فقه الاقلاع»، إذ هو يتعلق بمرحلة ما بعد الفكر البنائيّ الأساسي. فقه الدعوة أو فقه الحركة هو أقرب ما يكون إلى التنظيم والترتيب لا التأسيس والتنظير، ما نقصد بالفكر هنا إلا ذلك العمل العقليّ الأساسي الذي تبني عليه الحركة، فكر التحليل ثم التركيب، فكر الجزئيات ثم الكليات، الفكر الذي يرى المشكلات في مبادئها الأولية، وما تنشأ عنه قبل أن يبدأ العلاج، ويقترح الحلول. عن هذا الفكر

نتحدث، وهو ما نقصد إلى تحريكه من سكونه وركوده، وهو العمل الأول الذي يجب أن تضْطلع به الحركات الإسلامية. هذه القدرة الفكرية هي ما يجب أن تربِّي عليها الحركات الإسلامية أبناءها ومنتسبيها، حتى يكون صفة عامة لهم، ينشأ عنها حسن التحليل والتوجيه ودقة الفهم والتأصيل، وهو ما يُنتج - بالضرورة - قيادات تتسم بدقة التخطيط، وأتباعاً يتصفون بحسن الأداء. حين ينتظم هذا الفكر، ويصبح صفة ملازمة لأبنائها، ينشأ حينئذ فكر الحركة، وفكر الحياة كلها. ففكر الحركة هو المبررات التي تجعل اتجاه الحركة في طريق معين اتجاهاً سائغاً له ما يبرره.

وإذا نظرنا إلى كبرى الحركات الإسلامية في هذا العصر - ونقصد بها حركة «الشهيد» البنا (رحمة الله) - فإننا نجد مصداقاً لما قرّرنا من أن الفكر الحَركي يعاني أزمة حادة نتجت عن الأزمة الأعم في جمود الحركة الفكرية في الأمة بشكل عام. فإن «الإخوان المسلمون» بعد أن فقدوا زعيم الحركة ومنظرها في نهاية الأربعينيات، قد فشلوا في إعمال الفكر التحليلي، وردّ جزئيات الواقع المحيط بما تجدد فيه بعد عصر البنا إلى أصولها، بحيث ينشأ عن هذه الحركة الفكرية الواعية فكر حركي يلائم معطيات الواقع الجديد، فيثمر العمل، وتتوَّج الجهود بالنجاح - أليس غريباً أن تظفر دعوة البنا بهذا النجاح الهائل في فترة حياتها الأولى، وحتى وفاة مؤسّسها، ثم إذا بها تضمحل من بعده، ويقل حصادها، حتى يصبح جُل ما تعيش عليه هو ذكريات الماضي؟ ولو كانت الحركة الفكرية شابة فتية - تسري في أبناء هذه الدعوة من خلال ما تربى عليه أفرادها في مجتمعهم الكبير، ثم في جماعتهم - لاستطاعت أن تواجه الواقع الجديد بما يناسبه من فكر حَركي، يوحد الجُهود، وينظّم الصفوف. وحتى لا نتجاوز حد الإنصاف، فإننا يجب أن نذكر أن التحدي الجديد - الذي واجه الدعوة بعد فقد مؤسسها - كان تحدّياً تاريخياً هائلاً، إذ انتقلت فيه المواجهة إلى آفاق جديدة لم تكن بهذا السفور والوضوح في العصر الأول من حياتها، ولكن أليس هذا هو دور المفكرين من أبنائها ومن أبناء الأمة كلها، أن يتحرك فيهم الفكر، ويعمل العقل لإيجاد ما يلائم الواقع من أشكال عملية منتجة؟ّ

وحتى لا نظلم حركة «الإخوان المسلمين» - في مرحلة ما بعد البنا - فإن سائر الحركات الإسلامية قد عانى مثل ما عانته هذه الحركة - بشكل أو بآخر - على

درجات متفاوتة، وإن اشتركت كلها في أنها لم تغذّى هذه القدرة لدى أبنائها، ولم تنمّها بالقدر الكافي، بل إننا نحسب أنه في غالب الأحوال عملت قيادات العديد من هذه الجماعات على كَبْت ما يظهر من براعم فكرية، وذلك حرصاً على مكانتها القيادية، وتبنت مبدأ «الولاء قبل الكفاءةّ»، فأبعدت من يستحق لحساب من يوالي. فانزوت البراعم الفكرية، ورضي القادة من الغنيمة بالاتباع. ثم ما نراه حاصلاً في واقع بعض الحركات الإسلامية الأخرى من أنها تربي أبناءها على منهاج يدفع إلى تحقير الفكر لحساب العمل، فإن لم يكن ما تقدمه للدعوة عملاً حركياً في التو واللحظة كنت من المخذلين المتقاعدين. وما ينشأ هذا الاتجاه إلا حين تضعف القدرة الجماعية على التوجيه الفكري الذي يسبق الحركة، ويوجّه عملها، أو نتيجة الرغبة الشخصية في دخول معترك العمل الإسلامي من أي بابٍ كان، حين تجتمع في الفرد الرغبة المخلصة في العمل مع العجز عن التوجه الصحيح المبني على الفكر الواعي.

والمحزن في هذا الأمر أن نرى الحركات الإسلامية - التي تنعي على الأنظمة السياسية الكثير من ممارساتها مع مواطنيها - تكاد تتبع نفس سنن هذه الأنظمة في ممارساتها مع أتباعها من ناحية، ومع مخالفيها من ناحية أخرى، حتى إننا سمعنا من يردد القول بأنه أفضل أن يتعامل أفراد حركته مع الأنظمة السياسية القائمة من أن تتعامل مع الحركات الإسلامية الأخرىّ. وحين نحلل هذا الموقف إلى عناصره الأولية نجد فيه مصداق ما ذهبنا إليه من أن أبناء هذه الحركات الإسلامية وموجهيها ليسوا إلا نتاج هذا المناخ الفكري الراكد، وأن جرثومة الإحباط الفكري قد سرت في الجسد كله، بما فيه من انتمى إلى الحركات الإسلامية.

ولسنا - يعلم الله سبحانه - بذاهبين إلى هذا القول، وآخذين بهذا التحليل تقليلاً لقيمة العمل الإسلامي المعاصر، فإنه - على ما يحتاجه من توجيه وتقويم - أملُ الأمة الذي تعيش عليه، لعل الله - سبحانه - يُحدث من خلاله أمراً. وإنما قصدنا توجيه النظر إلى حقيقة أن الحركة الفكرية التي تباطأت في أبناء الأمة بوجه عام قد أحدثت آثارها التلقائية في أبناء الحركات الإسلامية بشكل خاص، وأن تصحيح الفكر الحركي لا بد أن يبدأ بإذكاء حركة الفكر بشكل عام، إذ هما صنوان لا يفترقان.

و حتى نسبغ على دعوانا هذه شرعية البرهان وقوة الحجة والدليل، فسنتناول بعض ما كان من نتاج الحركة الفكرية من جهة، ومن خراج الفكر الحركي من جهة أخرى، لنرى بأنفسنا مدى ما نعانيه من نقص لا يسده إلا جهد مخلصٍ جبارٍ واعٍ.

وأول – بل خير – ما نبدأ به ذلك العمل الفذ الذي أخرجته قريحة الشيخ محمد بن عبد الوهاب فيما عُرف بكتاب التوحيد، فإن الأثر الذي تركه هذا العمل الفكري الديني التجديدي قد فاق أثر كل ما تركه عمل أجيال قبله أو بعده منذ تدهور الخلافة العثمانية، وبداية تفكك عُرى دولتها. والكتاب على أنه لم يقدم جديداً من ناحية ما طرح من العقيدة – إذ هو مجرد جمع لما تفرق في شرح عقيدة أهل السنة والجماعة – لكن مصدر قوته يرجع إلى مساق ذلك الجمع، وتلك القوة التي تضاعفت بحشد دلائل التوحيد وعلامات قيامه أو سقوطه، كما قررها رب العالمين، وكما بيّنها المصطفى ﷺ صافية نقية قوية، لا مداهنة فيها ولا مجاملة. هذا العمل الفكري الفذ قد أفرز طاقة حركية هائلة تمثلت في حركة الإخوان (إخوان نجد)، ثم استمر أثرها في كثير من الأعمال التي أصدرها عدد عديد من العلماء والدعاة، وعلى رأسهم السيد أبو الأعلى المودودي، و «الشهيد» سيد قطب، ثم ما كان من أثر هذا العمل في الحركات الإسلامية المعاصرة، خلاف حركة «الإخوان المسلمين».

ثم ما كتبه العلّامة السيد محمد رشيد رضا – في العدد الأول من مجلة «المنار» في مطلع هذ القرن – حين تناول بالتحليل قوة الحضارة الغربية، وسبب تفوقها. فقد استطاع هذا العالم الجهبذ أن يرى – بنور عقله وبهداية الله سبحانه له – ما لم ترهُ أجيال من بعده، أو لنقُل ما فشلت أجيال من بعده أن تستفيد منه في حركتها. فقد قرر السيد رشيد رضا – حين تناول البحث في «منافع الأوروبيين ومضّارهم» – أن ما ساد الغرب من قوة تنظيمية أفرزت ما عُرف «بالمؤسسات» (Organizations) – أو «الجمعيات» كما سمّاها – وعزا تفوق الغرب على الشرق إلى أن الشرق لا يزال يعمل بروح الفرد لا بروح الجماعة. وما ذكره السيد رشيد رضا هو أمر في غاية الدقة في التحليل وصواب النظر، فإن الغرب قد عرف نظام المؤسسات في منتصف القرن التاسع عشر، ثم استفاض استعمال هذا الشكل من التنظيم في بداية القرن العشرين،

وأفردت له دراسات عديدة في مجال الأبحث الإدارية ونفسية الجمعيات وتصرفاتها (Organizational Behavior & Human Performance System)، وصار استعمال كلمة «النظام» (System) سائداً في كل مجالات العلم سواء الطبيعي أو الاجتماعي. وما أردناه في هذه الإشارة إنما هو التدليل على أن فكر السيد رشيد رضا قد ضرب في أعماق الحضارة الغربية وسبب تقدمها ما سبق به حتى فلاسفة الغرب في إرجاع تقدمهم إلى هذا الشكل من العمل المنظم الجماعيّ، وعلى أن حركة الفكر التي قادها السيد رضا رحمة الله كان يمكن أن تفرز نتاجاً عملياً حركياً لو قُيّض لها من يحملها، ويحول طاقتها من الفكر إلى الحركة.

وحين نتحدث عن الأعمال الفكرية المؤثرة في الحركة، فإننا لا نستطيع أن نتجاوز السيد أبو الأعلى المودودي، وما كتبه في بيان ما أحاط بعدد من المصطلحات من غبش في المعنى، قد أدى بدوره إلى اضطراب في الحركة المبنية عليها، وذلك في كتابه العظيم «المصطلحات الأربعة في القرآن»، حيث تناول بالتحليل مصطلحات «الدين» و «الرب» و «العبادة» و«الإله»، ثم ما قدمه من فكر راق في تحليل النظام الإسلامي وبناء الدولة والدستور الإسلامي، وقد كان السيد المودودي مواكباً لحركة بناء دولة باكستان، فكان فكره وتنظيره لأبناء حركته - «الجماعة الإسلامية» - مصدر إشعاع فكري لغيرها من الحركات التي اهتدت بما خطّه أبو الأعلى رحمة الله.

ثم نصل إلى معلم من معالم الفكر في هذا العصر، تعدى آثره موطن صاحبه، وجيل صاحبه، ليكون مصدر فكر حركيّ دائم متجدد، وهو كتاب «معالم في الطريق» للشهيد سيد قطب، والكتاب - على صغر حجمه - استطاع صاحبه أن يمهد الطريق إلى طلائع مباركة تأتي من بعده، تهتدي بكتاب الله - سبحانه - وبهدي سيد المرسلين ﷺ ويتمثل فيهم بعض من شمائل ذلك الجيل الفريد من صحابة رسول الله ﷺ فإن مادة القرآن لا تزال حية كما أُنزلت، وسنة الرسول ﷺ لا تزال محفوظة في الصدور وفي السطور، فحريّ بمن يتبعهما أن يرقى إلى قريب مما رقي إليه ذلك الجيل الفريد. وقد هلك في هذا الكتاب أُناس ترجموه إلى التكفير والعزلة الشعورية وغير الشعورية، وما إلى ذلك مما لم يقصد إليه الكاتب، ومن الناس من رماه بالغلو والخروج، بل وبالكفر والمروق، ثم

إن بعض فضلاء الدعاة اعترض على بعض ما كتب الأستاذ سيد من أن جيل الصحابة لا تكرر، وهو صحيح، وإن كنا لا نذهب مع هؤلاء الفضلاء إلى ما ذهبوا إليه من تحليل لغرض سيد ومقصده، فليس هذا موضع الخوض فيه على أي حال. ومحصل القول أن الحركة الإسلامية المعاصرة في جيل الستينيات والسبعينيات ترجع - بشكل أو بآخر - إلى هذا العمل الفذ الذي قُتل صاحبه دونه، لتحيا كلماته من بعده.

أمثلة مضيئة من حركة الفكر الذي يوجّه ويبني فكر الحركة، ويقود خطواته. وذلك ما نقصد إليه من أن الحركة بلا فكر لن تؤدي إلا إلى إنتاج أمثال من يلقي بنفسه في معترك الحركة الجهادية دون أن يمر بمرحلة الفكر لعجز فكري أو لسهولة الحل المطروح. والفكر بلا حركة لن ينتج إلا أمثال أولئك القاعدين ممن يحترفون الكتابة، ثم لا ترى لهم أثر في واقع حيّ أو عمل قائم.

إن التحدي الذي تواجهه الأمة الإسلامية - في عصرنا هذا - هو تحدٍ عام شامل يهدد كيانها ووجودها، يأتيها من بين أيديها ومن خلفها، تتكالب على تغذيتة القوى الشيطانية في الداخل والخارج. وهو تحدٍ يضرب قوى الأمة في الصميم، إذ ليس أضر على أمة من أن تفقد قدرتها على الإنتاج الفكري. هو تحدٍ نفذ من نطاق العامة إلى نطاق الخاصة، وظهرت آثاره في اللعثمة الفكرية التي تتسم بها الحركة. فهو، من ثم، تحدّ يستحق أن يواجه مواجهة عامة شاملة، تُشحذ لها القلوب والعقول، ثم تبسط لها الأيدي، وتُشمّر السواعد، حتى تخرج الأمة من المأزق التاريخي الذي يهدد كيانها ووجودها كأمة مستقلة، لها تاريخ وحضارة وفكر، حَكَمَ العالم، وتفاعل معه قروناً متطاولة. وما نحسب هذا متحققاً إلا بتحريك الفكر ودعمه وتقويته، وتهيئة مناخ يتربى فيه الفرد على «إعمال العقل»، واحترام الفكر وتقدير دوره في توجيه الحركة.

مقاصد الشريعة ...والتجديد السني المعاصر ١٥ مارس ٢٠١١

(١)

الدوامة التي يعيشها الفكرُ الإسلاميّ السنيّ، بين إتجاهاتٍ عديدةٍ على الساحة في شِقّي الدّعوة، الفِكر والحَركة، والتحديات العريضة التي يتعرض لها الإسلام في عقر داره من العلمانيين والليبراليين، ومن ناحية، والقبط من ناحية أخرى، أدعَى لأن يسعى السّاعون من أهل العلم لحَسم الخلاف فيه، نظراً لطبيعة المرحلة القادمة في مصر خاصة، وفي العالم العربيّ المسلم عامة.

ولو ذهبنا نتقصى الفروق القائِمة على مُستوى الفِكر والعَقيدة، نجد أن من هذه الفروق ما له أثرٌ على العقيدة والحَركة جميعاً، ومنها ما يؤثر على العقيدة دون الحركة، ومنها ما يؤثر على الحركة دون العقيدة. كذلك نجد أنّ منها ما زال أثره بعد ساسلة الثورات التي تجتاح العالم العربيّ من مشرقه إلى مغربه.

ونحن، في مقالنا هذا، ندّعى أن الخلافات العقدية القائمة، إن أغفلنا الشِرزمة القليلون الذين ينتمون لإتجاه الرافِضة، تظل مقبولة في ظلّ دولة مُسلمة ينتمى لها أهل السنة، وعدد من أهل البدع، الصغيرة أو المغلّظة، دون أن تتجاوز إلى الشِرك. كذلك ندّعى أنّ الخلافات الحَركية، والتي تأثر بها منهج هذه الإتجَاهات الفكرية بشكلٍ شبه كاملٍ، ترجع جلّها إلى إنعدام النظر الفقهيّ في مقاصد الشرع، أو ضعفه على أحسن تقدير.

وإذا ذهبنا ننظر في التوجّهات العَقدية والحَركية للمسلمين من أصْحاب النظر الفقهيّ، نجد إنّها تنحصر في الآتي:

١. **أهل السّنة والجماعة**: وهؤلاء يتّفقون على ضرورةِ الرجوع إلى الكتاب والسّنة بشكلٍ كاملٍ وتامٍ في القوانين التي تحكم المُجتمع، من خلال التوعية وإحياء الأمة. وكذلك يتفق هؤلاء على رَفض الشَكل الديموقراطيّ الغَربيّ الذي يُرجعونه إلى أن المَرجع في القانونية الدستورية فيه هي للشعب، وليست لله سبحانه. ينشأ عن هذه النقطة خلاف كَبيرٌ في تصوّر الحَركة وبالتالي شكل الحكم المقبول إسلامياً، وفي عدد كبيرٌ من المسائل الحساسة في الداخل والخارج، كالمسألة القبطية ومسألة ولاية المرأة

وغيرهما. وهم يؤكدون على فرضية الجهاد بشروطه وموانعه، وبما يناسب طبيعة الشعوب النفسية والجغرافية، وطبيعة المرحلة الزمنية التي يمرون بها.

٢. **الجهاديون**: وهؤلاء يتّفقون على ضرورة الرجوع إلى الكتاب والسّنة بشكلٍ كاملٍ وتامٍ في القوانين التي تحكم المُجتمع، مع الإختلاف في تصوّر طريقة التغيير المطلوب. ومن الواضح أن هذا الإتجاه قد فقد كافة مقوّماته الفكرية التي تقوم على إستخدام القوة للتغيير بادئ ذي بدءٍ، كوسيلة وحيدة أصلية واصيلة لتغيير النظم.

٣. **الإخوان المسلمون**: وهم، كانوا أبداً في خندق الفِكر الإرجائيّ، الذي أثر على حركتهم في قبول الإنخراط في الأشكال البرلمانية الديكتاتورية التي تقوم على الفِكر العِلمانيّ، والتغاضى عن بعض المسلمات الفقهية كولاية المرأة والنصرانيّ. وهذا ما يفسر عدم إشتراكهم في التَخطيط للثورة منذ لحَظتها الأولى، ثم في دورِهم المّشبوه في «التحَاور» مع النّظام البائد في مصر، جنباً إلى جنبٍ مع أسوأ الأحزاب الديكورية العَميلة، وبعيداً عن الحَركة الوطنية بشَكلٍ عام، مما أفقدَ الكثير من العَامة ثقتهم في الحَركة ومصداقية توجّهاتها لصَالح المجتمع، لا لصَالح وجودها الذاتيّ.

٤. **السلفيون**: وهؤلاء يتّفقون على ضرورة الرجوع إلى الكتاب والسّنة بشكلٍ كاملٍ وتامٍ في القوانين التي تحكم المُجتمع، مع خطئ هائل في النظر لمعطيات الواقع من ناحية، وهو ما دفعهم لرفض الثورة أولاً، وتوجهات شخصية مصلحية لدى عدد كبير من رؤوسهم من ناحية أخرى مما دفعهم لإستغلال الثورة لصالح تلميع صورهم لاحقاً. هذه التضاربات في التوجه تعكس خللا في الفهم عن الواقع وتحقيق مناطات الأحكام والهوى المردي، مما يضع مصداقية تحركاتهم على المحكّ.

٥. **الليبراليون «المُسلمون»**: وهؤلاء متذبذبون في درجة تمسّكهم بقضية الرُجوع إلى الكتاب والسّنة بشكلٍ كاملٍ وتامٍ في القوانين التي تحكم المجتمع، إذ بينما يصرّحون في بعض القضايا بما يفيد إما عدم ضرورة هذا الحسَم فيها، أو بمحاولة إرجاعها إلى الشرع من خلال التلاعب بمفاهيم إسلامية كالوسطية والتجديد وقبول التعددية، مثل محمد سليم العوا ومحمد عمارة وفهمى هويدى. وقد أظهر الكثير منهم مؤخراً

ولاءه للعلمانية الليبرالية أكثر من الإسلام، في عديد من القضايا.

٦. **الصوفية**: وهؤلاء، على أنّهم من أصحَاب البِدع المُغلّظَة والتي تصِل في بعض صُورها إلى الشِرك، فهم كانوا على الدوام خَدَمٌ للنظام القائم أيا كان إتجاهه. ولا يجب أن نعتبر هؤلاء حركة إذ هم مذهبٌ عقديّ خارج عن السّنة التي هي منهج الأغلبية، فلا نقيم لهم وزنا في موضوعنا هذا.

٧. «**الدُعاة الجُدد المُستقلون**»: وهؤلاء أسوأ القوم حالاً وأخبثهم طوية وأجرأهم على دين الله سبحانه وأخطرهم على عقيدة المسلمين. إذ ليس لدى هؤلاء علم يستندون اليه، بل هم وليدي العصر الفاسق الذي حبس وإعتقل وكمم وطارد وطرد أصحاب النظر الإسلامي الصحيح، ونصف الصحيح، داخل مصرٍ وخارجها، وسَمَح لأجْهزة الإعلام بتلميعِ هؤلاء، مثل عمرو خالد، ليكونوا بديلاً لأهل الحق، أو أنصافه. وهؤلاء ممن يجب الحذر من أثرهم على العامة، وممن يجب أن يَكشف الدعاة المصلحون دورهم الخبيث، بعد أن رُفعت عن أفواههم الكمامات، وأتيح لهم حمل الميكروفونات.

ومما لا شك فيه أن التجديد، بمفهومه السنيّ الصحيح، والوسطية، بمعناها السلفيّ المحدّد، وقبول التعددية، في إطار منهج أهل السنة والجماعة، كلها مما يتطلبه المسلم الآن في بلادنا، إذ إن مقولة أنّ الإسلام صالح لكل زمان ومكان، يجب أن يتبعها تطبيق مباشر لها في أوجه الحياة المختلفة، وإلا أصبحت شعاراً لا معنى له. وما التقصير في تطبيق قولة الحقّ هذه إلا لقصور فهم المتصدّين للحركات الإسلامية من جهة، وإنحرافٍ في فهم من حاول تطبيقها من ناحية أخرى.

ومن الضروري الآن أن نسعى لفهم مقاصد الشريعة، في رتبها العليا، وقواعدها الكلية، ومن ثم في تطبيقاها الشرعية واحكامها الفقهية، ليسلم لنا نظر سنيّ صحيحٌ فيما يعرض علينا من المسائل الحيوية التي نتعرض لها في آننا هذا. وهو ما سنحاول عرضه في مقالاتنا القادمة من غدٍ إن شاء الله تعالى.

(٢)

يقصِدُ الشرع الإسلاميّ إلى الحِفاظِ على الضَرورات البشَرية الأسَاسية والتي هي

الدين، النفس، العقل، المال، العرض، ومن خلال هذا الهيكل، وفي طيّاته، تندرِج كافة مَظاهر الحَياة الإنسانية التي يتناولها التشريع في دَرجاته الثلاثة، الضَرورات والحَاجيات والتحْسينيات، سَواء بالإيجاد أو بالإلغاء. وهذا القَدرُ مَعلومٌ لدارِسى الأصول بشكلٍ عام.

ولنضرِب مثلاً بموضوعِ الإستفتاءات والتَظَاهرات السِلميّة قي ظِلّ حقِ التعبير.

فحقُ التعبيرِ يدخل تحت بند حِفظِ الدين، كالدعوة، التي هي صُورةٌ من صُور حُرية التعبير، وهي حِفظٌ للدينِ من بابِ الإيجابِ والوجود، وهو – أي حقّ التعبير – حفظٌ للنفسِ من جِهة العدم، للدِفاعِ عن الحَقّ ورَفضِ الظُلم، إذ لا يُمكُن أن تُحفظ النفس إلا برفعِ الظَلم والقَهر. فهذا ما يجعل هذا الحق، وهذه الحرية، من أعلى مقاصِد التشريع. لهذا فإن هذا الأصل يجب إعتباره بشكلٍ أساسيّ في أية أحكام شَرعيةٍ تتعلق بما ينضوى تحته، كموضوع الإستفتاء والتظاهرات السلمية. فالإستفتاء هو مظهرٌ من مظاهر التعبير عن الرأي، وممُارسةً عمليةً لهذه الحرية، على شريطة أن يتحقق الأصل الشرعيّ بضَمانِ الحرّية التامّة الحقيقية التي يتحقق بها مَقصد الشَرع، وإلا فإن عدم تحقّق هذا الشَرط يَجعلُ مَقصِد الشرعِ غير مُتحقّق، بل يَكون تلاعباً بالشَرع وتحيّلا عليه. ومن هذا النظر، خَطّأنا من أحلّ الإستفتاءات في ظل العهد البائد، ووقفنا بشدة ضدّ من شارك فيما كان من انتخابات، يستمدُّ منها النِظامُ الخَارجُ عن شَرعية الإسلام شرعية وُجوده، تلاعباً بالشرع ومقاصده. فالعبرة هنا بما تمليه مقاصد الشريعة وما يحفظها على المسلمين حقيقة لا إدعاءاً.

كذلك النظرَ في التظَاهِر السِلميّ في وجه الحَاكم الظَالم، أو الكَافر بطريق الأولى، إذ يقع تحت نفس الأصل، لكن على المستوى الجماعيّ، لا الفرديّ، مما يجعله الصق بالضَرورة من الإستفتاء أو الإنتخاب. فممّا هو مَعلومٌ في الشَرع أنّ ما كان مندوباً بالجزُء (أي على الفرد) كان فَرضَاً على الكُلّ (أي على الجَماعة)، لمَا تعنيه مصلحة الجماعة من أهمية أعلى من مصلحة الفرد. لذلك فإن مراعاة هذا الأصل في صورة التظاهرات السلمية أولى وأكثر وجوباً من الإشتراك في الإستفتاءات أو الإنتخابات.

فأن يأتى من يَستشهِد بحديثٍ عن طَاعة الحَاكم الفاسق، عليه أن لا يخرُج منه بما

يضرِب دين الله بعضَه ببعض، وأن لا يلتزم الظاهرية في فهم الحديث، بل يجب أن ينظر في لفظ الحديث نظراً فاحصاً، وأن يجمع بينه وبين غيره من الأحاديث والنصوص التي توضّحُ مناطاتها بالفهم المُستقيم، الذي لا يُعارِض مقاصد الشريعة وقواعدها الكلية. فإن وُجد مثل هذا التَضارب، وأُغفِل أصلُ كليّ لصالح جزئية شرعية، أو العكس، كان ذلك من قِصَر نظرِ الناظرِ، لا من تقصير الشريعة في البيان.

من هنا نرى خطأ الإخوان فيما تبنّوه من خَطّ سياسيّ في ظلّ العهد البائد، يسمح بالإشتراك في الإنتخابات، إذ لم يتحقق فيها مقصد الشرع، بل كانت تحيّلاً عليه. ومن هنا نعرف لماذا فشل هذا الخطّ من العمل طوال عقودٍ طويلة. كذلك وقع النظر الإخوانيّ في الخلط بين مقاصد الشرع وبين حسابات المصالح والمفاسد، وهو ما سَنحاول بيانَه في موضِعٍ آخر إن شاء الله تعالى.

كذلك يمكنُ أن نميّز الخَطأ فيما اجتهد فيه السّلفيون، الذين حَرّموا التَظاهُر في ظلِ الواقعِ الجَديد، كما حرّموا العَمل السياسيّ في العهد البائد،، فكان تحريمهم السابق مبنيّ على إعتبار الجزئيات لا الكليات والمقاصِد، لكن صَادف الحق، وكان تحريمهم الحالّ للتظاهر، مبنيّ كذلك على إعتبار الجزئيات لا الكليات والمقاصِد، فصَادف الباطل. وكان خطؤهم مُركباً، لأنه مبنيّ أساساً على عدمِ النَظرِ في المَقاصِد، ثم لعدم التفريق بين مَناطِ المَاضى والحَاضِر.

هذا مثال على النظرِ الأصوليّ المُجدّد الذي يَقصِدُ إلى النظرِ في مَناحي الحَياة ويَضبِط فتاوى المُفتين، ويوجّه نظر النّاظرين. والأمثلة على هذا النمط الفقهيّ الأصوليّ كثيرةٌ متشّعبة، حاولنا أن نواكِب توجّهاتها فيما سبق أن حَرّرنا حول المَفَاهيم التي يتلاعبُ بها العلمانيون، وأنصَاف العلمانيين، كالوسَطية والتجديد والتعدّدية، والتي هي من قبيل القواعد الكلية، على مستوى المقاصد ذاتها.

ونحن ندعو إلى إنشاء لجنة فقهية أصُولية مُتخصّصة، ممن لهم العِلم الشرعيّ القَادر على تَحرير المَسائل التي برزَت على سطح الحياة الإسلامية في هذا الزَمن، في ضوءِ مقاصدِ الشَرع الحَميد، فتكون توجيهاتهم مَناراً لأمثالنا من طَلبة العِلم.

(٣)

قد نوّهنا في المقال السابق إلى ضرورة الفصل بين ما هو من مقاصد الشرع، وما هو من حِسابات المصالح والمفاسد، ومن ثمّ بين ما هو المقاصد العامة والكليات الشرعية التي تثبت بجزئياتٍ متناثرة في الشريعة، تستلهمها من الأحكام الشرعية الثابتة، وبين حسابات المصالح والمفاسد التي تتخذ مجالها أساساً في تلك الحوادث التي ليس فيها حُكمٌ شرعيّ خَاصٌ، وإن أمكن إدراجها تحتَ قاعِدة كليةٍ أو مقصدٍ شَرعي عامٍ ثابتٍ، وهي ما أطلق عليها العلماء «المصالح المرسلة».

ومقاصد الشريعة العاَمة يندرج تحتها كلّ الكليات والقواعد العامة، في مدارها الأعلى، ثم كافة الأحكام الشرعية فيما هو أدنى من ذلك في مراتب النظر. كما لا تتناقض هذه المَقاصِد مع أيّ من الأحَكام الشَرعية. فمثلا مقصد حِفظ النفس يُعضّده أكل الخنزير وشرب الخمر في الضرورة، فالحفاظ على مقصد الشرع أعلى درجة من الحِفاظ على منطوقات الأحكام الشرعية. لا يقال أن حُكم شرب الخمر وأكل الخنزير هو كذلك حُكم شرعيّ، لأننا نتحدث عمّا وراء الأحكام ذاتها، ثم إن من قال هذا فهو ظاهريّ لا حديث لنا معه. وهذه المقاصد يجب حفظها، بأن نأتي بكل ما يحققها، وأن نُبطلُ كلّ ما يمنعها، وليس في الشريعة ما يُضاد مثل هذه المَقاصد بأي شكلٍ من الأشكال.

وكما اسلفنا في مَثلِ الحُرية عامّة، وحرية التعبير كشكل خاصٍ منها، الحُرية أمر يندرجُ تحت مقصِدىّ حفظِ الدين والنفس، حفظِ الدين بحرية الدعوة إيجاباً، وحفظ النفس برفع الظلم سلباً، لا يشُك في هذا عَالمٌ، إذ دلّت عليه كافة ما ورد في سيرة رسول الله ﷺ حيث أتي له كافة الناس يسألونه ويخاطِبونه بما يرضى وما لا يرضى، فلم ينهى أحدٌ قطّ، وقوله ﷺ «خير الشُهداء حمزة بن عبد المطلب ثم رجلٌ قامَ إلى رجلٍ فأمره ونهاه في ذات الله فقتله على ذلك» أخرجه الحاكم من حديث جابر وقال صحيح الإسناد، وهذا يدلّ على عِظم قدر الحرية، وحق التعبير والدفاع عنها ولو بالموت دونها، وهو أوضَحَ من ان ندلّل عليه. ولتحقيق هذا المَقصد، يجب على المُجتمع المُسلم عامة، ويندب للفرد خاصة، ان يشارك في كل عملٍ من شأنه أن يأتي بالحرية، ويمنع الكبتَ والظلم.

ويجب هنا أن نتحّدث عن قضِيةِ «التحاكم إلى شرع الله»، التي هي الحُكمُ العَام والقضيّة الكُلية التي تدخُل تحتها كلّ مَقاصِد الشَرع لحفظِ الضَرورات الخَمس، ومصادرِ القواعدِ الكليّة بلا إستثناء. لكن هذا الأساس الركين ليسَ إلا الصُورة الكُلية لتحقيق كلّ هذه المَقاصِد عن طريق كافة الأحْكام الشَرعية. وهذا الأساس هو ما يجب الحفاظ عليه، وهو لا يكون إلا بالحفاظ على كافة ما يحقّقه يقيناً أو ظناً غالباً، وبإبطال ما يُخِلُ به يقيناً أو ظَناً غَالباً. فلا يجب الإخلال بما يدعم هذا المَقصدِ الأعلى سَلباً أو إيجاباً. ومن هنا لا يجب أن يُنظر الى قضية التحاكم على أنها في مستوى الأحكام الشرعية، أو تطبيقاتها ومناطاتها، ولا يجب أن يُقال أنّ حُكماً شرعيا او مَناطاً يتعارض معها، إن كان في حقيقة الأمر يدخل تحت مقصدٍ من مقاصد الشريعة العامة وأحكامها الكلية، مع التحرّز بكونها تحققه يقينا أو ظناً غالباً.

فإذا نظَرنا إلى الإستفتاء، وهو شكلٌ من اشكال التعبير، وليس هو حق التعبير أو حقيقة الحرية ذاتها، إذ هو آلية من الآليات التي إنْ أدّت إلى تحقيقِ القّصدِ الشَرعيّ، كانت مقبولة، وإن أدت إلى عدمِه بطُلت. هذا دون حسابٍ لمصالح أو مفاسد.

وآلية الإستفتاءات، بحد ذاتها يمكن أن تندرج تحت باب المَصلحة المُرسلة، شَكلاً لا موضوعاً، إذ موضوعها هو «التعبير» عن حقيقة قائمة بالفعل، تخدِم قصدَ الشَارعِ الذي اثبتناه آنفا، سواءاً بإيصال رأيٍ أو إبدائه اصلاً. فهي كآلية لا غبار عليها، فإن أدت إلى إرهاب عدو الله وعدونا، وإظهار هويّة الشعب الإسلامية، فهي محقّقةٌ لقصد الشارع، معينةٌ على تحقيق الحُكمُ العَام والقضيّة الكُلية التي تدخُل تحتها كلّ مَقاصِد الشَرع، وهي قضِيةِ «التحاكم إلى شرع الله»، ومن هنا لا يصح شرعاً أن يُنظر اليها على أنها معارضة لشكل الإستفتاء الذي أثبتنا صحته شرعاً.

وإذا نظرنا إلى الإستفتاء المِصريّ الأخير كمثالٍ على ما ذَكرنا، نرى أنّ:

❖ الإستفتاء كان على موادٍ محُددة تتعلق بمدة الرئاسة وطريقة الإنتخاب (من قال أنّ الرئيس لا يُقال مدى الحياة كالخليفة، نقول هو خلاف فقهي غير معتبرٍ فيما نحن فيه) ولم يكن فيه أمرٌ يتعلق بتطبيق الشريعة كمبدأ عام. ولا متعلقٌ بما حوّره أو زوّره

المجلس العسكريّ بعدها، إذ لم يكن ذلك في حسبان أحد.

❖ العدو العِلماني كان متربّصاً، ليكون رفض هذه التعديلات مَدخلاً لرفع قضية الشريعة إبتداءاً من دستور البلاد، فبينما نحن نريد أن نرفع سقف الستور لتصبِح الشَريعة هي المصدر الوحيد للقوانين، إذا بنا، بنظرٍ قاصرٍ، نعود إلى دستورٍ لا يعترف بالشريعة إبتداءاً، ويكون عملنا قد عارضَ وخالف مقصد الشرع، من حيث يحسب من قال بذلك أنه يُحققه.

❖ النزاهة في الإجراءات كانت مضمونة لكل من له عينان وعقل، وذلك لقرب عهد الثورة بالناس، فإنتفت شبهة التلاعب بالشريعة التي شابت إجتهاد الإخوان في خوض الإنتخابات في ظل الوضعِ البائد، وهو الخسارة حتى بحساب المصالح والمفاسد.

❖ أن خوضَ الإنتخابات في ظلِ دستورٍ عِلماني لا يقر بالشريعة حرامٌ لا يجادل فيه أحدٌ، لكن الإستفتاء ليس كالترشيح للمجالس النيابية، الذي إعتبرته الإخوان من باب حِساب المصالح والفاسد، خطأً منهم وقلة إلمام بالشَريعة. إذ أقصى ما يقال في حال الإستفتاء أنه مجرد سؤالٍ وجواب، لا متلق لقوانين بها.

❖ أنّ هذا الإستفتاء بيّن ما سبق أن نبّهنا اليه في مَقالات سَابقة، من أنه يجب على من يمارسَ الدعوة أن يعامل الشعب على أنه شعبٌ مسلمٌ، وهو ما ظهر في هذا الإستفتاء، إذ كان أستفتاءاً على هوية هذه الأمة

فأن يشاع أن الإستفتاء السَالف الذكر هو شِركٌ لا يجب الدخول فيه، هو قول يدلّ على سَطحية في النظر نخشى على قائليها ومروجيها من التطرّف المُردى، وإتباع النظر القاصر، والسَير وراء مظهر التشدّد الذي عادة ما يناسبُ الروح الشبابية. ونوجّه الشَباب إلى دراسة كتاب العلامة الإمام الطاهر بن عاشور «مَقاصد الشَريعة الإسلامية»، فهو عظيمٌ في هذا الباب.

ثم عودة إلى ما نراه من مَلامحِ التجديد السُنيّ فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

(٤)

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ ٢٤ مارس ٢٠١١

وصَلتني عدة تسَاؤلات وتعليقات، أظنها آراء وتوجّهات مُستقرات أكثر منها تعليقاتٍ، فَرَضَت عليّ أن أنحَرِفَ عن الإستمرار في الحديث عن صُلب الموضوع، إلى إيضاحِ بعض ما يتعلق بهذه التساؤلات والتعليقات، إذ إن الغَرضَ من الكِتابة هو التفاعُل مع القارئ ومحاولة إيضاح ما يغمُض منها على بعض القرّاء من المهتمين بالقراءة والتعقيب.

وقبل أن أتناول هذه التساؤلات والتعليقات، أود أن أوضح نقطة أو إثنتين، ليكون إيضاحُنا على بينة، وبلا غبش (رغم عِلمي بأن ذلك عزيزٌ على كلّ من تناول قلماً أنْ يَحسِم خِلافاً يُرضى كل قُرائه).

❖ الإشتراك في إنتخابات مجلس نيابيّ لا يتّخذُ شَرع الله سُبحانه مَرجعاً أساساً لا يخلِط به غيرُه، حرامٌ شرعاً، وخلطٌ في فهم التوحيد، لا يشك في هذا أحدٌ ممن يتبع منهج أهل السنة والجماعة. لكنّ يجب أن يكون معلوماً أنّ تبني هذا المّوقف ممن هم في مجال الدعوة يجب أن يلحقه بديلاً حَركياً منهَجياً للتغيير، إذ ليس من طبيعة الأمور أن يُترك توجيه المجتمع بيد العلمانيين اللادينيين، يسِنّون القوانين ويصرّفون الأمور، ويوجهون التعليم والإعلام وما يشاؤون دون تدخلٍ، إلا أن تكون هناك بدائلٌ واضحة لإعلاء كلمة الله، ولعل في دراسة الحركات الإسلامية خلال العقود الماضية أن يكون هَادياً في هذا الشأن، وألا يكون التعَجّل والإعتِساف والشَبابية هي الحكم فيه.

❖ كذلك يجب أن يكون دور العَامل النَفسيّ مفهوماً، في أي عملية فكرية في العقل البشريّ، دينية أو غير دينية على السواء، إذ إنّ أسْهل مسارٍ للعقل هو الإستمرار على ما هو عليه، وهو ما يَحدُث عادة في اللاوَعيّ، لذلك نجِد أن طبيعة النظر في كلّ جديدٍ ليست صعبة فقط، بل وتلقى مُقاومة من العقل، لعدم وجود القوالب الفِكرية الكافية، والتي تتكون وتتطوّر على مَدارِ السِنين، ومع موالاة القراءةِ والنَظرِ والفَحصِ، وتراكُم الخِبرةِ والتَجربةِ، في مجال الشريعة وغيرها، والقادرة على إستيعاب صور ومركباتٍ جديدة، نعرفها في المصطلح الشرعيّ بالإجتهاد في أعلى مراتبها، أو الفتوى في مناطات جديدة فيما هو أقل من ذلك.

❖ يجب على الشَباب أن ينتبه، في فَهمِه وتناوله لهذه الأمور، إلى أنّ الرأي في هذا المجال هو «فتوى» في حد ذاته، مما يوجب التحرز من «إبداء الرأي»، والأفضل أن يكون قولهم إستفهامياً لا تقريرياً.

ثمّ إلى التساؤلات والتعليقات.

❖ ما المقصود من أن السلفيين حرّموا العمل السياسي من باب الجزيئات (كما ورد في المقال ٢)، هل يمكن التوضيح جزاكم الله خيراً

القصد من أن السلفيين حرّموا العمل السياسي من باب الجزيئات، كما يتضح من القول قبلها، أنهم إعتمدوا على أحاديث (وهي الجزئيات) وإن صحت، إلا إنها تعارضُ مقاصِد الشَريعة في هذا المَناط كما بيّنا، وما ذلك لعيبٍ قي الأحاديث، بل لخطأ في النظر منهم، حيث ضربوا الجزئيات بالكليات عن طريق خلط المناطات. ومن شاء التوسع في هذه النقطة، فليرجعُ إلى كتاب الإعتصام للشاطبيّ فهو اصل في بيان هذا الأمر.

❖ قولنا (وهذا يدلّ على عِظم قدر الحرية، وحق التعبير والدفاع عنها ولو بالموت دونها، وهو أوضَحَ من ان ندلّل عليه. ولتحقيق هذا المَقصد، يجب على المُجتمع المُسلم عامة، ويندب للفرد خاصة، ان يشارك في كل عملٍ من شأنه أن يأتي بالحرية، ويمنع الكبتَ والظلم.) هل كل من يدافع عن هذه الحرية يدافع عنها بمفهومها الإسلامي الذي لا يتنافى مع شرع الله عز وجل أم بمفهومها العلماني؟ وكذلك لو فرضنا أن الحرية المنشودة هي التي حضّ عليها الشرع وجعلها من مقاصد الشريعة فهل يحل لنا أن ندافع عنها ولو بارتكاب الشرك ولو باعطاء حق التشريع للبشر ولو بتأييد رجل محاد لشرع الله عز وجل من أجل أن يدافع عن هذه الحرية؟

والرد على هذا بطبيعة الحال هو ما يعتقده كلّ مسلمٍ موحّدٍ، اننا في مجال الحديث عن الإسلام والمسلمين، فالحرية التي نعنيها هنا بالذات، هي الحرية التي تؤدى إلى تطبيق شرع الله سبحانه، ولا يحلّ الدفاع عنها بإرتكاب الشرك، أو بإعطاء أي بشرٍ حقّ التشريع من دون الله، أو تأييد رجلٍ محُادٍ لله ورسوله، ولو دافع عن هذه الحرية. وهذه كلها بديهيات لا أعلم فيم التساؤل عنها. على كلّ حالٍ، أضيف هنا أن مبدأ الحرية

هو مبدأٌ عامٌ خلقه الله سبحانه ليحيا به الإنسان، مسلماً كان أم كافراُ، وإن لم تتم هذه الحرية في أعلى درجاتها إلا بالإسلام، ولذلك وصف عمرو بن العاص ﵁ الروم بقوله «..وخامسة حسنة: وأمنعهم من ظلم الملوك»، وهو مقتضى الحرية بلا شك. وقد قال تعالى ممتنا على الناس بالإسلام :ويضع عنهم إصْرهُم والأغلال التي كانت عليهم» الأعراف ١٥٧، فوَضْع الإصر والأغلال يتضمن معاني الحرية كلها.

❖ قولنا (وآلية الإستفتاءات، بحد ذاتها يمكن أن تندرج تحت باب المَصلحة المُرسلة، شَكلاً لا موضوعاً، إذ موضوعها هو «التعبير» عن حقيقة قائمة بالفعل، تخدِم قصدَ الشَارعِ الذي اثبتناه آنفا، سواءاً بإيصال رأيٍ أو إبدائه اصلاً. فهي كآلية لا غبار عليها،) هل يعنى أن آلية الاستفتاء لا غبار عليها وكأننا نتكلم على الإستفتاء مجردا عن أي ظروف أو سياقات نحن نتكلم عن استفتاء يجرى في إطار أن حق التشريع في كل أمر من الأمور بإطلاق هو ملك للشعب وأن الحسن ما حسنه الشعب والقبيح ما قبحه الشعب فكل أمر مطروح للاستفتاء من غير نظر هل أباح الله لنا إبداء الرأي في مثل هده الأمور أم قال فيها سبحانه وتعالى ولا يحل لأحد مهما عظم شأنه أن يبدي رأيه أو يعقب على حكمه فلا أظن فضيلة الشيخ أن الاستفتاء إذا نظر عليه وهذه القرائن تحتف به إلا أن يكون محرما فضلا عن أن يكون شركا.

أبدأ بالقول تعقيباً أنه يجب أن نُفرق بين الإنتخاب في مجلسٍ يقوم على شريعة مخلّطة، وبين الإستفتاء الذي هو، بكل بساطة، سؤال وجواب.

ثم القول بأن (استفتاء يجرى في إطار أن حق التشريع في كل أمر من الأمور بإطلاق هو ملك للشعب)، فنقول:

الإستفتاء في اللغة هو السؤال كما ذكر إبي إسحاق، وهو يكون في الحق والباطل، وقد سأل الله سبحانه الكفار «فإستفتهم أهم أشدّ خلقاً» وهو ما يبيّن أن السُؤال لا غَضَاضَة فيه، إنما الإجابة هي المشكلة التي يقع فيها الكافر ويجتازها المُسلم لأنه يعلم أنه بالنسبة له تقريراً وتحصيلُ حاصلٍ. فإن سأل سائل: أتريد شرع الله محكماً؟ فلا بأس، بل يجب، الإجابة بنعمٍ تحت أيِ ظرفٍ أو طرحٍ أو تصورٍ.

وما قول المُعَلِق إن صَادف رَجلاً في الطريق، فأوقفه، ثم سأله: هل ترى أنّه يجب أن نتّبع الشَريعة، ام لا؟ فماذا يكون موقف المُعَلِق هناك؟ إما أن يردّ عليه بأنه بالطَبع يرى ويريد تطبيق الشريعة، أو أن يمسك عن الردّ كالأبكم، وهو جنون ما بعده جنون! هذا سؤال وجواب ليس فيه تحكيمٌ وغير تحكيمٍ. فالعقل العقل يا أولى الألباب.

ثم نحن نطرحُ إطاراً بديلاً لما طُرح في هذا التساؤل التقريريّ أعلاه، وهو في الحقيقة الأقرب للحقّ، هو إطارُ أنّ سؤالاً طُرح على شعبٍ مسلمٍ أن يقرر ماذا يرى في تطبيق الشريعة؟ وهذا بالضبط ما حدث بطريق غير مباشرٍ، ومن هنا فقد ذكرتُ في تحليلي أنّ آلية الإستفتاء هي مقبولة شَكلاً في هذا الإطار إذ هو «سؤالٌ وجواب» لا أكثرَ ولا أقلّ.

❖ وهل ترى فضيلتكم أنه يجوز الاستفتاء على قبول الشريعة الاسلامية دستورا وقانونا يحكم به في المحاكم هل سيكون واجبا على كل موحد أن يشترك في مثل هدا الاستفتاء.

وببيان ما ذكرت آنفا من نظرٍ، لا أدرى كيف يُسأل مُسلمٌ إن كان يقبل الشريعة الاسلامية دستورا وقانونا يحكم به في المَحَاكم، فيغلق فمه ويولي مُعرضاً؟ إلا إن عَاد إلى خَلط المَفاهيم، وإجبار القواعِد والإلتواء بالمُسلّمات لتخدم موقفاً ثابتاً لا يريد أن يتزحزح عنه.

❖ وهل إذا قبلت الأغلبية حكم الله في هذا الاستفتاء لأنهم مسلمون فاستجاب الحكام احتراما لرأي الأغلبية لا طاعة وإدعانا واحتراما لأمر الله هل هذا يكون حكم الله وتطبيق لشرع الله عز وجل؟

وما علينا ما يقولون، فقبولهم برأي الغالبية لا طاعة ولا إذعانا هو محسوبٌ عليهم لا على المسلمين، إذا قال المسلمون لمن سأل: بالطبع نريد الشريعة، إما بهذه الطريقة أو بغيرها إن لم تُفلح هذه، فأجابوا بالقبول، إذن هي الشريعة، فما علينا وقتها إلا أن نأخذ بزِمام الحُكم ونغيّر كلّ ميكانيكيات التعَامل لتضمن أن لا يكون هناك إحتمالٌ لتدخل رئيسٍ أو مجلسٍ برلمانيّ في هذا التصوّر التشْريعيّ بعد، ومن هذا تخليص الجيش من رئاسته العلمانية، وكذا بقية المؤسّسات كلها. وهل البديل أن ننتظر حتى يؤمن هؤلاء

فيقبلون تحكيم الشريعة عن رضا لا عن أغلبية!؟ أم أن يقول المسلمون: رغم أننا نعرف أننا الأغلبية التي سُتطبّق الشريعة في أرضنا، إلا اننا لن نقبل تطبيقها لأننا نريد أولاً أن يقبلَ المُتربّعُ على كُرسي الوزارة الآن هذا التطبيق إذعاناً؟ أين يقع هذا في باب الإفتاء ومقاصد الشريعة ومنظومة الشريعة كلها!؟

وأود ان أضيف هنا أنّ التصَور الذي يلمح له المُعَلِق لا يسمح بأي شَكلٍ من التَغيير إلا بالقُوةِ والإنقِلابِ، إذ لا صورة لشَكلٍ سِلميّ مقبولٍ للمسلمين لتولّي السُلطة في هذا التصور، وإن قال الشعب كلمته بقبولها، ثم رضي النظام بهذا. وهو إحتمالٌ قائمٌ ولاشك، وإن كان ضعيفاً، لكن أودّ أن أنبّه أن ذلك لم يكن منهج رسول الله ﷺ في أول دولةٍ مُسلمة بالمدينة، والتي كان غالبيتها من المسلمين وأقليتها من غيرهم، والقتال إنما كان فتحاً لغيرها.

❖ قولنا (الإستفتاء كان على موادٍ محُددة تتعلق بمدة الرئاسة وطريقة الإنتخاب).
ومن قال أن الرئيس إدا كان مسلما موحدا مطبقا لشرع الله عز وجل مجاهدا لنشر الإسلام محققا للعدل والحرية في إطار الشرع فلا يحل له أن يستمر في الحكم أكثر من ثماني سنين وتجرى انتخابات لتحل محله حاكما كافرا علمانيا معاديا لدين الله عز وجل .

نقول، إننا ذكرنا أن هذا من باب الفقه لا العقيدة، وإلا إن كنّا سنرى كلّ أمر من أمور الحياة أمر عقيدةٍ ومفاصلة، فسنكون صورة مطوّرة للتكفير والهجرة، وسنمشى بين الناس بالتكفير في كلّ أمر نختلف فيه فقهياً. وفي التصور الذي طرحته أعلاه، والذي يقوم على الشريعة بإطلاق، مع تخليص المؤسّسات من الإتجاهات الخَرِبة، يمكن ببساطة أن تكون هناك مواصفاتٍ للترشيح تضمن أن لا يتقلد الحكم من هو ليس أهل له. وهذا التصور المطروح بحدّ المدة، يحدّ من إحتمالات الديكتاتورية التي هي من سِمات النَفس إن طَال أمَد سطوتها كما رأينا في ما لا يحصى من حالاتٍ في تاريخنا، وأين لنا عمر بن الخطاب أو عمر بن عبد العزيز في عصرنا هذا. ولا بأس أن يتغيّر هذا التصور إلى رئاسة مدى الحياة إن رأي الفقهاء ذلك، إذ هو موضوع إجتهادي قابل للأخذ والعطاء.

❖ قولنا: (النزاهة في الإجراءات كانت مضمونة لكل من له عينان وعقل، فإنتفت

شبهة التلاعب بالشريعة التي شابت إجتهاد الإخوان في خوض الإنتخابات في ظل الوضعِ البائد، وهو الخُسارة حتى بحساب المصالح والمفاسد.) هل كل اعتراضكم على الإخوان في سلوكهم الطريق السياسي وتشنيعكم عليهم بحق وتضليلكم لهم بحق في العهد البائد كان فقط من أجل عدم توفر النزاهة في الإجراءات أم للمخالفات العقدية التي تشوب هدا الطريق ولإقرار من يدخل هذه المجالس الشركية لحق التشريع للبشر حاكمية الشعب واحترام الدستور الكفري والقسم على ذلك من غير إكراه ملجئ؟

في ضوء ما قررنا أنفا، نكرر أن الإنتخابات ليست كالإستفتاءات، إذ لها ما يسبقها وما يلحقها من محذورات شرعية، عقدية وحركية، فنقدنا للإخوان كان على الأساسين العقدي والحركيّ، ولذلك ذكرت كلمة «حتى» للتحديد، أي إذا نظرنا إلى البعد الحركيّ وإن لم يكن هو الفيصل في هذا. ولكن للتوضيح، لا ولم أرى تكفير الإخوان أو نوابهم إذ لهم تاويل خاطئ يرفع عنهم صفة الكفر في هذا الأمر.

❖ (أن خوضَ الإنتخابات في ظلِ دستورٍ عِلماني لا يقر بالشريعة حرامٌ لا يجادل فيه أحدٌ، لكن الإستفتاء ليس كالترشيح للمجالس النيابية، الذي إعتبرته الإخوان من باب حِساب المصالح والفاسد، خطأً منهم وقلة إلمام بالشَريعة). هل الدخول محرم فقط أم أنه شرك بالله عز وجل خاصة مع القسم على احترام الدستور والرضاء بأصول اللعبة الديموقراطية وهو شرعية رأي الأغلبية وليس حكم الله عز وجل ولا أدري هل فضيلتكم ستؤيد دخول المنتسبين للتيار الإسلامي المجالس الشركية أم ترفض؟

ذكرت قبلاً أنّ الدخول في هذه المجالس المؤسسة على الشرك باطل وشركٌ لا يجب فعله. لكن ليس كلّ من يرتكب شركاً بمشرك كما عليه إجماع أهل السُنة، إذ من له تأويل، ولو مدحوض مرجوح، يكون قد فعل حراماً، ولا يكون مشركاً. ولا أعرف أحداً من أهل العلم المعتبرين كفّر أعيان الإخوان بهذا الفعل. أما عن تأييدى للدخول في البرلمان الجديد، فهذا يتوقفُ على ما سيكون عليه الوضع التشريعي وقتها، ولكل حادث حديث.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

البيان الجليّ في فضائح «المدخليّ»

خطبة المقال: فضائح المدخلي

أولا: تمويه المدخلي

ثانيا: تخليط المدخلي

ثالثا: تدليس المدخلي في إيراد الأدلة

رابعا: شبه المدخلي ومن حذا حذوه

١. شبهة أن تبديل شرع الله ورفعه من حياة الناس والحكم بغيره هو من الذنوب التي تغتفر

إبن تيمية

إبن كثير

أحمد شاكر

الشيخ الإمام محمد بن إبراهيم

الشيخ صالح الفوزان

الشيخ الإمام عبد العزيز بن باز

عبد القادر عودة

٢. شبهة الأحاديث التي تتحدث عن إتباع ولاة الأمر

بعض الأحاديث النبوية في اتباع الولاة

التعليق على ما في هذه الإستشهادات من تدليس وتبديل

٣. شبهة منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله

خطبة المقال: فضائح المدخلي

الحمد لله سبحانه والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

أما بعد،

فقد صدر عن المدخلي المُبتلى بالإرجاء، في موقعه على الإنترنت، كلمات يموّه بها على عقول الشباب بما يورده خلالها من أسماء علماء المسلمين وما ينقله عن كتب السنة وأهل الحديث، ثم يعرضه عرضا ملتويا هو في حقيقته، لمن له بصيرة، حجة عليه لا حجة له، وكأنه هو صاحب علم الحديث ومنشؤه والموكّل بحفظه ! يعلم الله سبحانه أنه أبعد الناس عن الحديث وعن سنة قائله عليه أفضل الصلاة والسلام، وإن تشدّق بكلماته هذه، فالعلم بالحديث يتبعه علمٌ بمنهج السنة في النظر والإستدلال، وفقه في دين الله وبصيرة في واقع الناس تجعل العالم بصير بمقصود الشارع في كتاب الله وفي سنة رسوله ﷺ، وهو ما لا يتحلى به هذا الرجل في قليل ولا كثير .

والرجل تائه منحرف لا محالة. فمنهجه في الإرجاء معروف، بل وغلوه في الإرجاء بما لم يُحكى حتى عن السابقين من المرجئة مدون عنه، حتى أنه جعل منزلة الحكم بالقوانين الوضعية وإقامة تشريع مواز لشريعة الله وترك الشريعة الحقة وتنحيتها جانبا والحكم بين المسلمين في أبضاعهم وأبشارهم وأموالهم بما شرّع نابليون وبوش وغيرهم من شياطين الإنس، والإعتداء على دعاة الإسلام وقتلهم وتشريد أهليهم، جعل كل هذا ذنبا بمنزلة من «دخّن سيجارة» أو شاهد فيلما سينمائيا! ألا ما أجهل أهل البدعة الذين ابتلى الله المسلمين بهم في عصرنا هذا ! وكأن الحكام من الطواغيت لم يقوموا بما أملاه عليهم سادتهم من الصليبيين والصهاينة، وكأن العدوان الصليبي الغادر بمعاونة هؤلاء الخونة ليس كافيا، وكأن الإستسلام والعيش في الضيم والهوان في ظل الإحتلال هو السنة وهو المنهج السديد!! ألا إنه وأمثاله لسبة في جبين الإسلام، قاتل الله الجبناء.

والطامّة الكبرى ليست في هذا الأمر، بل في أن الرجل لا حياء عنده، يردعه عن أن يرمي الدعاة إلى الله ممن هم أرفع منه قدراً وأفضل منه فقهاً وعلماً وأرفع درجات عند الله والناس بالنقائص ويسمى هذا «جرحا وتعديلا»، يموه به على من لا عقل له ولا علم من الشباب، ممن يدفعه الجهل إلى حبّ النقد والنيل من الغير، فيجد في هذا المبتدع بغيته فيتبعه على أن يطلق له حرية النيل من أقدار العلماء بحجة الجرح والتعديل، ويشهد الله أن علماء الجرح والتعديل أبرياء من أمثال هذا الضال المرجئ المعتدى. وهي طريقة يتبعها أمثال المدخليّ كمقبل الوادعي الذي لم يستحى من الله أن يسمى القرضاوى «الكلب

العاوى» ! وسبحان الله هو بين يدي الله لعل الله أن يغفر له مثل هذا الخلل وقلة الأدب. ونحن نختلف مع القرضاوى، ونعرف مواضع خطئه ونعرّف بها، ولكن ليس بأسلوب الشتم والإهانة، وإلا فإن كل كاتب يمكن أن يهين الآخرين ويرميهم بألفاظ قبيحة. والأمر ليس أمر حق وباطل وإنما هو أمر خلق وتربية نتعلمها من سيد المرسلين الذي لم يسمى أكفر الكافرين بمثل هذه الألفاظ، أتعس الله هؤلاء المبتدعين .

وقد رأيت بعيني رأسي من الشباب، خاصة ممن لا يتحدث العربية، يقع في حبائل هذا المُدّعِ، إذ إن الجهل آفة العدل، فترى هؤلاء الشباب المنحرف وقد سهُل عليهم الخوض في أعلام الأمة وتمهد لهم طريق الغيبة والسباب، وكأن سبّ العلماء هو دليل العلم عندهم، وكيف لا وقد موّه عليهم هذا الضال بتلك الكلمات التي ينقلها عن سادة السلف ويحرفها عن موضعها، لتنطلي خدعه على أمثال هؤلاء ويكثر أتباعه بالباطل وكأنه الحق.

وقد قام العديد من علماء السنة والجماعة ببيان فضائحه وإن قصُرت عن الإبانة أقلامهم في بعض الأحيان، لما يحظى به هذا المبتدع من حماية السلطان ومن وراء هذه الحماية مباركة أهل العدوان على الإسلام، إذ قد حقق لهم بكلماته المُضَللة ما لم تحققه سجون وجيوش وآلات تعذيب وسلطات إحتلال، فهو بطل العلمانية وحامي حماتها، وهو مُبارِك للعدوان متواطؤ عليه، ثم هو يدعى السلفية بلا حياء ولا خجل.

إن منهجاً يمهّد للعدوان، ويرضى بالباطل ويخضع لشرع الجاهلية أن يُتّبع ولمنهج الله أن ُيزدرى وينحّى عن النفاذ، لهو منهج ضالٌ منحرفٌ عن الجادة دون الحاجة إلى الرجوع إلى أي كتاب أو السماع لأي عالم! فإن ما يسوغون للناس قبوله هو عكس مقصود الله سبحانه في إرسال الرسل وإنزال الكتب. ثم هؤلاء يتحدثون عن أحاديث رسول الله ﷺ في وجوب إتباع الحكام حتى لو عصوا، وهو صحيح في موضعه، إلا أنّ ما يُفعل اليوم بشريعة الله هو خلاف ما تقع عليه منطوقات هذه الأحاديث، كما بينه أسياد هذا المبتدع من علماء السنة الصحيحة، وكما سنبين إن شاء الله تعالى، ولكن الهوى والضلالة والبدعة لا تدع في عقل المبتدع منفذاً للنور!

فحسبنا الله ونعم الوكيل في تلك الثُّلة الضالة من أتباع المدخلي، أذناب السلطان

وحماة العدوان.

ولمّا رأينا أنه لا يرتدع، قررنا أن نجرعه بالحق من الكأس التي جرّع منها العديد من أهل السنة بالباطل وسنقوم بإذن الله في هذه التقدمة بالردّ على ما نشره هذا المبتدع في تاريخ ١٩/١٠/١٤٢٥هـ على موقعه مما يموّه به على عقول العامة من أنّ ما يفعله هو وقطيعه يعتبر من علم الجرح والتعديل الذي سنه للمسلمين السلف الصالح الذين ضلّ عن منهجهم هذا الدعيّ الجاهل.

ونبدأ بقرير أن التحذير من أهل الضلال والبدع هو أمر متفق عليه لا خلاف فيه وقد دونا فيه صحائف بحمد الله تعالى منها مجموعة كتب الفرق التي أصدرناها منذ أكثر من ربع قرن[١]. كذلك قد كتبنا عن القرضاوى وأخطائه العديدة[٢]. إلا أن هذا لا يبرر الشتم والقذف وقلة الأدب والحياء .

ثم ننقل هنا ما قاله هذا الرجل المبتدع «المدخليّ» في موضوع الجرح والتعديل ما يبين بجلاء خلطه للأمور وضيق نظره في فهمه للشرعيات وهو عمدة ما كتبه عن هذا الأمر:[٣]

« قال الإمام الذهبي في هذا الكتاب : «الفخر بن الخطيب صاحب التصانيف رأس في الذكاء والعقليات لكنه عري من الآثار وله تشكيكات على مسائل من دعائم الدين ثورت حيرة، نسأل الله أن يثبت الإيمان في قلوبنا، وله كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم سحر صريح فلعله تاب من تأليفه إن شاء الله تعالى» اهـ

قال الحافظ ابن حجر: «وقد عاب التاج السبكي على المصنف ذكره هذا الرجل في هذا الكتاب، وقال : إنه ليس من الرواة، وقد تبرأ المصنف من الهوى والعصبية في هذا الكتاب، فكيف ذكر هذا وأمثاله، ممن لا رواية لهم كالسيف الآمدي وقد اعتذر عنه

[١] كتب صدرت عن الفرق وهي : «الصوفية نشأتها وتطورها»، «المعتزلة بين القديم والحديث» و«مقدمة في أسباب إختلاف المسلمين وتفرقهم»

[٢] راجع مقالاتنا عن القرضاوى في هذا الموقع

[٣] أئمة الحديث ومن سار على نهجهم هم أعلم الناس بأهل الأهواء والبدع ، مقال رقم ٥٩

بأنه يرى القدح في هؤلاء من الديانة وهذا بعينه التعصب في المعتقد».

انظر إلى السبكي كيف يرمي الذهبي بالتعصب في المعتقد، وينكر عليه ذكر الرازي وأمثاله في كتابه الميزان، والميزان في نظره خاص بالرواة، وهذا اعتراض باطل دافعه الهوى والتعصب لأمثاله من أهل الأهواء، فلم يشترط أحد من أئمة الجرح والتعديل تخصيص الجرح بالرواة فقط من حيث الرواية فقط، بل تناولوا الرواة من جهة الرواية ومن جهة المعتقد، فالراوي المبتدع أخطر عندهم من الراوي السليم من البدع، لذا ترى الأئمة لم يكتفوا بذكر أهل البدع في كتب الجرح والتعديل، بل ذهبوا ينتقدونهم ويجرحونهم ويبينون فساد عقائدهم ومناهجهم لشدة خطورتهم في كتب مستقلة وهي كثيرة معلومة لدى العلماء وطلاب العلم».

ولا شك أن الشباب الذين يستمعون لهذا الكلام يعتقدون أن تحت القبة شيخ! وأن الرجل صاحب علم أعلى وفقه أجلّ! ويشهد الله أن الصحيح عكس هذا على وجه التمام.

أولا: تمويه المدخلي:

موّه المدخلي بذكر مقدمات مجمع عليها من أنّ إظهار عوار أهل البدع بل وتسمية أهل البدعة بأسمائهم ليحذر منهم العامة أمر لا شك فيه، وهو ما نتفق عليه ولهذا فنحن نكتب عن هؤلاء السلفيين المزيفين ونسميهم بأسمائهم، فالأمر هو «من هم أهل البدعة» و «من هم الذين يحكمون عليهم بالبدعة»؟ فإنّا نحسب أن المَدخلي من أهل البدعة ونقرر هذا من أقوال السلف والخلف ومن بيان فهم منهج أهل السنة في النظر والإستدلال بها لا يدع مجالا لشكٍّ. فالرجل غاية جهده أن يثبت أن الحكم بما أنزل الله ورفع الشريعة من الأرض للحكم بالأحكام الوضعية هو في منزلة الذنب كتدخين السيجارة سواء بسواء! هناك من المُضَللين والمغترين من يرى مثل هذا الرأي لقلة علم أو لهوى أو شبهة. وسنتعرض لشبه المدخلي في مقالته عن مجال علم الجرح والتعديل الذي اتخذه وأمثاله ممن اغتروا بالألفاظ الكبيرة التي يموهون بها على عوام الشباب وجهالهم لسبّ العلماء - من أخطأ منهم في أمر أو أمور - متخذا سلفاً له في ذلك مدّعي السنة الآخر «الوادعي» الذي أسمى القرضاوى «الكلب العاوى»! سبحان

الله على السّنة التي يتبعها هؤلاء الضالين والتي تعطى الحق لرجل يصيب ويخطئ ولا يتنزل عليه الوحي أن يسمى رجلا يقول ربي الله ويدعو إلى الله كلباً، مع خطئه وانحرافه في أمور عديدة سجلناها عليه في مواضع عدة .

والشّباب المخدوع إنما يستمع إلى الكلمات والمصطلحات التي يستعملها هؤلاء المبتدعة في خطابهم مثل «ليس بشئ» و»لا بأس به» و»جاهل» أو «ضال» مما يستعمله علماء الحديث في كتب الجرح والتعديل التي يراد به وجه الله وحماية السنة لا ما يراد بها غمز الدعاة وسبّ العلماء تحت عنوان «الجرح والتعديل»!

وسنقوم بعون الله تعالى بالرد على هذه النقاط التي موّه بها المدخلي فيما نقل عن الذهبي وغيره، ثم نعرّج بالرد بشكل عام على مغالطات الرجل وانحرافاته التي يروجها بين الشباب، فيما يأتي إن شاء الله تعالى.

ثانيا: تخليط المدخلي:

كتاب الذهبي «ميزان الإعتدال»، إنما هو **بالأصالة** كتاب في تقرير أحوال الرواة ونقلة الحديث لا في تفنيد كلام أهل البدع والأهواء والنعي عليهم. قال الذهبي في خطبة الكتاب ما نصه: «أما بعد – هدانا الله وسددنا، ووفقنا لطاعته – فهذا كتاب جليل مبسوط، في إيضاح نقلة العلم النبوى ، وحملة الآثار» اهـ. وهذا نصّ في تقرير الغرض من الكتاب يقدّم على ما قد يفهم من جزئية وردت مرة أو مرتين في الخطاب، فجعلها المدخلي أصلا بذاته في الهجوم على الرجال من العلماء – سواء بحق أو بباطل. فالفرق هنا في أن هذا الكتاب، ومثله من كتب الجرح والتعديل إنما هي موضوعة «أصالة» لتنفنيد أحوال الرواة كما نصّ على ذلك الذهبيّ نفسه، وأن الحديث عن خلل في العقيدة عند أحد الرجال إنما هو عرض من الأعراض ليس من أصل موضوع الكتاب. وهذا يعنى أنّ إتخاذ عنوان هذا العلم ليكون على وجه «الأصالة» موضوعا لكتب بذاتها تحمل هذا العنوان الجليل ليبرر الهجوم على العلماء ممن ليسوا من أهل الرواية – وإن أخطئوا في بعض أقوالهم – هو من البدع ومما يخالف سنن العلماء ومن التمويه المغرض. والميزان قد تعرض فيه صاحبه لأكثر من أحدى عشر ألفا من

الرجال، لم يتعرض فيه لغير المحدثين والرواة إلا لشخصية أو اثنتين! فهل يبنى على هذا علم هو أولى بأن يسمى «علم سبّ الرجال»! ونحن نعلم أن فهم مثل هذه الدقيقة هو مما يعزّ على أمثال المدخلي ومتبعيه، ولكننا نبين أن من طريقة أهل البدع تقديم العام على الخاص والمجمل على المبين والمطلق على المقيد. فكما ذكرنا، قدم المدخلي معنى فرعيا وأمرا شاذا عن قاعدة الكتاب واتخذ ذلك ذريعة لجعله أمرا أصليا وأطلق عليه اسم الجرح والتعديل. هذا هو التحريف بعينه. هذا هو التزييف بعينه. وهذا ما يؤيد تسميتنا لهم «السلفيون المزيفون»[١].

ويموّه هؤلاء المزيفون على الجهلة من الشباب أن من له معرفة بالحديث كان فقيها بطريق اللزوم، وشتّان بينهما، فإن يحي بن معين لم يكن فقيها ولا كان عليّ بن المديني ولا يحي بن سعيد القطان ولا أبي زرعة ولا غيرهم من أعلام الرجال في علم الحديث، لا أمثال هؤلاء المصطنِعين للعلم، المتطفّلين على موائد الحديث. وإنما كان الأوزاعي فقيها وأبي حنيفة فقيها والشافعي فقيها والليث بن سعد فقيها، ولم يكن من هؤلاء من يُعدّ من علماء الحديث إلا أحمد بن حنبل الذي جمع بين الحسنيين، الفقه والحديث، والإمام مالك. وفقه الحديث هو أمر ثالث يستدعى النظر الفقهي كما بيّن ذلك أمثال الصنعاني في «سبل السلام» والشوكاني في «نيل الأوطار» وما أبعد هؤلاء المدّعين عن رتبة هؤلاء المحققين. فمعرفة الرجال وتحقيق الحديث ليس فقهاً ولا يستدعي فقه ولا ينشأ عنه فقه بطريق اللزوم، بل هو علم شريف خاص قائم برأسه له أصوله وقواعده التي يقوم عليها ومن ثم ينشأ عنه تصنيف الأحاديث بما هي عليه من رتب التصحيح والتضعيف. وصلته بعلم الفقه كصلة الحداد الماهر الذي يصقل السيف ثم يسلمه للفارس الذي يضعه في موضعه. ولكن هؤلاء البشر – أو أشباههم – لا يكادون يفقهمون حديثا! فما بالك وهم من تلامذة الحديث الساقطين عن رتبة القيادة فيه، وإن موّهوا وبثوا فتنهم وزكّوا أنفسهم، فهم في هذا كلابس ثوبيّ الزور بإدعائهم ما ليس فيهم، وإنما أفلحوا في خدمة السلاطين وتحسين ترك العمل بالشريعة في أنظار العوام، جزاهم الله بما يستحقون .

[١] راجع كتابنا بالإنجليزية The Counterfeit Salafis

ثالثا: تدليس المدخلي في إيراد الأدلة:

ثم يعمّى المدخلي عن أهداف ووسائل علماء الجرح والتعديل فيقول: «فلم يشترط أحد من أئمة الجرح والتعديل تخصيص الجرح بالرواة فقط من حيث الرواية فقط، بل تناولوا الرواة من جهة الرواية ومن جهة المعتقد، فالراوي المبتدع أخطر عندهم من الراوي السليم من البدع، لذا ترى الأئمة لم يكتفوا بذكر أهل البدع في كتب الجرح والتعديل، بل ذهبوا ينتقدونهم ويجرحونهم ويبينون فساد عقائدهم ومناهجهم لشدة خطورتهم في كتب مستقلة وهي كثيرة معلومة لدى العلماء وطلاب العلم». وهو مرة أخرى تحريف للقول عن موضعه. فإن الجملة بذاتها ناطقة بالخلط والتعمية ! فإنه يقول: لا يشترط تخصيص الجرح بالرواة فقط من حيث الرواية فقط. وهو هنا قد خلط أمرين ليشبّه على الجهلة المعنى المنحرف المغلوط الذي يدّعيه. فرغم أنه قال «تخصيص الرواة فقط» فقد ساق في الجملة التي بعدها ما قرره العلماء من حيث نقد عقيدة الرواة، وهو ما لم نختلف عليه، إنما نختلف على صحة نقد من هم ليسوا من الرواة في غير الرواية تحت اسم علم الجرح والتعديل! هذا ما لم يتم للمدخلي، وإن موّه به بمثل هذه الجملة المخلّطة، بل قد جاء عنه ما نقله هو نفسه من أن هناك كتب مستقلة تتناول عقائد المبتدعة وإظهار انحرافهم !

ونتساءل: لماذا إذن لم يتناول المدخلي وأمثاله الأخطاء أو الإنحرافات في فتاوى بعض العلماء أو في بعض معتقدات آخرين في كتب مستقلة يمكن أن يكون الغرض منها قرع الحجة بالحجة، بأسلوب أقرب إلى السنة وأليق بهدى الإسلام؟ والجواب أن الأيسر في تجريح الناس أن يصدر عن كبيرهم الذي علمهم السّب كلمة مختصرة بأن فلان «جاهل» أو «ليس بشيء» أو مثل ذلك من مصطلحات علماء الحديث، ولا حاجة إلى تدوين أكثر من ذلك، إذ إن تناول الأدلة قد يعوّد الشباب على فهم الحجة والرجوع إلى الأدلة بشكل عام، وهذا لا يخدم مصالح هؤلاء المدّعين من عملاء السلاطين وأنصار المعتدين والمحتلين، فالأسهل أن نصنّف في كلمة أو كلمات رجل أو رجال ممن هم أعلى قدرا وأعلم فقها بأنهم كذا وكذا، ولينطلق بهذه الكلمات شباب اغتر بأنهم أصبحوا من أهل الجرح والتعديل!!! سبحانك اللهم، نجّنا من أمثال هؤلاء المخادعين المُغترين.

ألا وإني أصنّف هذا المدعي «**صاحب بدعة، ليس بشيء، متروك**» .

ثم ينقل مرة أخرى قول مسلم:

وقال الإمام مسلم - رحمه الله -:

«واعلم وفقك الله تعالى أن الواجب على كل أحد عرف التمييز بين صحيح الروايات وسقيمها، وثقات الناقلين لها من المتهمين أن لا يروى منها إلا ما عرف صحة مخارجه، والستارة في ناقليه، وأن يتقيَّ منها ما كان منها عن أهل التهم والمعاندين من أهل البدع».

وواضح أنّ مسلم يتحدث عن أصحاب الروايات وضرورة الرواية عن الثقات دون أهل البدع والأهواء، وهو ما لم نختلف عليه. فالرجل يسوق أدلة تدل على أمر مجمع عليه، ويتخذها دليلا على ما لم يتفق عليه! وهو من التدليس في الرد. وهو ما موّه به بعد في مقاله على الإنترنت «**أئمة لحديث ومن سار على نهجهم هم أعلم الناس بأهل الأهواء والبدع ومشروعية الجرح والتعديل من الأكفاء لم تنقطع**». فقد نقل الآتي مما يؤكد صحة ما ذهبنا اليه من تدليسه في إيراد الأدلة:

قال:

«١ -إبراهيم بن طهمان الخراساني نزيل مكة وثقه في الرواية عدد من الأئمة وممن وثقه الإمام أحمد وصالح بن محمد جزرة والدارقطني ولكنهم وصفوه بالإرجاء تهذيب التهذيب (١/ ١٢٩-١٣٠) وقال الذهبي فيه قال الدارقطني ثقة وإنما تكلموا فيه بالإرجاء. وقال أبو إسحاق الجوزجاني: فاضل رمي بالإرجاء. وقال أحمد: « صحيح الحديث مقارب يرى الإرجاء وكان شديداً على الجهمية» الميزان (١/ ٣٨).

٢- أيوب بن عائذ الكوفي، قال الذهبي: «وكان من المرجئة قاله البخاري وأورده في الضعفاء لإرجائه، وذكر الذهبي أنه له عند البخاري حديث وعند مسلم حديث آخر فإنه مقل»، الميزان (١/ ٢٨٩) وذكر الحافظ أن ابن المبارك والبخاري وأبا داود وابن حبان وصفوه بالإرجاء، تهذيب التهذيب (١/ ٤٠٧) ونقل توثيقه عن الأئمة».

ويرى القارئ الفهيم من هذه الأمثلة أن الرجل يدلّس فيها ويعمّى على القارئ، إذ إنها لرواة من أهل البدعة (الإرجاء) روى عنهم بعض الإئمة وصحح بعضهم أحاديثهم، بل

روى البخاري ومسلم لبعضهم. فهؤلاء **أولا وأخيرا رواة**، فلم التدليس وخلط الأدلة؟ وهو محصول ما نقله عن ابن حجر في تهذيب التهذيب في طعنه على ثور بن زيد وما نقله عن الميزان من نعي الأوزاعي على الوليد حين حدّثه عن ثور .

والعجيب أن هذا الرجل لا يستحى من النقل عن الإئمة للدلالة على معنى منحرف والإلتواء بالكلام كما نقله عن ابن القيم في أنواع الأقلام :

«القلم الثاني عشر: القلم الجامع، وهو قلم الرد على المبطلين، ورفع سنة المحقين، وكشف أباطيل المبطلين على اختلاف أنواعها وأجناسها، وبيان تناقضهم، وتهافتهم، وخروجهم عن الحق، ودخولهم في الباطل، وهذا القلم في الأقلام نظير الملوك في الأنام، وأصحابه أهل الحجة الناصرون لما جاءت به الرسل المحاربون لأعدئهم. وهم الداعون إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، المجادلون لمن خرج عن سبيله بأنواع الجدال».

وهو معنى صحيح عن ابن القيّم رحمة الله عليه، والحمد لله الذي جعلنا من أصحاب هذا القلم الذى ندرأ به عن السنة الصحيحة وعن أعراض الدعاة ضد أمثال المدخلي الشانئ المنحرف. فإن لم يكن هذا تدليس في إيراد الأدلة فما يكون التدليس فيها بالله عليكم؟

وقد حذر العلماء من مثل هذا التطرف البغيض في سبّ الخصم وإسقاط قدره، إذ هو ليس من هدي النبوة ولا هو جار على مهيع الشرع. قال الشاطبيّ رحمة الله عليه في حديثه عن الإجتهاد :

«**أولا**: أن زلة العالم لا يصح اعتمادها من جهة ولا الأخذ بها تقليدا له، كما لا ينبغي أن ينسب صاحبها إلى التقصير (ونحن نخالف في هذه الجزئية – التقصير– كما بيّن عبد الله دراز في تحقيقه) ولا أن يشنّع عليه بها ولا ينتقص من أجلها ... .وعن بن المبارك أنه قال: كنا في الكوفة فناظروني في ذلك – أي في النبيذ المختلف فيه – فقلت لهم تعالوا فليحتج المحتج منكم عمن شاء من أصحاب النبي بالرخصة فإن لم نبين الرد عليه عن ذلك الرجل بشدة صحت عنه فاحتجوا فما جاءوا عن واحد برخصة إلا جئناهم بشدة فلما لم يبق في يد أحد منهم إلا عبد الله بن مسعود وليس احتجاجهم

عنه في رخصة النبيذ بشيء يصح عنه قال ابن المبارك فقلت للمحتج عنه في الرخصة يا أحمق عد أن ابن مسعود لو كان ههنا جالسا فقال هو لك حلال وما وصفنا عن النبي وأصحابه في الشدة كان ينبغي لك أن تحذر أو تحير أو تخشى فقال قائلهم يا أبا عبد الرحمن فالنخعي والشعبي وسمى عدة معهما كانوا يشربون الحرام فقلت لهم دعوا عند الاحتجاج تسمية الرجال فرب رجل في الإسلام مناقبه كذا وكذا وعسى أن يكون منه زلة أفلأحد أن يحتج بها فإن أبيتم فما قولكم في عطاء وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن جبير وعكرمة قالوا كانوا خيارا قال فقلت فما قولكم في الدرهم بالدرهمين يدا بيد فقالوا حرام فقال ابن المبارك إن هؤلاء رأوه حلالا فماتوا وهم يأكلون الحرام فبقوا وانقطعت حجتهم هذا ما حكى والحق ما قال ابن المبارك فإن الله تعالى يقول فإن تنازعتم فى شيء فردوه إلى الله والرسول الآية» الموافقات جـ٤ ص١٧٠

كذلك فيقرر الشاطبي أنّ هذا العمل - تجريح الخصوم وإسقاط هيئاتهم - هو مما يجرّ الى الفوضى ويناقض الشرع، فيقول في معرض حديثه عن أصول الترجيح بين المفتين:

«**المسألة الثالثة**: حيث يتعين الترجيح فله طريقان أحدهما عام والآخر خاص فأما العام فهو المذكور في كتب الأصول إلا أن فيه موضعا يجب أن يتأمل ويحترز منه **وذلك أن كثيرا من الناس تجاوزوا الترجيح بالوجوه الخالصة إلى الترجيح ببعض الطعن على المذاهب المرجوحة عندهم أو على أهلها القائلين بها** ... فلنذكر هنا أمورا يجب التنبه لها :

قال: ... والثاني: أن الطعن في مساق الترجيح يبين العناد من أهل المذهب المطعون عليه ويزيد في دواعي التمادي والإصرار على ما هم عليه لأن الذى غض من جانبه مع اعتقاده خلاف ذلك حقيق بأن يتعصب لما هو عليه ويظهر محاسنه...

والثالث أن هذا الترجيح مغر بانتصاب المخالف للترجيح بالمثل أيضا **فبينا نحن نتتبع المحاسن صرنا نتتبع القبائح** فإن النفوس مجبولة على الانتصار لأنفسها ومذاهبها وسائر ما يتعلق بها فمن غض من جانب صاحبه غض صاحبه من جانبه فكأن المرجح لمذهبه على هذا الوجه غاض من جانب مذهبه فإنه تسبب في ذلك كما في الحديث إن من أكبر الكبائر أن يسب الرجل والديه قالوا وهل يسب الرجل والديه قال يسب أبا

الرجل فيسب أباه ويسب أمه فيسب أمه فهذا من ذلك وقد منع الله أشياء من الجائزات لإفضائها إلى الممنوع كقوله لا تقولوا راعنا وقوله ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله الآية وأشباه ذلك والرابع أن هذا العمل مورث للتدابر والتقاطع بين أرباب المذاهب وربما نشأ الصغير منهم على ذلك حتى يرسخ في قلوب أهل المذاهب بغض من خالفهم فيتفرقوا شيعا وقد نهى الله تعالى عن ذلك وقال ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا الآية وقال إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم في شئ وقد مر تقرير هذا المعنى قبل فكل ما أدى إلى هذا ممنوع **فالترجيح بما يؤدي إلى افتراق الكلمة وحدوث العداوة والبغضاء ممنوع** ... فإن المدح إذا أدى إلى ذم الغير كان مجحفا والعوائد شاهدة بذلك.

والخامس: أن الطعن والتقبيح في مساق الرد أو الترجيح ربما أدى إلى التغالي والانحراف في المذاهب زائدا إلى ما تقدم فيكون ذلك سبب إثارة الأحقاد الناشئة عن التقبيح الصادر بين المختلفين في معارض الترجيح والمحاجة ... وهو الحق الذى تشهد له العوائد الجارية وقد جاء في حديث الذى لطم وجه اليهودي القائل والذى اصطفى موسى على البشر أن النبي غضب وقال لا تفضلوا بين الأنبياء أو لا تفضلوني على موسى مع أن النبي جاء بالتفضيل أيضا فذكر المازري في تأويله عن بعض شيوخه أنه يحتمل أن يريد لا تفضلوا بين أنبياء الله تفضيلا يؤدي إلى نقص بعضهم قال وقد خرج الحديث على سبب وهو لطم الأنصاري وجه اليهودي فقد يكون عليه الصلاة والسلام خاف أن يفهم من هذه الفعلة انتقاص موسى فنهى عن التفضيل المؤدي إلى نقص الحقوق قال عياض وقد يحتمل أن يقول هذا وإن علم بفضله عليهم وأعلم به أمته لكن نهاه عن الخوض فيه والمجادلة به إذ قد يكون ذلك ذريعة إلى ذكر ما لا يحب منهم عند الجدال أو ما يحدث في النفس لهم بحكم الضجر والمراء فكان نهيه عن المماراة في ذلك كما نهى عنه في القرآن وغير ذلك هذا ما قال وهو حق فيجب أن يعمل به فيما بين العلماء فإنهم ورثة الأنبياء فصل وأما إذا وقع الترجيح بذكر الفضائل والخواص والمزايا الظاهرة التي يشهد بها الكافة فلا حرج فيه بل هو مما لا بد منه في هذه المواطن أعني عند الحاجة إليه وأصله من الكتاب قول الله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الآية فبين أصل التفضيل ثم ذكر بعض الخواص والمزايا المخصوص بها بعض الرسل وقال تعالى ولقد فضلنا بعض

النبيين على بعض وآتينا داود زبورا وفى الحديث من هذا كثير لما سئل من أكرم الناس فقال أتقاهم فقالوا ليس عن هذا نسألك قال فيوسف نبي الله ابن نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله قالوا ليس عن هذا نسألك قال فعن معادن العرب تسألوني خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا وقال عليه الصلاة والسلام بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل جاءه رجل فقال هل تعلم أحد أعلم منك قال لا فأوحى الله إليه بلى عبدنا خضر وفى رواية أن موسى قام خطيبا في بني إسرائيل فسئل أي الناس أعلم قال أنا فعتب الله عليه إذا لم يرد العلم إليه قال له بلى لي عبد بمجمع البحرين هو أعلم منك الحديث واستب رجل من المسلمين ورجل من اليهود فقال المسلم والذى اصطفى محمدا على العالمين في قسم يقسم به فقال اليهودي والذى اصطفى موسى على العالمين إلى أن قال عليه الصلاة والسلام لا تخيروني على موسى فإن الناس يصعقون فأكون أول من يفيق فإذا موسى آخذ بجانب العرش فلا أدرى أكان فيمن صعق فأفاق أو كان ممن استثنى الله وفى رواية لا تفضلوا بين الأنبياء فإنه ينفخ في الصور الحديث فهذا نفي للتفضيل مستند إلى دليل وهو دليل على صحة التفضيل في الجملة إ ذا كان ثم مرجح وقال كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا آسية امرأة فرعون ومريم ابنة عمران وإن فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام وقال للذى قال له يا خير البرية ذاك إبراهيم وقال في الحديث الآخر أنا سيد ولد آدم وأشباهه مما يدل على تفضيله على سائر الخلق وليس النظر هنا في وجه التعارض بين الحديثين وإنما النظر في صحة التفضيل ومساغ الترجيح على الجملة وهو ثابت من الحديثين وقال خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقال عمر كنا نخير بين الناس في زمان رسول الله فنخير أبا بكر ثم عمر ثم عثمان وقال عثمان للرهط القرشيين الثلاثة وهم عبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن ابن الحرث بن هشام إذا اختلفتم أنت وزيد بن ثابت في شئ من القرآن فاكتبوه بلسان قريش فإنما نزل بلسانهم ففعلوا ذلك وقال خير دور الأنصار بنو النجار ثم بنو عبد الله الأشهل ثم بنو الحرث بن الخزرج ثم بنو ساعدة وفى كل دور الأنصار خير وقال أرحم أمتى بأمتي أبو بكر وأشدهم في الله عمر وأصدقهم حياء عثمان وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ ابن جبل وأفرضهم زيد بن ثابت وأقرؤهم أبي بن

كعب ولكل أمة أمين وأمين هذه الأمة أبو عبيدة بن الجراح وقال عبد الرحمن بن يزيد سألنا حذيفة عن رجل قريب السمت والهدى من النبي حتى نأخذ عنه فقال ما أعرف أحد أقرب سمتا وهديا ودلا بالنبي من ابن أم عبد ولما حضر معاذا الوفاة قيل له يا أبا عبد الرحمن أوصنا قال أجلسوني قال إن العلم والإيمان مكانهما من ابتغاهما وجدهما يقول ذلك ثلاث مرات والتمسوا العلم عند أربعة رهط عند عويمر أبي الدرداء وعند سلمان الفارسي وعند عبد الله بن مسعود وعند عبد الله بن سلام الحديث وقال عليه الصلاة والسلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر وما جاء في الترجيح والتفضيل كثير لأجل ما ينبني عليه من شعائر الدين وجميعه ليس فيه إشارة إلى تنقيص المرجوح وإذا كان كذلك فهو القانون اللازم والحكم المنبرم الذى لا يتعدى إلى سواه وكذلك فعل السلف الصالح فصل وربما انتهت الغفلة أو التغافل بقوم ممن يشار إليهم في أهل العلم أن صيروا الترجيح بالتنقيص تصريحا أو تعريضا دأبهم وعمروا بذلك دواوينهم وسودوا به قراطيسهم حتى صار هذا النوع ترجمة من تراجم الكتب المصنفة في أصول الفقه أو كالترجمة وفيه ما فيه مما أشير إلى بعضه بل تطرق الأمر إلى السلف الصالح من الصحابة فمن دونهم فرأيت بعض التآليف المؤلفة في تفضيل بعض الصحابة على بعض على منحى التنقيص بمن جعله مرجوحا وتنزيه الراجح عنده مما نسب إلى المرجوح عنده بل أتى الوادي فطم على القرى فصار هذا النحو مستعملا فيما بين الأنبياء وتطرق ذلك إلى شرذمة من الجهال فنظموا فيه ونثروا وأخذوا في ترفيع محمد عليه الصلاة والسلام وتعظيم شأنه بالتخفيض من شأن سائر الأنبياء ولكن مستندين إلى منقولات أخذوها على غير وجهها وهو خروج عن الحق وقد علمت السبب في قوله عليه الصلاة والسلام لا تفضلوا بين الأنبياء وما قال الناس فيه **فإياك والدخول في هذه المضايق ففيها الخروج عن الصراط المستقيم**» الموافقات جـ٤ ص٢٦٣ وبعدها

وقد أطلنا النقل هنا لأهميته واشتماله على دليله، والشاهد هنا أنّ تتبع العورات وعدم إقالة ذوى الهيئات عثراتهم ومحاولة إسقاط الخصم بالتجريح هي من البدع الشنيعة والتي لا تدل إلا على ضعف هذه الطغمة من المبتدعين. ونحن قد وصمناهم بالبدعة لا لمجرد التجريح بل لأن بدعتهم هي من البدع الشنيعة التي نصّ العلماء على

أن أمثالها يجب أن يبيّن ويعيّن وأن يسمى للناس حتى يعرفه القاصي والداني، فالمدخلي ليس كالألباني ولا قريب منه، وهو بالقطع ليس كبكر بن زيد أو الدوسرى أو غيرهم من أئمة السنّة المشهود لهم، وإنما قصاراه أنه إمام لعدد من الجهلة من الشباب الذين غرتهم هذه الألفاظ العريضة من علم الجرح والتعديل فأخذوا في علم سبّ الرجال وهم في هذا مغروررون ضالون، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

رابعا: شبه المدخلي ومن حذا حذوه :

١ . شبهة أن تبديل شرع الله ورفعه من حياة الناس والحكم بغيره هو من الذنوب التي تغتفر:

وهذه هي إحدى العبر في حديث هذا المدخلي التي موّه بها على الشباب وجعل الكثير من جهالهم ينسحبون من الصراع مع الحق ليغرقهم في مصطلحات جرحه وتعديله وقلة أدبه مع العلماء، وهو ما يخالف أساس التوحيد وأن الحكم والتشريع هو وحده حقّ لله لا للبشر. وقد تاه عن عقل هذا الدعيّ أن المقصود هنا هو حق التشريع ووضع شريعة بديلة لشرع الله لا إقامة الحكم بخلاف الشرع على وجه الظلم والبغي كما حدث على مرّ تاريخ المسلمين من قبل كارثة سقوط الخلافة وتبني العلمانية والإنخلاع عن الشرع جملة وتفصيلا. وقد نبّه كثير من علماء السنّة لهذا الخلط من أمثال أحمد ومحمود شاكر والدوسري وبن باز الذي يتشدقون بأنه ينصر قولهم في الإرجاء ومذهبهم في الإيمان ! كما سنبين فيما يأتي .

١ . العموم يبقى على عمومه اللفظي إن تكرر وتقرر : قال الشاطبي: «الثاني: أنه قد ثبت في الأُصول العلمية أن كل قاعدة كلية أو دليل شرعي كلي إذا تكررت في مواضع كثيرة وأتى بها شواهد على معان أُصولية أو فروعية، ولم يقترن بها تقييد ولا تخصيص، مع تكررها، وإعادة تقررها، فذلك دليل على بقائها على مقتضى لفظها من العموم كقوله تعالى: «وَلاَ تَزِرُ وازرِةٌ وِزْرَ أُخْرَى»، – وَأَنْ لَيْس لِلاْنْسَانِ إلاَّ مَا سعَى – وما أشبه ذلك»[١].

[١] الإعتصام للشاطبي

٢. «من» في معرض النفي تفيد العموم: كما في آية « وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ» فإنه من هنا لا يمكن إلا أن تفيد العموم المطلق بغير استثناء إلا أن يكون استثناءاً متصلا كما في آية البقرة « ومن لم يطعمه فإنه منى إلا من اغترف غرفة بيده « ٢٤٩، يعنى أنه كل من شرب منه كفايته (طعمه) فهو ليس من موسى، ثم استثنى من ذلك من اغترف غرفة بسيطة، كما في شواهد اللغة. والمقصود أن الإستثناء من آية المائدة لم يثبت في القرآن متصلا أو منفصلا، بل ثبت خلاف ذلك من العمومات المتكررة والتقررة كما في بند ١.

٣. كلمة «يحكم» هي بمعنى التشريع المطلق لا مطلق التشريع: جاء القرآن بلفظ «يحكم» ومصدره «حكم». والحكم كما هو معرّف في قواعد الأصول: «خطاب الشارع لمجموع المكلفين بالإقتضاء والتخيير والوضع» أو في تعريف آخر «بمجموع الأحكام الشرعية التكليفية والوضعية». ومعروف أن الأحكام التكليفية خمسة: الواجب، المندوب، المباح، المكروه والحرام. ثم إن الأحكام الوضعية خمسة: السبب، الشرط، المانع، الرخصة والعزيمة والصحة والبطلان. ومحل شرحها تفصيلياً هو علم الأصول، ولكن الشاهد هنا أن الحكم المقصود هنا ليس بمعنى «الفعل» أو «التنفيذ» بل هو وضع تشريع متكامل يغطى مفهوم الأحكام الشرعية بشقيها، موازيا لما شرعه الله سبحانه. والمراجع للتشريعات الوضعية يرى أنها وضعت على نفس هيئة التشريع الإلهي ولكن بما يراه البشر من قوانين. فمثلا: في القانون المدني المصريّ مادة ١٧٤: أن للزوج الحق في رفع دعوى الزنا على زوجته إن وجدها تزني في بيت الزوجية، ولكن إن ثبت أنه ارتكب جريمة الزنا في نفس البيت من قبل لم تسمع دعواه عليها» وفد جعل القانون زنا الزوج «مانعا» من إقامة الدعوى، والله سبحانه لم يعتبر هذا من الموانع. كما أباحت القوانين الوضعية ما حرّم الله من بيع الخمر وشربها وجعلت لذلك شروطا ما أنزل الله بها من سلطان كأن يكون من يشتريها أكبر من عشرين عاما وألزمت باستخراج تصاريح مبيحة للبيع والتداول. كل هذا تقنين وتغيير لرتب الأحكام التكليفية بأن جعلت الحرام مباحا والمباح حراما وقننت شروطا وأسباب وموانع لم يعتبرها الشارع. فهذا هو مناط «الحكم» الذي ورد في آية المائدة بمعنى التشريع لا مجرد إقامة الأحكام والتلاعب في البينات أو الظلم وتعدي الحدود كما يزعم من دخلت عليهم شبه

الإرجاء وتلوث بجرثومتها.

٤ . **كلمة «الْكَافِرُونَ» في القرآن**: من الضروري أن نقيم قاعدة هامة من قواعد فهم التنزيل وهي ما ذكرها الشاطبي في «الموافقات»، قال: فكان القرآن آتيا بالغايات تنصيصا عليها، من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك، ومنبهاً على ما هو دائر بين طرفيها، حتى يكون العقل ينظر فيما بينهما بحسب ما دلّه الشرع» وقد استخلص الشاطبي هذا المفهوم من وصية أبي بكر لعمر عند موته. وقد بيّن فيها أن الله «قد ذكر أهل النار بأسوأ أعمالهم لأنه ردّ عليهم ما لهم من حسن». فيؤخذ من هذا أن القاعدة القرآنية تأتي بالأطراف الغائية وتدع السنة تبيّن وتشرح ما بينهما. فلذلك لا يمكن أن تكون كلمة الكافرون هنا بمعنى «الكفر الأصغر» إذ أن ذلك إنما يرد في السنة لا في القرآن، وإلا فما هي الصورة الغائية في الحكم بغير ما أنزل الله، ولا يصح هنا أن يقال غير مؤمنا بها لأن الآية لم تتحدث عن إيمان أو جحود، بلتحدثت عن ممارسة الحكم بمعنى التشريع المطلق.

٥ . **تحقيق مقالة «كفر دون كفر»**: بالنظر في قول بن عباس الذي حكاه عنه أبا مجلز وعطاء، فإننا نرى أن هذا القول كان يقصد إلى الرد على فئة محددة من الخوارج الذين أرادوا أن يخرجوا على حكم بني أمية ويتذرعون بقول بن عباس وأبي مجلز أو من هم من علماء التابعين كعطاء ليبرروا هذا االخروج، الذي نرى أنه لا مبرر له في حالة بنى أمية إذ أنهم لم يشرّعوا غير ما أنزل الله ولم يجعلوه قانونا يتحاكم إليه الناس، وهو الفارق الذي عجز من دخلت عليهم شبه الإرجاء في هذا العصر من أن يستوعبوه سواء علمائهم كالألباني مع جلالته في الحديث، أو عامتهم ممن أجلّوه ونزهوه عن الخطأ وقلدوه دون تحقيق أو نظر، أو من اتبع مدعي العلم من قيادات الإخوان المسلمين. ونترك للمحدث العلامة – شيخ الألباني – الشيخ أحمد شاكر وأخيه العالم الجهبذ محمود شاكر في بيان ما نقصد إليه:

يقول أحمد شاكر: (وهذه الآثار – عن بن عباس – مما يلعب به المضللون في عصرنا هذا من المنتسبين للعلم ومن غيرهم من الجرآء على الدين يجعلونها عذرا أو إباحة للقوانين الوثنية الموضوعة التي ضربت على بلاد الإسلام. وهناك أثر عن أبي

مجلز في جدال الإباضية الخوارج إياه فيما يصنع بعض الأمراء من الجور فيحكمون في بعض قضائهم بما يخالف الشريعة عمدا إلى الهوى، أو جهلا بالحكم. والخوارج من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة كافر فهم يجادلون يريدون من أبي مجلز أن يوافقهم على ما يرون من كفر هؤلاء الأمراء ليكون لهم عذراً فيما يرون من الخروج بالسيف. وهذان الأثران رواهما الطبري وكتب عليهما أخي السيد محمود شاكر تعليقا نفيسا جدا فرأيت أن أثبت هنا نص الرواية الأولى للطبري ثم تعليق أخي على الروايتين .

«فروى الطبري عن عمران بن حيدر قال: أتى أبي مجلز ناس من بني عمرو بن سدوس فقالوا: يا أبا مجلز أرأيت قول الله تعالى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الكافرون؟ أحق هو؟ قال :نعم، قالوا: ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الظالمون، أحق هو؟ قال :نعم، قالوا: ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الفاسقون، أحق هو؟ قال :نعم، قالوا: يا أبا مجلز، فيحكم هؤلاء بما أنزل الله (يريدون الأمراء الظالمين من بني أمية) قال: هو دينهم الذي يدينون به وبه يقولون، واليه يدعون، فإن تركوا منه شيئا عرفوا أنهم قد أصابوا ذنباً، فقالوا لا والله ولكنك تفرق ! قال: أنتم أولى بهذا مني (يعني أنهم هم الخارجين لا هو) لا أرى، وأنتكم ترون هذا ولا تحرّجون» فكتب أخي السيد محمود بمناسبة هذين النصين:

الله إني أبرأ إليك من الضلالة، وبعد، فإن أهل الريب والفتن ممن تصدوا للكلام في زماننا هذا، قد تلمس المعذرة لأهل السلطان في ترك الحكم بما أنزل الله وفي القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير شريعة الله التي أنزلها في كتابه وفي اتخاذهم قانون أهل الكفر شريعة في بلاد الإسلام. فلما وقف على هذين الخبرين، اتخذهما رأيا يرى به صواب القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير ما أنزل الله وأن مخالفة شريعة الله في القضاء العام لا تكفر الراضي بها والعامل عليها. والناظر في هذين الخبرين لا محيص له من معرفة السائل والمسئول، فأبو مجلز (لاحق بن حميد الشيباني الدوسي) تابعي ثقة وكان يحب عليا وكان قوم أبي مجلز وهم بنو شيبان من شيعة علي يوم الجمل وصفين، فلما كان أمر الحكمين يوم صفين، واعتزلت الخوارج، كان فيمن خرج على علي طائفة من بني شيبان ومن بني سدوس بن شيبان بن ذهل، وهؤلاء الذين سألوا أبا مجلز ناس من بني

عمرو بن سدوس وهم نفر من الإباضية... هم أتباع عبد الله بن إباض من الحرورية (الخوارج) الذي قال: إن من خالف الخوارج كافر ليس بمشرك! فخالف أصحابه...

ومن البين أن الذين سألوا أبا مجلز من الإباضية إنما كانوا يريدون أن يلزموه الحجة في تكفير الأمراء لأنهم في معسكر السلكان، ولأنهم ربما عصوا أو ارتكبوا بعض ما نهاهم الله عنه، ولذلك قال في الأثر الأول: فإن هم تركوا شيئا منه عرفوا أنهم قد أصابوا ذنبا، وقال في الخبر الثاني: إنهم يعملون بما يعملون وهم يعلمون أنهم مذنبون»

وإذن، فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعي زماننا من القضاء في الدماء والأموال والأعراض بقانون مخالف لغير شرع الإسلام، ولا في إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام، بالإحتكام إلى حكم غير الله في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهذا الفعل إعراض عن حكم الله ورغبة عن دينه وإيثار لأحكام الكفر على حكم الله سبحانه وتعالى، وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة على اختلافهم في تكفير القائل به والداعي له .

والذي نحن فيه اليوم، هو هجر لأحكام الله عامة دون استثناء وإيثار أحكام غير حكمه، في كتابه وسنة نبيه، وتعطيل لكل ما في شريعة الله ... .فإنه لم يحدث في تاريخ الإسلام أن سن حاكما حكما جعله شريعة ملزمة للقضاء بها.

وأما أن يكون كان في زمان ابي مجلز أو قبله أو بعده حاكم حكم بقضاء في أمر جاحدا لحكم الله أو مؤثرا لأحكام أها الكفر على أهل الإسلام (وهي حال اليوم من آثر أحكام الكفر علىأحكام الإسلام) فذلك لم يكن قط، فلا يمكن صرف كلام أبي مجلز والإباضيين إليه، فمن احتج بهذين الأثرين وغيرهما في بابهما، وصرفها عن معناها، رغبة في نصرة السلطان، أو احتيالا على تسويغ الحكم بما أنزل الله وفرض على عباده، فحكمه في الشريعة حكم الجاحد لحكم من أحكام الله، أن يستتاب، فإن أصر وكابر وجحد حكم الله ورضي بتبديل الأحكام، فحكم الكافر المصر على كفره معروغ لأهل هذا الدين).

انتهى نص أحمد ومحمود شاكر جزاهما الله خيرا عميماً والجاهل بقدرهما عليه أن يسأل عنهما فهما علمين من أعلام الحديث واللغة العربية والتفسير لا يجاريهما أحد من أهل هذا الزمان ولا يكاد القرضاوي أن يقرض بعلمه طرف علومهما.

وانظر رحمك الله فهو يقول باستتابة من يتخذ هذه الآثار لنصرة السلطان ممن يدعي العلم (من أمثال بعض الجماعات الإسلامية في كتاب «دعاة لا قضاة» وأدعياء السلفية الذين يتخذون من تكفير أمثال سيد قطب دينا لهم إذ استشهدوا بهذه الآثار على الوجه الذي ذكره محمود شاكر) لا باستتابة السلطان إذ لا محل لإستتابته وحكمه معروف لمن له عقل.

٦. **قول بن عباس ليس تفسيرا من قبيل المرفوع بل اجتهاداً** : ثم إنه إن كان ما ذكره ابن عباس ليس من قبيل التفسير للغيبيات، فيكون من قبيل المرفوع بل هو من قبيل الإجتهاد الذي يمكن أن ينازع فيه إن خالف ثوابت أخرى، وقد رجع بن عباس عن فتواه في تحليل زواج المتعة من قبل.

٧. **قول الصحابي ومرتبته في الأدلة الشرعية** : فإذا اعتبرنا أن ذلك هو نظر لإبن عباس فإنه من المعلوم في أصول الفقه أن «قول الصحابي لا يخصص عمومات القرآن»، فإن المخصصات للعموم عند الحنفية لا تكون إلا بالمتصل، وهو ليس من قبيل ما نحن فيه، وعند الجمهور يكون التخصيص بالمتصل والمنفصل، والمخصصات قد عدّها أهل الأصول خمسة عشر مخصصا ليس من بينها اجتهاد الصحابي[١].

٨. **أقوال من أخطأ من أهل العلم في هذا القول:** ومن المعروف أن الألباني – في هذا العصر – هو أجلّ من قال بأن الحاكم بغير ما أنزل الله لا يكفر بناءاً على رأيه في الإيمان وهو أنه قول واعتقاد، وأن الأعمال هي من كمال الإيمان كما هو مذهب الأشاعرة والماتريدية، ومعروف تأثره بقول بن حجر في هذا وبن حجر رحمه الله أشعري العقيدة وقد خالف رحمه الله أكابر علماء السنة في هذا النظر، كذلك فيما رآه من أن الكفر لا يكون إلا بالجحود وأنه لا كفر بالجوارح، هو خطأ محض في العقيدة، وسبحان من لا يخطئ، والعيب كل العيب على من يتابعه متابعة المعبود ثم يدّعي عدم التقليد والسلفية، وهؤلاء هم أبعد الناس عن السلفية أو الحديث، وإن تشدّقوا بعالي السند ونازله[٢] ! وأما غيره

---

[١] الفروق بلقرافي و أصول الفقه لأبو زهرة

[٢] راجع في عقيدة الألباني حقيقة الإيمان عند الشيخ الألباني محمد أبو رحيم

ممن هم من رؤوس بعض من انتسبوا إلى جماعات إسلامية مثل الإخوان، فهم ممن لا يشتغل المرء بالرد عليهم لقلة علمهم وضآلة وزنهم في مجال العلم الشرعي.

٩. أقوال من نصر مذهب أهل السنة من العلماء والمحدَثين: وهم جمع وجمّ لا يحصى من علماء الأمة في هذا العصر من أمثال الشيخ محمد بن إبراهيم، والمحدث الأجلّ أحمد شاكر وأخيه العلامة محمود شاكر، والشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، والإمام الدوسري والإمام المودودي والإمام عبد العزيز بن باز، خلاف القدماء من العلماء مثل بن تيمية وبن كثير .

إبن تيمية

يقول ابن تيمية « فإن الحاكم إذا كان ديناً لكنه حكم بغير علم كان من أهل النار، وإن كان عالماً لكنه حكم بخلاف الحق الذي يعلمه كان من أهل النار، وإذا حكم بلا عدل ولا علم أولى أن يكون من أهل النار، وهذا إذا حكم في قضية لشخص، **وأما إذا حكم حكماً عاماً في دين المسلمين فجعل الحق باطلاً والباطل حقاً والسنة بدعة، والبدعة سنة، والمعروف منكراً والمنكر معروفاً، ونهى عما أمر الله به ورسوله، وأمر بما نهى عنه ورسوله فهذا لون آخر** يحكم فيه رب العالمين، وإله المرسلين مالك يوم الدين الذي له الحمد في الأولى والآخرة: «وله الحكم وإليه ترجعون» .. «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً»».

إبن كثير

يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى «أفحكم الجاهلية يبغون» قال: «ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خيرٍ الناهي عن كل شر، وعدل عما سواه من الآراء والأهواء والإصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز خان الذي وضع لهم الياسق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها الكثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه فصارت في بنيه شرعا متبعا يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة

رسوله ﷺ فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكّم سواه في قليل أو كثير» كما أن بن كثير قد ذكر نفس الكلام في تاريخه عن موضوع الحكم بالياسق وأمثاله قال: «فمن ترك شرع الله المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة – كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسق وقدمها عليه؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين».

أحمد شاكر

يعلّق أحمد شاكر في «عمدة التفسير:

«أقول: أفيجوز – مع هذا – في شرع الله أن يحكم المسلمون في بلادهم بتشريع مقتبس عن تشريعات أوروبه الوثنية الملحدة؟ بل بتشريع تدخله الأهواء والآراء الباطلة، يغيرونه ويبدلونه كما يشاؤون، لا يبالى واضعه أوافق شرعة الإسلام أم خالفها؟

إن المسلمين لم يُبْلوَا بهذا قط – فيما نعلم من تاريخهم – إلا في ذلك العهد، عهد التتار، وكان من أسوأ عهود الظلم والظلام، ومع هذا فإنهم لم يخضعوا له، بل غلب الإسلام التتار، ثم مزجهم فأدخلهم في شرعته، وزال أثر ما صنعوا بثبات المسلمين على دينهم وشريعتهم، وبأن هذا الحكم السيئ الجائر كان مصدره الفريق الحاكم إذ ذاك، لم يندمج فيه أحد من أفراد الأمة الإسلامية المحكومة، ولم يتعلموه ولم يعلموه لأبنائهم، فما أسرع ما زال أثره.

أفرأيتم هذا الوصف القوي من الحافظ بن كثير–في القرن الثامن – لذاك القانون الوضعي الذي صنعه عدو الإسلام جنكيز خان، ألستم ترونه يصف حال المسلمين في هذا العصر، في القرن الرابع عشر، إلا في فرق واحد، أشرنا اليه آنفا: أن ذلك كان في طبقة خاصة من الحكام، أتى عليها الزمن سريعا فاندمجت في الأمة الإسلامية وزال أثر ما صنعت.

في هذ القوانين المخالفة للشريعة والتي هي أشبه شيئ بذاك «الياسق» الذي اصطنعه رجل كافر ظاهر الكفر، هذه القوانين التي يصطنعها ناس ينتسبون للإسلام، ثم يتعلمها أبناء المسلمين ويفخرون بذلك آباء وأبناء، ثم يجلعون مرد أمرهم إلى معتنقي هذا الياسق

العصري، ويحقرون من خالفهم في ذلك، ويسمون من يدعوهم إلى الإستمساك بدينهم وشريعتهم «رجعيا» و «جامدا»[١] إلى مثل ذلك من الألفاظ البذيئة.

بل إنهم أدخلوا أيديهم فيما بقي في الحكم من التشريع الإسلامي، يريدون تحويله إلى «ياسقهم الجديد» وباهوينا واللين تارة وبالمكر والخديعة تارة، وبما ملكت ايديهم من السلطات تارات، يصرحون - ولا يستحون - بأنهم يعملون على فصل الدين عن الدولة.

أفيجوز إذن لأحد من المسلمين أن يعتنق هذا الدين الجديد، أعنى التشريع الجديد ! أو يجوز لأب أن يرسل أبناءه لتعلم هذا واعتناقه واعتقاده والعمل به عالما كان الأب أو جاهلا ؟!

أو يجوز لرجل مسلم أن يلي القضاء في ظل هذا الياسق العصري، وأن يعمل به ويعرض عن شريعته البينة ؟! ما أظن أن رجلا مسلما يعرف دينه ويؤمن به جملة وتفصيلا ويؤمن بأن هذا القرآن أنزله الله على رسوله كتابا محكما لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبأن طاعته وطاعة الرسول الذي جاء به واجبة قطعية الوجوب[٢] في كل حال - ما أظنه يستطيع إلا أن يجزم غير متردد ولا متأول، بأن ولاية القضاء في هذه الحال باطلة بطلانا أصليا، لا يلحقه التصحيح ولا الإجازة.

إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس، هي كفر بواح، لا خفاء فيه ولا مداورة، ولا عذر لأحد ممن ينتسبون إلى الإسلام - كائنا من كان - في العمل بها أو الخضوع لها أو إقرارها، فليحذر إمرؤ لنفسه «وكل إمرئ حسيب نفسه».

ألا فليصدع العلماء بالحق غير هيابين، وليبلغوا ما أمروا بتبليغه، غير متوانين ولا مقصرين.

سيقول عني «عبيد هذا الياسق الجديد» وناصروه أني جامد وأني رجعيّ وما إلى ذلك من الأقاويل، ألا فليقولوا ما شاؤوا، فما عبأت يوما بما يقال عني ولكني أقول ما

[١] و بالمصطلحات الحديثة «إرهابي و أصولي» و ما أشبه ذلك

[٢] أقول : بل إنه أمر توحيد وكفر ، ووجوبه هنا هو وجوب الإيمان بالتوحيد لا وجوب كوجوب الفروع

يجب أن أقول»[١].

الشيخ الإمام محمد بن إبراهيم

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم: «وأما الذي قيل فيه أنه كفر دون كفر إذا حاكم إلى غير الله مع اعتقاد أنه عاص وأن حكم الله هو الحق فهذا الذي صدر منه المرة ونحوها، أما الذي جعل قوانين بترتيب وتخضيع فهو كفر وإن قالوا أخطأنا وحكم الشرع أعدل، فهذا كفر ناقل عن الملة»[٢].

الشيخ صالح الفوزان

قال: «ففرق رحمه الله بين الحكم الجزئي الذي لا يتكرر وبين الحكم العام الذي هو المرجع في جميع الأحكام أو غالبها وقرر أن هذا الكفر ناقل عن الملة مطلقاً وذلك لأن من نحى الشريعة الإسلامية وجعل القانون الوضعي بديلاً منها فهذا دليل على أنه يرى القانون أحسن وأصلح من الشريعة وهذا لا شك فيه أنه كفر كفراً أكبر يخرج من الملة ويناقض التوحيد»[٣]

الشيخ الإمام عبد العزيز بن باز فيما نشر في مجلة الدعوة العدد (٩٦٣) في [٥/ ٢/ ١٤٠٥هـ]:

الجواب: يقول: الحكام بغير ما أنزل الله أقسام، تختلف أحكامهم بحسب اعتقادهم وأعمالهم، فمن حكم بغير ما أنزل الله يرى أن ذلك أحسن من شرع الله فهو كافر عند جميع المسلمين، وهكذا من يحكِّم القوانين الوضعية بدلاً من شرع الله ويرى أن ذلك جائزاً، حتى وإن قال: إن تحكيم الشريعة أفضل فهو كافر لكونه استحل ما حرم الله».

أي: من أجاز الحكم بغير ما أنزل الله من القوانين الوضعية، ولو قال: إن تحكيم الشريعة أفضل -وهذا كمن ذكرنا لكم- مثل من يقول:

ولقد علمت بأن دين محمد من خير أديان البرية ديناً

[١] «عمدة التفاسير» أحمد شاكر، جـ١ ص٢١٦

[٢] راجع مجموعة فتاوى الشيخ الإمام محمد بن إبراهيم جمع الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن القاسم

[٣] كتاب «التوحيد» صالح الفوزان

ويقول: و لو قال: إن تحكيم الشريعة أفضل فهو كافر لكونه استحل ما حرم الله، أما من حكم بغير ما أنزل الله اتباعاً للهوى أو لرشوة أو لعداوة بينه وبين المحكوم عليه.

عبد القادر عودة

وننقل نصاً من كتاب الشهيد عبد القادر عودة، أحد أئمة حركة الإخوان وكبار منظّريها ومن كبار قانوني مصر والعالم الإسلامي، فقد كان رحمة الله عليه ممن فهم التوحيد وأدرك معانيه، ولأنه قاض ومستشار قانوني في مصر فقد فهم ما تعني القوانين الوضعية فقال في كتابه العظيم «الإسلام وأوضاعنا القانونية»، يقول: «**إذا جاءت القوانين مخالفة للقرآن والسنة أو خارجة عن مبادئ الشريعة العامة وروحها التشريعية فهي باطلة بطلانا مطلقا وليس لأحد أن يطيعها، بل على عكس ذلك يجب على كل مسلم أن يحاربها**» ص٥٤ طبعة المختار الإسلامي. ويقول رحمة الله عليه: «هذا هو حكم الإسلام، وتلك هي سبيل المؤمنين، وقد أظلنا زمن فشا فيه المنكر وفسد أكثر الناس، فالأفراد لا يتناهون عن منكر فعلوه ولا يأمرون بمعروف افتقدوه، والحكام والأفراد يعصون الله ويحلون ما حرم الله، والحكومات تسن للمسلمين قوانين تلزمهم الكفر وتردهم عن الإسلام، فعلى كل مسلم أن يؤدى واجبه في هذه الفترة العصيبة ... من واجب كل مسلم ... أن يهاجم القوانين الأوضاع المخالفة للإسلام، وأن يهاجم الحكومات والحكام الذين يضعون هذه القوانين أو يتولون حمايتها وحماية الأوضاع المخالفة للإسلام». ص١٨. و قد واجه رحمة الله عليه عقوبة الإعدام عام ١٩٥٤ نتيجة موقفه هذا ولتصفية حسابات شخصية بين الملحد[١] عبد الناصر وبين الإخوان. ألا فليعتبر هؤلاء المقلدون الجهلة ممن يدعي الإنتساب إلى الإخوان «الجدد» ممن عمي عليهم الطريق، ولينتسبوا إلى مثل هذا الرجل الملهم.

والعجيب أن هؤلاء المبتلين يقولون: «نعم، حتى إذا سلمنا بأن الحكم بغير ما أنزل الله كفر، ولكن، لا يطبق على هؤلاء الحكام الذين يحكمون بغير ما أنزل الله ويستبدلون

---

[١] وهو ما حكاه عنه صديق عمره محمد حسنين هيكل أنه لا جنة ولا نار ولكن هذه الدنيا هي جنتنا ونارنا

الشرع الحنيف بغيره من القوانين الوضعية».

والله لقد خدم المدخلي أعداء الإسلام والمتهجمين على شريعته بما لم تخدمهم به أسلحتهم ولا سجونهم ومعتقلاتهم ولا أوليائهم من الصليبيين والصهاينة، فقد مهّد لهم هذا الرجل بأن جعلهم أئمة يُستمع لهم، وموّه على الشباب أن هؤلاء هم من قال فيهم رسول الله ﷺ أحاديث إتباع أئمة المعصية، كما سنرى في ردّ الشبهة التالية .

٢ . شبهة الأحاديث التي تتحدث عن إتباع ولاة الأمر:

وردت أحاديث في السنة المطهرة تدعو إلى طاعة الإئمة وولاة الأمر طالما اتبعوا الحق ولم يخرجوا عن دين الإسلام، وقد التوى بمعنى هذه الأحاديث المدخلي وذيوله من الشباب المغرر به، فحملوا هذه الأحاديث على مناطات خاطئة لتبرير تنحية الشريعة واتباع الأحكام الوضعية كما سنبين .

بعض الأحاديث النبوية في اتباع الولاة :

✿ **مسلم**: حدثنا اسحق بن إبراهيم الحنظلي أخبرنا عيسى بن يونس حدثنا الأوزاعي عن يزيد بن يزيد بن جابر عن زريق بن حيّان عن مسلم بن قرظة عن عوف بن مالك عن رسول الله ﷺ قال: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلّون عليكم وتصلون عليهم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قيل: يا رسول الله أفلا ننابذهم بالسيف فقال لا ما أقاموا فيكم الصلاة وإذا رأيتم من ولاتكم شيئا تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يدا من طاعة»

✿ **أحمد**: حدثنا عبد الصمد حدثنا أبي وعفان قالا حدثنا عبد الوارث حدثنا محمد بن جحادة حدثنى الوليد عن عبد الله البهي[١] عن أبي سعيد الخدرى قال قال رسول الله ﷺ: «تكون أنراء تلين لهم الجلود وتطمئن اليهم القلوب ويكون عليكم أمراء تشمئز منهم القلوب وتقشعر منهم الجلود قالوا أفلا نقتلهم قال لا ما أقاموا الصلاة»

[١] صدوق يخطي، وإنما سقنا الحديث تعضيدا للرواية الصحيحة لمسلم

✿ **الدارمي**: حدثنا الحكم بن المبارك أخبرنا الوليد بن مسلم[١] عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر قال أخبرني زريق بن حيان مولى بني فزارة أنه سمع مسلم بن قرظة الأشجعي[٢] يقول سمعت عوف بن مالك الأشجعي يقول سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلّون عليكم وتصلون عليهم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم قيل: يا رسول الله أفلا ننابذهم يا رسول الله عند ذلك؟ قال لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعن يدا من طاعة».

وقد إتخذ هؤلاء الظاهرية هذه الأحاديث وتلاعبوا بمفهومها وحرّفوا مناطها كما تلاعب قبلهم غيرهم بمقال بن عباس في «كفر دون كفر» حسب ما بيّنا قبل، والشاهد هنا ما يأتي:

التعليق على ما في هذه الإستشهادات من تدليس وتبديل:

أولا: أن هذه الأحاديث منزّلة على مناط من عصى الله ولم يخرج عن دينه بالكلية، ولهذا طبقها الصحابة والتابعون من أهل السنة في مناطها الصحيح ونعوا على الخوارج الذين خرجوا على أئمة الظلم لا على من ارتكب مكفّرا كتبديل شرع الله**!** وحديث عبادة بن الصامت فيه الكفاية للدلالة على ذلك:

حدثنا إسماعيل حدثني ابن وهب عن عمرو عن بكير عن بسر عن سعيد عن جنادة بن أبي أمية قال دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض قلنا أصلحك الله حدّث بحديث ينفعك الله به سمعته من رسول الله ﷺ قال: « دعانا النبي ﷺ فبايعناه فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله **إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله فيه برهان**» متفق عليه. وهو نصّ في الموضوع .

فههنا مربط الفرس، أننا ندّعى أن تبديل الشريعة وإنشاء شرع مواز لشرع الله

---

[١] الوليد بن مسلم : ثقة يدلس

[٢] مسلم بن قرظة : مقبول

وتخضيع المسلمين للقوانين الوضعية هو من الكفر البواح الذي لنا فيه من الله برهان وبراهين. فنحن إذن لا نخالف في صحة هذه الأحاديث ولا في تطبيقها في مناطاتها، خلافا للخوارج، وإنما نحن نرى أنها قد تلاعب بمناطها المغرضون من أتباع السلاطين ليسوغوا اتباع الشرائع الوضعية ويحسنوا للناس القوانين الكفرية .

وإذن لا يصلح الإستدلال بهذه الأحاديث في هذا الموضع إذ هي في ذاتها محل الخلاف في مناطها وأصول المناظرة يستدعى العدول عن دليل الخلاف والبحث عما لا يخْتلف فيه الخصمان .

ثانيا: أن رسول الله ﷺ إنما قال «ما أقاموا فيكم الصلاة» وهو معنى إقامة الدين لا مجرد الصلاة، ويدل على هذا حديث البخاري عن معاوية قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن هذا الأمر في قريش لا يعاديهم أحدٌ إلا كبّه الله في النار على وجهه **ما أقاموا الدين**» فإقامة الدين هي المقصود بإقامة الصلاة. وحدثنى بالله عليك يا محدّث الأمة وكبير علمائها: هل إقامة الدين تتمشى مع رفع الشريعة كمصدر وحيد للتحاكم وفرض قوانين وضعية بشرية يحكمون بها في أبضاع الناس وأبشارهم وأموالهم ودمائهم ؟

وهؤلاء الذين يتلاعبون بهذه الأحاديث الشريفة وينزلونها غير منزلها في فعلتهم هذه قد اقتفوا أثر الآخرين الذين تلاعبوا بقولة بن عباس «كفر دون كفر» من قبل والذين قال في أمثالهم أحمد شاكر: (فمن احتج بهذين الأثرين وغيرهما في بابهما، وصرفها عن معناها، رغبة في نصرة السلطان، أو احتيالا على تسويغ الحكم بما أنزل الله وفرض على عباده، فحكمه في الشريعة حكم الجاحد لحكم من أحكام الله، أن يستتاب، فإن أصر وكابر وجحد حكم الله ورضي بتبديل الأحكام، فحكم الكافر المصر على كفره معروغ لأهل هذا الدين). وهو صحيح في نفس هذا التلاعب بحديث رسول الله ﷺ .

ثالثا: ثم إن هؤلاء البشر ترى الواحد منهم يتفنن في سبّ الدعاة ممن أخطأ أو زل رغم كفاحه الطويل في سبيل الله ولكنه لا يقدر على أن يُذكر أحد هؤلاء الطغاة المتجبرين من الحكام أمامه بسوء! فسبحان الله العظيم على هذا الفقه العقيم! ألم يأت في حديث مسلم «تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم» فأين البغض لمن

عصى الله (إن سلّمنا بأن فعلهم معصية)، ولم لا يسمحون بلعنهم كما في الحديث، وهو منطوق الحديث ولم ينه عنه رسول الله ﷺ؟ ! وهل أمر رسول الله ﷺ بحبّ هؤلاء الحكام وعدم ذكرهم بالسوء وحثّ على سبّ العلماء والدعاة وإن أخطأ فيهم الواحد مرة أو مرات ؟! أهذا هو من دين الله ومن فقه الإسلام ؟! والله إنّ هؤلاء لضالون محرومون من حسن الفقه عن الله ومن دقة الفهم عن رسوله ﷺ .

٣. شبهة منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله:

وهذا المنهج الذى إدعاه المدخلي وفرضه على أنبياء الله فرضا وكأنه نزّل عليه من السماء هو أسّ البلاء وأساس الإنحراف الذي نكب هذه المجموعة من الشباب. فإن الرجل قد إدعى أن منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله يستلزم أن نغضّ البصر عن تبديل الشرائع، وأن نترك «ولاة الأمور» يسدرون في غيّهم وعبثهم بشرع الله وتبديلهم أحكامه، ثم يكون همّ الدعاة في محاربة الصوفية والأشعرية وغيرها من البدع الإعتقادية. وهو في هذا يتحدث عن «التوحيد» على أنّه المحاربة لبدع الصوفية وغيرها، وكأنّ إشراك البشر مع الله سبحانه والتشريع بغير ما أنزل ليس من التوحيد !

❖ يدعى الرجل أنّ المودودى وسيد قطب رحمة الله عليهما لم يوليا التوحيد الإهتمام الكافي! وأن دعوتهما كانت سياسية لا دينية[١]! ووالله الذى لا إله إلا هو لا يقول هذا إلا من فقد عقله جملة واحدة ! ألم يقرأ الرجل كتاب المودودي عن المصطلحات الأربعة في القرآن والذى يعتبر بحق باعثا لمعنى التوحيد «توحيد الألوهية» في هذا العصر والذى لو أنفق أمثاله في محاولة مثله ما قدّر له أن يكتب صفحة من مثل هذا الكتيب على صغر حجمه! لقد غرق المدخلي في معاني توحيد الربوبية وأهمل المعنى الأصلي لتوحيد الألوهية وهو الرجوع إلى حكم الله في كلّ أمر من أمور الدنيا والدين، وسيد قطب لم تكن دعوته إلا إلى إعادة مفهوم لا إله إلا الله في حياة الناس، فهل لا إله إلا الله كما شرحها بن تيمية وبن القيم وغيرهما من رجالات السنة والسلف الصالح غير ما يعنيه هذا المدخليّ، نعم، فهو لا يعنى بالرجوع إلى أمر الله، بل يدعى أن الأنبياء لم

[١] منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله ص١٤٠ وبعدها

يحاولوا إقامة نظام إسلامي! وهو الخبال بعينه والظاهرية في أجلى معانيها ! فإن الحكم بما أنزل الله لا يستدعى وزارة مشكّلة أو برلمان قائم، بل «شكل» الحكومة يتبع الزمان والمكان الذي تكون فيه الدعوة، ولكن المبدأ واحد لا يتغير أن «لا حكم إلا لله» وأن «ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الكافرون».

❖ يقول الرجل : «إن الدعوة إلى الحاكمية وتطبيقها أمر مهم ويهم كل مسلم»[١]! هكذا... أمر مهم، وكأنه يتحدث عن وجوب إطلاق اللحية أو الإقلاع عن التدخين!! والله لو لم يتب هذا الرجل قبل أن يأتيه نداء الحق ليكونن له مع الله سبحانه شأن عظيم. هذا حجم الرجوع إلى أحكام الله في شرعه ! أمر مهمّ!!!

❖ ثم إن هذا المنهج الذي يدعو له هذا الرجل يحمل في طياته معنى هو أقرب إلى تكفير الناس، إذ هو يعود بالناس إلى ضرورة الدعوة إلى أوليات التوحيد، فهم لا يعرفون معنى أسماء الله وصفاته، وهم يدعون من دون الله غيره دعاء عبادة ومسألة، فأولى أن ندعوهم إلى تصحيح هذا الأمر قبل أن ندعوهم إلى الإلتزام بمفردات أحكام الله سبحانه! أليس في هذا رائحة تكفير الناس وإدعاء أنهم لا يزالون في مرحلة ما قبل الإسلام وأنه يجب أن نبدأ معهم ما بدأ به الرسل؟!

❖ ما الذي جعل الدعوة إلى توحيد الأسماء والصفات وتوجيه المسلمين إلى عدم الدعاء إلى الموتى أولى من التحاكم إلى شرع الله والرجوع إلى أمره في كل كبيرة وصغيرة، ومنها أمره بعدم الدعاء لغيره سبحانه ؟! وما هو المانع من أن يدعو الدعاة إلى الرجوع لأمر الله سبحانه مع دعوتهم إلى عدم الدعاء للموتى أو مع تصحيح النظر في الأسماء والصفات أو ما غير ذلك من التوحيد. والدعوة إلى التحاكم إلى شرع الله والتزام أمره ونهيه في كل أمور الحياة هي من أول أمور التوحيد التى تنزّل بها القرآن في آيات المائدة وهى عامة مطلقة تناثرت في القرآن من أوله إلى آخره تدعو إلى إرجاع الحكم لله سبحانه، كما في قوله تعالى: «وأن أحكم بينهم بما أراك الله ولا تتبع أهواءهم» و«إن الحكم إلا لله» و «ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» و«أفحكم الجاهلية يبغون، ومن

---

[١] السابق ص

أحسن من الله حكما لقوم يوقنون» و «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم» وغيرها وغيرها من آيات القرآن الشاهدات على أن الحكم بما أنزل الله ليس فقط «أمر مهم»! (أخزاك الله في هذا التقييم) ولكنه صلب التوحيد.

وسنفرد إن شاء الله تعالى كتابا منفردا للرد على هذا الهراء الغثّ الذي أتى به المدخلي في كتابه «منهج الدعوة» فانحرف به رهط من الشباب وحرم الأمة من جهدهم في رؤية الحق والوصول اليه، وجعلهم مسخا يسير وراءه في سبّ العلماء والترويج للسلاطين واتباع الباطل، ويشهد الله أنه نتاج عقل انحرف ابتداءا في فهم هذا الدين فلم يعرف ما يقول ولا ما يهرف به.

ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

وإذا أتتك مذمّتى من ناقصٍ فهي الشهادةُ لي بأني كاملُ

الهجمة على المسلمين في بلاد الغرب ـ مظاهرها وعواقبها

(١)

من المُسلّم المعروف أن وسائل القضاء على التوجّه الديني لدى شعب من الشعوب أو أمة من الأمم تتعدد وتتشكل حسب ظروف العصر وقوة الأمة أو ضعفها وسهولة اختراقها في كافة مناحي الحياة. ومن هذه الوسائل الغزو الثقافي والإقتصادي والعسكري. وقد شهدت بلاد المسلمين خلال القرنين الماضيين الهجمة الغربية[١] الصليبية الصهيونيةالتي تبنّت كل أشكال الهجوم بدءاً بغزو نابليون العسكريّ لمصر والشام وانتهاء بالغزو العسكري الأمريكيّ للعراق، وما بين ذلك من غزو استشراقيّ وثقافيّ في نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين والذي بلغت أشدها في كتابات من والى المشركين من أمثال طه حسين في «الأدب الجاهليّ» أو على عبد الرازق في «الإسلام وأصول الحكم» و قاسم أمين في «تحرير المرأة»، وغيرهم ممن تبع خطاهم في محاولة تلويث وتدنيس الفهم

[١] تختلف قوة الهجمة وحدتها حسب العلاقة التي تربط الإدارة الأمريكية بالحكومات المعنية، فهي على أشدها في الولايات المتحدة ولكنها أخف حدة بكثير في بعض بلاد الغرب مثل كندا

الإسلامي وثقافة أبنائه وحضارتهم بكل رخيص مستورد.

ونحن لا نقصد في هذا المقام أن نعرض لهذه المُمارسات التي أصبحت مؤخرا مما عُلم من أمور الواقع بالضرورة، وأصبح لا يختلف على حقائقه عاقل سواء من يعارض مثَل هذه الممارسات من المسلمين أو من يؤيدها تحت ستار التقدم والتحرر ممن تسمّى بأسماء المسلمين وتحدث بألسنتهم! وإنما نحن نقصد في هذا المقال أن نكشِف عن تداعيات هذه السياسة ومظاهرها التي استهدفت وتستهدف الوجود المسلم في بلاد الغرب، متخذة من أولئك الذين قذف بهم قدرهم للحياة في بلاد الغرب نائين عن مواطنيهم من المسلمين وعما بقي من حضارة الإسلام في أرضه، هدفاً وغرضاً. فالسياسة الصليبية الحالية، والتي تهيمن عليها بالكلية الإدارة الأمريكية الحالية وتوجهها في كافة أنحاء العالم، ترى في هؤلاء المسلمين طابوراً خامساً يجب القضاء عليه، حتى أولئك الذين لا علاقة لهم بإرهاب ولا غرض لهم في جهاد!

وقد طابقت هذه السياسة مثيلتها في بلاد المسلمين وأرضهم من حيث هاجمت المسلمين وروعتهم عسكرياً واقتصادياً وثقافياً.

أما الترويع العسكريّ فهو، وإن لم يكن في شكل الهجوم المسلح بالعتاد والطائرات والغواصات، والذي يوجّه لإحتلال أراضي الشعوب ومقدراتها[١]، فإنه يتم بوسائل أقرب ما تكون لذلك الغزو من ترويع الآمنين من أبناء هذه الجاليات، وملاحقتهم بشكل مستمر دائم، بالتجسس على هواتفهم وحواسبهم الآلية وإيقافهم في المطارات ومراكز الحدود دون الحاجة بيان أسباب الترويع والتوقيف، إذ إن ممثلي الديموقراطية الصريعة في الغرب قد استصدروا قانوناً للطوارئ أسموه -قانون الوطنية[٢]-

والذي هو يطابق تمام المطابقة لقانون الطوارئ الذي تعيشه جلّ بلاد المسلمين من عشرات السنين، وإنما كانت الصليبية أكثر ذكاءاً في إلحاق اسم الوطنية بهذا القانون ليتسنى لها إرهاب من يتجرأ بمعارضته من المخلصين الصادقين من أبناء الغرب

---

[١] دُوِّن هذا المقال إبان أحداث غزو العراق وأفغانستان

[٢] Patriotic Act

المسيحي والذين لا يزال يرفع بعضهم رأسه رغم الإرهاب الصليبي من حين لآخر ليقول كلمة الحق، وآخرهؤلاء الصحفيّ أريك مارجوليس[١] الذي كتب مقالا عن تلك الإتهامات الملفقة بالتجسس والتي وجهتها الإدارة العسكرية الأمريكية للكابتن «جيمس لي» المسلم العقيدة والواعظ الإسلامي للجنود المسلمين في الجيش الأمريكي، ولمّا لم تقدر على إثباتها بأي شكل من الأشكال، فافتعلت تهما أخلاقية ملفقة لتدينه على أية حال حفظا لماء الوجه! وشبّه مارجوليس هذه القضية بقضية الكابتن «ألفرد درايفوس» من الجيش الفرنسي واليهودي العقيدة، الذي أتهم بالخيانة العظمى والتجسس بلا دليل، ولم يخرجه من هذا الإتهام إلا تصدى الكاتب المعروف إميل زولا في حينها لبيان مهزلة التعصب العدائي غير القائم على برهان أو تبرير. كذلك تلك الإعتقالات التى لا مبرر لها لمئات من المسلمين، من بينهم أطفالا لا يتعدون الشهور التسع من أعمارهم! في معتقل جوانتانيمو الأمريكي بكوبا، والتي دامت حتى الآن أكثر من سنتين دون تقديم أي دليل على الإدانة أو حتى بيان بالتهم الموجه إليهم! إنما هو قانون البطش وتغلب القوي على الضعيف، تمارسه السلطات المعتدية، وهي تلقى بتهم الإرهاب في وجه الشعوب الضعيفة المغلوبة على أمرها! ثم ما يتم مؤخراً من اعتقال السلمين فور مغادرتهم لبلاد المهجر إلى دول أخرى لزيارة أهل أو إتمام عمل، فيقع عبئ الإعتقال على عاتق الدول الأخرى التي تبيع مواطنيها الأصليين لقاء رضا الأسياد وما يعرف «بالعلاقات الخاصة» مع الحكومات الصليبية.

أما على الصعيد الإقتصادي، فإن من الممارسات الحالية ما تتعرض له المؤسسات الخيرية الإسلامية من مصادرة صريحة مباشرة للأموال وتجميد الأرصدة، ومنع تقبل التبرعات مهما كان دافعها، وكأن فعل الخيرات وبذل الصدقات قد تحول حكمه من المندوب إلى المحرّم بقدرة قادر!! كذلك فإن هؤلاء قد وجّهوا سهام إدارات الضرائب لتضيق الخناق على المواطنين المسلمين، تحت ستار شرعي بمراجعة ملفاتهم الشخصية والتي ترتبط بأعمالهم لتجد ثغرات لا يخلوا منها ملف أحد من الناس، تقوّض بها أمن

[١] "The Dreyfus Affair", Eric Margolis, The Toronto Sun, Canada, January, ١٨th, ٢٠٠٤

حياتهم، وتفدحهم في ممتلكاتهم وأرزاقهم.

ثم الصعيد الثقافي والحضاريّ، وهو أخطر الجبهات وأشدها مكراً ودهاءً، وهو ما قصدنا في هذا المقال إلى إلقاء الضوء على بعض مخاطره. ذلك أن التخريب والهدم في هذا المجال لا يعتمد فيه الغرب الصليبي[١] على رجاله خاصة، بل يعتمد على مجموعة من المسلمين الذين لا يفقهون في الإسلام شيئاً، ثم هم يروّجون لمفاهيم أخطر من السمّ الناقع على الإسلام، وهذا ما يحتاج إلى مزيد بيان في هذا المقام. وسنحتاج في هذا إلى أن نعرض للتكوين الإسلامي للجاليات الإسلامية في بلاد الغرب كي نتعرف على الوجهة التى يؤتون منها في هذه الحملة الصليبية الحديثة.

تكوّن مزيج من المسلمين المهاجرين إلى البلاد الغربية، واختلط في هذا المزيج من قويت أواصره بوطنه الأم، ومن ضعفت رابطته به، لسبب أو لآخر، من هاجر وهو علي قدر من الدين والتمسك بفرائضه والبعد عن محرماته، ومن أتي إلى هذه البلاد وهو لا يعرف من الدين إلا اسمه، ولا يتقيّد بأوامره أو نواهيه، منهم من أخذ من العلم الشرعيّ بنصيب وإن قلّ، ومن لم يتعلق في عقله من الشرع إلا قدر ما يتعلق بالإصبع من ماء البحر.

وبدأت رحلة الدعوة في هذه النواحي من الأرض والتي تمثلت في إنشاء مساجد ومراكز إسلامية في كل مكان بالقارة الأمريكية. وكذلك تمثلت في تكوين مجموعات إسلامية للعمل الجماعي مثل ISNA و MSA و MAYA و مؤخرا منظمة IANA وغيرهم مما عمل علي تجميع القوى العاملة من أجل تقديم خدمات للمسلمين في مجال الشعائر والعلاقات الاجتماعية وغيرها.

ولكن، كأي طلائع للتواجد المادي والتغلغل الفكري لحضارة في كيان حضارة أخرى، قد قلّ، بل ندر، من كان علي علم ودراية بالشرع، إذ أن هجرة ذوى القدرات العلمية الشرعية كانت غير مألوفة في الخمسينيات والستينيات والسبعينيات، فوقع

---

[١] وأفرق بين الغرب الصليبي الذي يسير على نهج الإدارة الأمريكية الحالية، والغرب المسيحي الذي عايش المسلمين قرونا دون أن يصل أمر العداء فيه إلى هذا المستوى من السفور.

المحذور الذي حذر منه رسول الله ﷺ واضطر من رأى نفسه، أو رآه الناس، أصلحهم أو أكثرهم علما، أن يتبوأ مقعد القيادة للحاجة إلى قيادات توجه الناس وتقيم الصلوات وتجمع الزكوات وتقوم علي حاجات المسلمين بشكل عام، فإن التجمع حول زعامة أمر مقرر في طبيعة البشر كما قال الشاعر:

لا يصلحُ الناسُ فوضى لا سُراة لهم ولا سُراة إذا جهّالهم سَادوا

وما أصدق الشاعر في شطري البيت!

وبطبيعة الحال، كانت الاختيارات محدودة، واعتلي المنابر من اعتلى ممن حسنت نيته، علي الجملة، ولكن قلّ علمه، وانصرف جهده إلى «التنظيم» دون «التنظير»، والي دفع «الحركة» قبل إحياء «الفكرة»، تماما كما حدث في الشرق مع بعض الاتجاهات الإسلامية. ولجأ الناس إلى قادتهم يسألونهم الفتوى والإرشاد في أمور معاشهم ومعادهم. ونتج عن هذا الأمر أن ترقّى كثير من هؤلاء إلى مناصب ذات بريق أخاذ، كما استعانت بهم بعض الهيئات الإسلامية في العالم الإسلامي لمتابعة شؤونهم وتوسيع دائرة أتباعهم، لما أصبح لهم من نفوذ وسط العامة، فأصبح منهم رئيس كذا أو مدير هيئة كذا، وغير ذلك من المُسمّيات الضّخمة المبجلة مما كان له الأثر كل الأثر علي مسار الوجود الإسلامي في هذه البلاد.

(٢)

أملت الظروف – إذن – أن يعتلى المَنابر في بلاد الغرب، قومٌ ممن حسنت نياتهم على الجملة، وإن خالطت هذه النية الحسنة المصالح الشخصية، وإن قلّ علمهم بالشريعة نتيجة نشأتهم في هذه البلاد بعيداً عن مصادر العلم، سواءا في ذلك مصادره الحية من علماء ومشايخ، أو مصادره المخطوطة من كتب ومراجع قديمها وحديثها على حد سواء، مع ضعف أو انعدام قدرتهم على قراءة العربية، بله تذوقها، ومما لا شك فيه أن هؤلاء الدعاة والخطباء قد أفادوا أبناء الجالية في نواحي عديدة ولكن الأمر أن الخطر كل الخطر في أنصاف المتعلمين الذين تسلم لهم قيادة الناس فيصدق عليهم قول رسول الله ﷺ فيما رواه البخاري عن عبد الله بن عمرو: «...إتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا

فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا»[١]. وكان من جراء هذا الخليط أن ظهر من يرى أن إختلاط الفتيات بالفتيان والرجال بالنساء في الحفلات العامة هو من الأمور التي ترتبط بالعادات لا الدين، وأنه في بلادالغرب، هذه الحفلات المختلطة هي الوسيلة الوحيدة للفتيات للقاء براغبي الزواج! بل بلغت الفتنة بأحدهم - وهو مسؤول مقدم في إحدى الجمعيات الإسلامية المرموقة - أن صرّح بأنه قد حَصَر الهدف من حياته الدعوية في تكريس فكرة الإختلاط بين الرجال والنساء! ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والأدهى من ذلك ما دها الجالية بعيد أزمة الحادى عشر من سبتمبر، هو ذلك الإختلاط الفكريّ والتيه العقائدي الذي أعقب هذه الأزمة، إذ عجزت تلك العقول التي لم تتشرب العقيدة في صفائها وبهائها أو إجمالها وتفصيلها أن تجد مخَرجاً من تلك الأزمات التي افتعلتها الإدارة الصليبية، مع الإحتفاظ بكيانها الإسلامي فكان أن اتخذت طرقاً أبعد ما تكون عن الشرعية، وجعلت تتلمس لها فتاوى في بعض ما جاء عن فقهاء مخلصين، أفتوا في مناطات مختلفة أو اضطربت بهم الحال فأخطئوا في فتواهم مما فتح الباب على مصراعيه لهدم كيان الهوية الإسلامية في هذه البلاد وتدمير ذاتها.

(٣)

درج المسلمون، في هذه البلاد، على أن يتلقوا علمهم الشرعيّ وأن يلتمسوا الإجابة على ما قد يعنّ لهم من مسائل أو يعتري حياتهم الاجتماعية من مشاكل لدى «مشايخهم» و»أئمتهم» في المسجد أو المركز، أو في حلقة الأخ فلان أو جلسة الأخت فلانة. وقد نشأ نتيجة هذا الوضع، أمران غاية في الخطورة، هما من لوازم اجترار الحديث في دين الله بهذه الطريقة المنغلقة دون مرشد عالم أو معلم راشد، أولهما؛ تولد أفكار وآراء لا تمت للشريعة بنسب، وإن اعتقد أصحابها، ومروّجوها من أتباع محُدِثيها، أنها صحيحة ثابتة، وكأي آراء نبغت بها نابغة ممن قالوا بغير علم، استدلوا عليها بغير دليل واستشهدوا لها بمنطق زائف محيل، واجتمعوا عليها كأنها درّ منضود وكأن لواء الحق إلى يوم القيامة بها معقود!. سواء كانت هذه الآراء مما استوردها قائلها

[١] البخاري، كتاب العلم

من محدثات «الشرق» كأقوال الصوفية وأفعالهم، أو من تمحّكات أهل الظاهر!، أو كانت مما اخترعه العقل الذي نشأ النشأة التي رأينا من قبل، والأمر الثاني هو التحزب والتشرذم حيث تكونت حول هذه الآراء حلقات، وتحزبت أحزاب وجمعيات عملية لا تمت للعلم بصلة.

والشاهد في هذا أن هذه الهجمة الصليبية قد أدت في الوقت الحاليّ إلى ظواهر في غاية الخطورة، قامت على ايديولوجية محددة تعرف بفكر «الإندماج»[١] ثم تنبني عليها ممارسات عملية معينة تولى كبرها من هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا، ثم منهم من ولد ونشأ في أحضان الفكر الصليبي وتخرج في جامعاتهم، فاختلطت عليه هويته الإسلامية وانتماؤه الغربي ولم يميز بينهما، بل حمل هذا الإضطراب العقائدي إلى تجمعات المسلمين السذج بالكتابة والمحاضرة، ثم دقت له طبول الغرب الإستشراقي منبهة إلى مكانته بالهجوم عليه تارة ثم الدعم له والإشادة بدوره تارات. وفكر الإندماج، أو العصرنة كما يحلو للبعض تسميته[٢] خلاصته أن يندمج المسلم في المجتمع الذي يعيش فيه بكل ما تعنيه كلمة الإندماج إلى حدّ الذوبان، وكما عبّر بعضهم، فإنه يجب أن تصبح مشكلاتهم مشكلاتنا وآمالهم آمالنا وآلامهم آلامنا! فيصبح المسلم المقيم في أمريكا أمريكياً ثم مسلماً، ويصبح المسلم في كندا كندياً ثم مسلماً، فإن كان هناك بُدّ من التفرقة بين الإسلام والجنسية الأمريكية فإن الجنسية تأخذ المقام الأول. ثم كان من جرّاء هذا الفكر أن نشطت القوى ذات المصالح الشخصية في إقناع المسلمين أن من أهم ملامح الإندماج هذا هو أن يندج المسلمون في العملية السياسية الغربية بكامل أبعادها، وأن لا يقتصر ذلك على مجرد إنتخاب من يرونه أصلح للمسلمين وأجلب لمنفعتهم![٣] بل

---

[١] Integration with the Western Civilization

[٢] إقرأ إن شئت ما كتب طارق رمضان في هذا الشأن مثل كتابه: Islam، the West and the Challenge of Modernity

[٣] إن كان هذا ممكنا أصلا إذ أن الله سبحانه قد قرر أن ﴿ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم﴾ وهؤلاء يقلون بل سيرضون عنّا دون ذلك، والشواهد كلها تؤكد صدق القرآن إذ أن من والوهم لم يتقدموا مثقال خطوة، بل رفض الغرب المشروع الإندماجيّ الذي قدّمه هؤلاء وقرروا أن يجب على المسلن

يتعداه إلى ترشيح بعض ممن يتسمى بأسماء المسلمين للمناصب السياسية التشريعية! والسؤال المطروح هنا هو: هل منطلق هؤلاء إسلامي؟ أم أنها المصلحة الشخصية التي تعمى أصحابها عن الحق، وتزين لهم طريق الضلال هي الدافع الرئيس وراء مثل هذهالتجمعات؟ سؤال تحتاج إجابته إلى شجاعة وإخلاص قد ينجيان صاحبهما من النار. ثم إن أحسنا النية في مثل أصحاب هذه الدعوات، أفلا يرى أمثال هؤلاء ما يعانيه المسلمون من خطر الإختلاط بالمجتمع الغربي اللاديني ابتداءً وما يتعرض له الأبناء والبنات من مسخٍ للشخصية الإسلامية وضعف الإرتباط بالدين واللغة حتى تكون دعوتهم إلى مزيدٍ من الإندماج؟ أهذا ما يحتاجه المُسلم في الغرب، مزيد من فقد الهوية وقلة العلم ومزيد من تقوية الروابط مع هذا المجتمع المُؤسس على غير هداية الله. ألا يستحى هؤلاء الذين يصفون أنفسهم بالدعاة أن يدنّسوا هذا الوصف بضَحالة العلم أولا وفساد النية ثانياً؟ ألا يتقون الله في هؤلاء الشّباب المُضَلل المُغرر به، الذي يتبعهم على غير علم؟ ألا ينظرون ينظرون إلى مقاصد الشريعة من حفظ الدين وتقديمه على حفظ بقية المقاصد الأصلية من نفس ومال وعرض وعقل؟ وهل حفظ الدين يكون بأن يهاجر المرء أولا إلى بلاد اللادينية ثم يقرر أنه في وضع اضطرار للتعامل مع الواقع ثم يقرر أم الإندماج ضروري لإستمرار الحياة وجلبالمصالح، فما هذا المنطق المعكوس، إذ تفتعل الأزمة ثم يتبنى الحل المغلوط للتغلب عليها؟ أليس هناك من وسائل أخرى مثل إنشاء جماعات ضغط اقتصادية للتأثير في العملية السياسية في هذه البلاد، دون الإنخراط في صفوف الأحزاب العلمانية التي أسست على اللادينية البحتة والإلتزام بأهدافها وتحقيق مبادئها؟ أيتمشى هذا مع مفهوم الولاء والبراء، أم أن هذا المفهوم هو من المفاهيم التي يجب أن تتقلص في هذه الأيام نظراً للفهم العصريّ التجديدي الإندماجيّ للإسلام الذي لا تسمح بغيره الهجمة الصليبية الغربية؟ والذي يروج له «الدعاة» ممن هم من جلدة المسلمين ويتكلم بألسنتهم! ومن المعروف أن من ينتخب عضوا بمجلس الممثلين أو الكونجرس فإنه يحصل على راتب شهري محترم، ثم، بعد أربع سنوات، يتحدد له معاشاً فخماً لا يحتاج إلى أن يعمل بعده!

أن يذوب ذوبانا كاملا فيالمجتمع الغربي دون تحديد لهوية.

وقد يتذرع بعض هؤلاء بأن من الفقهاء العلماء، الذين هم فوق الشبهات في إخلاصهم من أفتى بصحة الإدلاء بالأصوات في الإنتخابات، مثل الدكتور صلاح الصاوى[١] والشيخ بن جبرين، ومع تقديري لكليهما إلا إنهما قد أخطئا خطأً بيناً في هذه الفتوى، ولم يراعيا فيها مآلات هذا القول، إذ إنه أصبح باباً يلج منه كل من يحمل جرثومة الذوبان في المجتمع الغربي، وكان من الأحرى أن يصدُرا، خاصة في هذا الجو المُلبد بالدسيسة للإسلام، من واقعية انعدام الهوية الإسلامية من أن يصدرا عن موائد الفقه النظري الذى، في مثل هذه الحال، إثمه أكبر من نفعه. إلا إننا نقول أن المسلم إنما يتعلق بالحكم الشرعي لا بآراء الرجال مهما كانت أسماؤهم أو مناصبهم. ثم نقرر أن ليس من هؤلاء من أباح الترشيح للمناصب السياسية، بل رؤوا أنه لا بأس بالإدلاء بالأصوات الإنتخابية حين تحقق المصلحة، وكان أن انفتح باب من أبواب جهنم وصار الإندماج في الحياة السياسية بشكل كامل والترشيح للمناصب السياسية من تداعيات الخطأ في الإفتاء وعدم تقدير حال من تُقدم له الفتوى وكيف سيتعامل معها، ورحم الله بن عباس حين أفتى لمن ظن أنه مقدم على قتل خصمه حين سأله: أللقاتل توبة؟ قال: لا، فسأله أصحابه بعد أن غادر الرجل: كنت تقول أن القاتل يتوب، قال ﵁: هذا رجل جاء يريد أن يأخذ فتيا لقتل صاحبه»، فاعتبر بن عباس مآلات الفعل وأفتى بغير الحكم الأصليّ، وسبحان من له العلم كله.

(٤)

ثم نبغت طائفة أخرى كان لها مصلحة عليا في أن ترتبط مقدراتها برؤوس تلك الهجمة الغربية، وهى طائفة المتصوفة، فعمل العديد من دعاتها على أن ينشروا، إلى جانب بدعهم العقائدية، فكرة الإندماج والذوبان في المجتمع الغربيّ، بل إن منهم من ظهر بصحبة الرئيس الأمريكي في جلسة من جلسات الكونجرس، واشار عليه في كيفية التعامل مع المتطرفين من المسلمين! وأطلق القول بأن السياسة الأمريكية الحالية

[١] انظر ردي في عدد المنار الثالث عشر على فتوى الدكتور صلاح الصاوى الصادرة في العدد الخامس للمنار الجديد بهذا الشأن.

هي خير وبركة وأمر لابد منه للتخلص من الإرهاب! وهو صحيح إذ أن فيه التخلص ممن اتبع السنة وهجر بدع التصوف وخرافات أصحابها، ثم إن من هؤلاء من انتحل الإسلام حديثاً من نصارى الغرب واستقر في ضميره رهبانيات النصارى وضلالاتها، فكسى بها عقائد الإسلام، تماما كما حدث في بدء نشأة التصوف[١].

وقد توّجت جهود هذه الطوائف مؤخراً بعقد مؤتمر حاشد في مدينة تورونتو، تحت اسم «مؤتمر بعث الروح الإسلامية»[٢]. وقد استضاف المؤتمر الذي حضره ما يقرب من عشرة آلاف مسلم «مضلل» عديد من أصحاب الأسماء اللامعة في سماء الدعوة التي لم يعد لها قيود ولا ضوابط تذود عنها إبطال المبطلين وخداع المخادعين، ومن هذه الأسماء من ينتمون إلى حركات دخلت عليها شبهات الإرجاء من قديم، ومنهم من يبطن التصوف ويعلنه في منتديات الإستشراق، وينكره ظاهرا في منتديات المسلمينً[٣]. ومنهم من نشأ ورُبّىَ في أحضان العلمانية واختلطت عليه الشخصية الإسلامية بالإنتماء الغربي اللاديني فحاول التلفيق بينهما! ومنهم من قامت دعوته على أن الإسلام دين يعنى بالقلب، ولا يجب فيه التعرض للسياسة وأصول الحكم، وكان من مضحكات فتاوى هذا الأخ الداعية في هذا المؤتمر أن قدّم النصيحة لفتيات فرنسا بشأن القانون الحالي لمنع الحجاب «أن تظل الفتيات على مداومتهن للدراسة، على أم يستبدلن الحجاب على باب المدرسة بالطاقية الفرنسية»! والرجل جادٌ في تلك الفتوى!! وقد كان تركيز المؤتمرين بشكل كليّ على أمرين: أولهما: أن يجتمع فيه «مسلمون» مهما اختلفت مشاربهم وتباينت اتجاهاتهم وتضاربت بدعهم وأصولهم، والثاني: أن تصل الرسالة الأصلية إلى الشباب المسلم أن «اندمج في هذا المجتمع دون تحفظ إذ أنت من أبنائه ولا مانع في الإسلام من أن تكون وليا للكفر معينا عليه مصححا له في بعض الأحيان، فإن من ينتخب لمجلس من

[١] راجع كتابنا«التصوف نشأته وتطوره» محمد العبدة وطارق عبد الحليم

[٢] "Reviving Islamic Spirit"، Toronto، January ٢nd to January ٤th، ٢٠٠٤

[٣] راجع محاضرة حمزة يوسف التي ألقاها في جامعة برنستون، مهد الإستشراق، تحت عنوان «التصوف في الإسلام» وأن الإسلام هو التصوف بتاريخ ٤ مايو ١٩٩٧، تحت إشراف جمعية «كير» الإسلامية CAIR!!

مجالس التشريع مثلا لن ينجو من هذا الموقف في يوم من الأيام رضي بذلك أم كره».

لم تقتصر الهجمة الصليبية الصهيونية على غزو بلاد المسلمين وتعبيد كبرائهم ونهب ثرواتهم في عقر دارهم، بل إنها تتبعت من هم من ذرياتهم ممن يعيش في أطراف الدنيا لتقضي على هويتهم وتذيبهم في حضارتها وتخلع عنهم ذواتهم ليكونوا مسخاً لا إلى إسلام ولا إلى كفر. واستخدموا في هذا المخطط من هم من جلدة المسلمين ومن يتحدثون بألسنتهم، ليتم البلاء وتعم الفتنة.

اللهم مالك الملك اكتب لنا النجاة من كل فتنة واكشف للمخلصين عن خداع المخادعين وافضح عوار المبطلين، إنك سميع بصير

التعليق على مقدمة الإعتصام - الإمام الشاطبيّ

تقديم د. طارق عبد الحليم

مقدمة المحقق

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين أما بعد

فقد كان مما صحّت عليه العزيمة وانشغلت به النفس ردحاً من الدهر، تحقيق كتاب الإعتصام الذي هو أجل الكتب في موضوعه وهو التعريف بالبدعة وحدودها وضوابطها، والتعليق عليه بما يقرّبه من قراء هذا الزمان. ولكن الهمة ضعفت وتباعد الزمان بهذا الغرض وانشغلت النفس بغيره حتى طلب إلي أحد تلامذتي من الأبناء البارين وطلبة العلم المخلصين، أن أعلّق تعليقا بسيطا على مقدمة الكتاب لأجل نشرها في هذا الموقع، لما فيها من فائدة جمة، فهي شاهدٌ على هذا العصر كما كانت شاهداً على عصر الشاطبي رحمة الله عليه، فشابهت تصرفات قومه في عصره تصرفات أقوام نعيش بينهم ممن يدعى متابعة رسول الله ﷺ وهو أبعد ما يكون عنها، بل هو معادٍ لها ولمن يتّبعها، وموافق لمن يخالفها، كما وصف الشاطبيّ. وقد جعل هؤلاء الناس دينهم وديدنهم إلقاء الشبهات على أهل السنة لا بدليل شرعي ولا سُنة صحيحة، ولكن رميهم بمُسميات باطلة اتبعوا فيها الصَهاينة والصليبيين الجُدد بجهل تارة، وبعلم ونيّة الإضرار تارات. فكان أن نظرتُ إلى المقدمة فوجدتها سلسة بنفسها لا تحتاج لمزيد إيضاح، فلم يكن لي فيها من عمل إلا إرجاع الأحاديث إلى مظانها، وإلقاء بعض الضوء بالتعليق على مواضع متفرقة مما يأخذ بيد القارئ ليُرشده في العبور من ذاك الزمان إلى هذه الأيام.

والحق أن الغرض من تحقيق الكتاب، لم يكن مقصوداً به التحقيق الاصطلاحيّ الذي هو من قبيل التحقيق الحديثيّ أو مطابقة النسخ المخطوطة، بل هو إلى التعليق عليه وشرح بعض أغراضه والتحقيق في النظر إلى جمله لتقريبها من عقل القارئ غير المتمرس، ولا مشاحة في الاصطلاح طالما بيّنه صاحبه. وقد أوردت هذا حتى لا

يشغب أحد علينا بهذا الأمر، فقد كثر المتربصون من أهل السنة، كالذئاب تحوم حول الجماعة، تريد نصيباً من لحومها!

جزى الله الشّاطبي أجزل الثواب وغفر له زلاته التي لا ينجو منها بشر إلا رسول الله ﷺ. ثم أخلي بين القارئ وبين هذه الكلمات الجليلة القدر ليتمعّنها ويستدل بهديها.

مقدمة الإعتصام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المحمود على كل حال الذي بحمده يستفتح كل أمر ذي بال خالق الخلق لما شاء ومُيسرهم على وفق علمه وارادته لا على وفق أغراضهم لما سرّ وساء ومصرفهم بمقتضى القبضتين فمنهم شقي وسعيد وهداهم النجدين فمنهم قريب وبعيد ومسويهم على قبول الإلهامين ففاجر وتقى كما قدر ارزاقهم بالعدل على حكم الطرفين ففقير وغني كل منهم جار على ذلك الأسلوب فلا يعدوه فلو تمالأوا على ان يسدوا ذلك السبق لم يسدوه او يردوا ذلك الحكم السابق لم ينسخوه ولم يردوه فلا اطلاق لهم على تقييده ولا انفصال ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد نبي الرحمة وكاشف الغمة الذي نسخت شريعته كل شريعة وشملت دعوته كل أمة فلم يبق لأحد حجة دون حجته ولا استقام لعاقل طريق سوى لأحب محجته وجمعت تحت حكمتها كل معنى مؤتلف فلا يسمع بعد وضعها خلاف مخالف ولا قول مختلف فالسالك سبيلها معدود في الفرقة الناجية والناكب عنها مصدود إلى الفرق المقصره او الفرق الغالية ﷺ وعلى آله وصحبه الذين اهتدوا بشمسه المنيرة واقتفوا آثاره اللائحة وأنواره الواضحة وضوح الظهيرة وفرقوا بصوارم أيديهم وألسنتهم بين كل نفس فاجرة ومبرورة وبين كل حجة بالغه وحجة مبيرة وعلى التابعين لهم على ذلك السبيل وسائر المنتمين إلى ذلك القبيل وسلم تسليما كثيرا

اما بعد فإني أذكرك ايها الصديق الأوفى والخالصة الأصفى في مقدمة ينبغي تقديمها قبل الشروع في المقصود وهي معنى قول رسول الله ﷺ «بدئ الإسلام غريبا وسيعود غريبا كما بدئ فطوبى للغرباء قيل ومن الغرباء يا رسول الله قال الذين يصلحون عند فساد الناس»[١] وفي رواية قيل ومن الغرباء يا رسول الله قال النزوع من القبائل» وهذا

[١] رواه أحمد بهذا الرواية، وفي سنده مجاهيل. وهو عند بن ماجة والدارمي بسند أثبت وبلفظ آخر

مجمل ولكنه مبين في الرواية الأخرى وجاء من طريق آخر بدئ الإسلام غريبا ولا تقوم الساعة حتى يكون غريبا كما بدئ فطوبى للغرباء حين يفسد الناس وفي رواية لابن وهب قال ﷺ طوبى للغرباء الذين يمسكون بكتاب الله حين يترك ويعملون بالسنة حين تطفى وفي رواية إن الاسلام بدى غريبا وسيعود غريبا كما بدئ فطوبى للغرباء قالوا يا رسول الله كيف يكون غريبا قال كما يقال للرجل في حي كذا وكذا إنه لغريب وفي رواية انه سئل عن الغرباء قال الذين يحيون ما أمات الناس من سنتي وجملة المعنى فيه من جهة وصف الغربة ما ظهر بالعيان والمشاهدة في أول الاسلام وآخره وذلك ان رسول الله ﷺ بعثه الله تعالى على حين فترة من الرسل وفي جاهلية جهلاء لاتعرف من الحق رسما ولا تقيم به في مقاطع الحقوق حكما بل كانت تنتحل ما وجدت عليه آباءها وما استحسنته اسلافها من الآراء المنحرفة والنحل المخترعة والمذاهب المبتدعة فحين قام فيهم ﷺ بشيرا ونذيرا وداعيا إلى الله بإذنه وسراجا منيرا فسرعان ما عارضوا معروفه بالنكر وغيروا في وجه صوابه بالإفك ونسبوا إليه إذ خالفهم في الشرعة ونابذهم في النحلة كل محال ورموه بأنواع البهتان فتارة يرمونه بالكذب وهو الصادق المصدوق الذي لم يجربوا عليه قط خبرا بخلاف مخبره وآونة يتهمونه بالسحر وفي علمهم أنه لم يكن من أهله ولا ممن يدعيه وكرة يقولون انه مجنون مع تحققهم بكمال عقله وبراءته من مس الشيطان وخبله وإذ دعاهم إلى عبادة المعبود بحق وحده لا شريك له قالوا اجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب مع الإقرار بمقتضى هذه الدعوة لصادقة فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وإذا أنذرهم بطشة يوم القيامة انكروا ما يشاهدون من الأدلة على إمكانه وقالوا أئذا متنا وكنا ترابا ذلك رجع بعيد وإذا خوفهم نقمة الله قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم اعتراضا على صحة ما أخبرهم به مما هو كائن لا محالة وإذا جاءهم بآية خارقه افترقوا في الضلالة على فرق واخترقوا فيها بمجرد العناد مالا يقبله أهل التهدى إلى التفرقة بين الحق والباطل كل

قريب من هذا. ورواية أحمد الأخرى: «...قال أناس صالحون في أناس سوء كثير من يعصيهم أكثر ممن يطيعهم» أصح سندا من الرواية المذكورة. ومجموع الروايات تقوى الحديث.

ذلك دعاء منهم إلى التأسي بهم والموافقة لهم على ما ينتحلون إذا رأوا خلاف المخالف لهم في باطلهم ردا لما هم عليه ونبذا لما شدوا عليه يد الظنة واعتقدوا إذا لم تمسكوا بدليل أن الخلاف يوهن الثقة ويقبح جهة الاستحسان وخصوصا حين اجتهدوا في الانتصار بعلم فلم يجدوا أكثر من تقليد الآباء ولذلك اخبر الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام في محاجة قومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون فحادوا كما ترى عن الجواب القاطع المورد مورد السؤال إلى الاستمساك بتقليد الآباء[1] وقال الله تعالى ام آتيناهم كتابا من قبله فهم به مستمسكون بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مهتدون فرجعوا عن جواب ما ألزموا إلى التقليد فقال تعالى قال أولوا جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم فأجابوا بمجرد الإنكار ركونا إلى ما ذكروا من التقليد لا بجواب السؤال فكذلك كانوا مع النبي ﷺ فأنكروا ما توقعوا معه زوال ما بأيديهم لأنه خرج عن معتادهم وأتى بخلاف ما كانوا عليه من كفرهم وضلالهم حتى أرادوا ان يستنزلوه على وجه السياسة في زعمهم ليوقعوا بينهم وبين المؤالفة والموافقة ولو في بعض الأوقات أو في بعض الأحوال أو على بعض الوجوه ويقنعوا منه بذلك ليقف لهم بتلك الموافقه واهى بنائهم فأبى ﷺ إلا الثبوت على محض الحق والمحافظة على خالص الصواب وأنزل الله قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون إلى آخر السورة فنصبوا له عند ذلك حرب العداوة ورموه بسهام القطيعة وصار أهل السلم كلهم حربا عليه عاد الولى الحميم عليه كالعذاب الأليم فأقربهم إليه نسبا كان أبعد الناس عن موالاته كأبي جهل وغيره وألصقهم به رحما كانوا أقسى قلوبا عليه فأي غربة توازي هذه الغربة ومع ذلك فلم يكله الله إلى نفسه ولا سلطهم على النيل من أذاه إلا نيل المصلوفين بل حفظه وعصمه وتولاه بالرعاية والكلاءة حتى بلغ رسالة ربه ثم ما زالت الشريعة في أثناء نزولها وعلى توالى تقريرها تبعد بين أهلها وبين غيرهم وتضع الحدود بين حقها وبين ما ابتدعوا ولكن على وجه من الحكمة عجيب وهو

[١] وقال تعالى «أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون» الأعراف ١٧٢ فقطع فيها عذر التقليد في التوحيد.

التأليف بين أحكامها وبين أكابرهم في أصل الدين الأول الأصيل ففي العرب نسبتهم إلى أبيهم ابراهيم عليه السلام وفي غيرهم لأنبيائهم المبعوثين فيهم كقوله تعالى بعد ذكر كثير من الانبياء أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه كبر على المشركين وما زال ﷺ يدعو لها فيؤوب إليه الواحد بعد الواحد على حكم الاختفاء خوفا من عادية الكفار زمان ظهورهم على دعوة الإسلام فلما اطلعوا على المخالفة أنفوا وقاموا وقعدوا فمن أهل الإسلام من لجأ إلى قبيلة فحموه على إغماض او على دفع العار في الإخفار ومنهم من فر من الإذاية وخوف الغرة هجرة إلى الله وحبا في الاسلام ومنهم من لم يكن له وزر يحميه ولا ملجأ يركن إليه فلقي منهم من الشدة والغلظة والعذاب او القتل ما هو معلوم حتى زل منهم من زل فرجع امره بسبب الرجوع إلى الموافقة وبقي منهم من بقي صابرا محتسبا إلى أن أنزل الله تعالى الرخصة في النطق بكلمة الكفر على حكم الموافقة ظاهرا ليحصل بينهم وبين الناطق الموافقة وتزول المخالفة فنزل اليها من نزل على حكم التقية ريثما يتنفس من كربه ويتروح من خناقه وقلبه مطمئن بالإيمان وهذه غربة أيضا ظاهرة وإنما كان هذا جهلا منهم بمواقع الحكمه وأن ما جاءهم به نبيهم ﷺ هو الحق ضد ما هم عليه فمن جهل شيئا عاداه فلو علموا لحصل الوفاق ولم يسمع الخلاف ولكن سابق القدر حتم على الخلق ما هم عليه قال الله تعالى «ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك»

ثم استمر تزيد الإسلام واستقام طريقه على مدة حياة النبي ﷺ ومن بعد موته وأكثر قرن الصحابة رضي الله عنهم إلى أن نبغت فيهم نوابغ الخروج عن السنة وأصغوا إلى البدع المضلة كبدعة القدر وبدعة الخوارج وهي التي نبه عليها الحديث بقوله «يقتلون أهل الإسلام ويدعون اهل الأوثان يقرأون القرآن لا يجاوز تراقيهم»[١] يعني لا يتفقهون فيه بل يأخذونه على الظاهر كما بينه حديث ابن عمر الاتي بحول الله وهذا كله في آخر عهد الصحابة ثم لم تزل الفرق تكثر حسبما وعد به الصادق ﷺ في قوله «افترقت اليهود

[١] الحديث رواه الجماعة

على إحدى وسبعين فرقة والنصارى مثل ذلك وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة»[١] وفي الحديث الآخر «لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا في جحر ضب لاتبعتموهم قلنا يا رسول الله اليهود والنصارى قال فمن»[٢] وهذا أعم من الأول فإن الأول عند كثير من أهل العلم خاص بأهل الأهواء وهذا الثاني عام في المخالفات ويدل على ذلك من الحديث قوله حتى لو دخلوا في جحر ضب لاتبعتموهم. وكل صاحب مخالفة فمن شأنه أن يدعو غيره إليها ويحض سؤاله بل سواه عليها إذ التأسي في الأفعال والمذاهب موضوع طلبه[٣] في الجلبة وبسببه تقع من المخالف المخالفة وتحصل من الموافق المؤالفة ومنه تنشأ العداوة والبغضاء للمختلفين. كان الاسلام في أوله وجدته مقاوما بل ظاهرا وأهله غالبون وسوادهم أعظم الأسودة فخلا من وصف الغربة بكثرة الأهل والأولياء الناصرين فلم يكن لغيرهم ممن لم يسلك سبيلهم أو سلكه ولكنه ابتدع فيه صولة يعظم موقعها ولا قوة يضعف دونها حزب الله المفلحون فصار على استقامة وجرى على اجتماع واتساق فالشاذ مقهور مضطهد إلى أن أخذ اجتماعه في الافتراق الموعود وقوته إلى الضعف المنتظر والشاذ عنه تقوى صولته ويكثر سواده واقتضى سر التأسي المطالبة بالموافقة ولا شك أن الغالب أغلب فتكالبت على سواد السنة البدع والأهواء فتفرق أكثرهم شيعا وهذه سنة الله في الخلق إن أهل الحق في جنب اهل الباطل قليل لقوله تعالى وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين وقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور ولينجز الله ما وعد به نبيه ﷺ من عود وصف الغربة إليه فإن الغربة لا تكون إلا مع فقد الأهل أو قلتهم وذلك حين يصير المعروف منكرا والمنكر معروفا وتصير السنة بدعة والبدعة سنة فيقام على أهل السنة بالتثريب والتعنيف كما كان أولا يقام على أهل البدعة طمعا من المبتدع أن تجتمع كلمة الضلال ويأبى الله أن تجتمع حتى

[١] الحديث رواه الترمذي

[٢] الحديث رواه البخاري ومسلم وبن ماجة وأحمد

[٣] وهو تحليل دقيق لنفسية المبتدع المخالف، إذ أن النفس تأبى إلا الموافقة، ولمّا كانت طبيعة البدعة المخالفة، وانفرد المبتدع عن أهل السنة بها، فإن نفسه تدعو إلى أن يزيد من عدد المخالفين للسنة والموافقين له ليستأنس بهم وتهيىء له نفسه أنه على الحق لكثرة من يستمع اليه ويتبعه!

تقوم الساعه فلا تجتمع الفرق كلها على كثرتها على مخالفة السنة عادة وسمعا بل لا بد أن تثبت جماعة اهل السنة حتى يأتى أمر الله غير أنهم لكثرة ما تناوشهم الفرق الضالة وتناضبهم العداوة والبغضاء استدعاء إلى موافقتهم لا يزالون في جهاد ونزاع ومدافعة وقراع آناء الليل والنهار وبذلك يضاعف الله لهم الأجر الجزيل ويثيبهم الثواب العظيم

فقد تلخص مما تقدم أن مطالبة المخالف بالموافقة[١] جار مع الأزمان لا يختص بزمان دون زمان فمن وافق فهو عند المطالب المصيب على أي حال كان ومن خالف فهو المخطئ المصاب ومن وافق فهو المحمود السعيد ومن خالف فهو المذموم المطرود ومن وافق فقد سلك سبيل الهداية ومن خالف فقد تاه في طرق الضلالة والغواية وإنما قدمت هذه المقدمة لمعنى أذكره وذلك أني ولله الحمد لم أزل منذ فتق للفهم عقلي ووجه شطر العلم طلبي انظر في عقلياته وشرعياته وأصوله وفروعه لم أقتصر منه على علم دون علم ولا أفردت عن أنواعه نوعا دون آخر حسبما اقتضاه الزمان والإمكان وأعطته المنة المخلوقة في أصل فطرتي بل خضت في لججه خوض المحسن للسباحة وأقدمت في ميادينه إقدام الجرئ حتى كدت أتلف في بعض أعماقه أو أنقطع في رفقتي التي بالأنس بها تجاسرت على ما قدر لي غائبا عن مقال القائل وعذل العاذل ومعرضا عن صد الصاد ولوم اللائم إلى أن من على الرب الكريم الرءوف الرحيم فشرح لي من معاني الشريعة ما لم يكن في حسابي وألقى في نفسي القاصرة أن كتاب الله وسنة نبيه لم يتركا في سبيل الهداية لقائل ما يقول ولا أبقيا لغيرهما مجالا يعتد فيه وإن الدين قد كمل والسعادة الكبرى فيما وضع والطلبة فيما شرع وما سوى ذلك فضلال وبهتان وإفك وخسران وأن العاقد عليهما بكلتا يديه مستمسك بالعروة الوثقى محصل لكلمتي الخير دنيا وأخرى وما سواهما فأحلام وخيالات وأوهام وقام لي على صحة ذلك البرهان الذي لا شبهة تطرق حول حماه ولا ترتمي نحو مرماه ذلك من فضل الله علينا وعلى الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون والحمد لله والشكر كثيرا كما هو أهله فمن هنالك قوت نفسي على المشي في طريقه بمقدار ما يسر الله فيه فابتدأت بأصول

[١] يقصد أن مطالبة المخالف للسنة غيره بموافقته هي ديدن المخالف في كل زمان، وأن من يوافقه كان مصيبا بغض النظر عن مذهبه ومن لا يوافقه كان مخطئا حتى لو كان مصيبا في حقيقة الأمر.

الدين عملا واعتقادا ثم بفروعه المبنية على تلك الأصول[١] وفي خلال ذلك أبين ما هو من السنن أو من البدع كما أبين ما هو من الجائز وما هو من الممتنع وأعرض ذلك على علم الأصول الدينية والفقهية ثم أطلب نفسي بالمشي مع الجماعة التي سماها رسول الله ﷺ «بالسواد الأعظم»[٢] في الوصف الذي كان عليه هو وأصحابه وترك البدع التي نص عليها العلماء أنها بدع وأعمال مختلفة وكنت في أثناء ذلك قد دخلت في بعض خطط الجمهور من الخطابة والإمامة ونحوها

فلما أردت الاستقامه على الطريق وجدت نفسي غريبا في جمهور أهل الوقت لكون خططهم قد غلبت عليها العوائد ودخلت على سننها الأصليه شوائب من المحدثات الزوائد[٣] ولم يكن ذلك بدعا في الأزمنه المتقدمة فكيف في زماننا هذا فقد روى عن السلف الصالح من التنبيه على ذلك كثير كما روى عن أبي الدرداء أنه قال لو خرج رسول الله ﷺ عليكم ما عرف شيئا مما كان عليه هو وأصحابه إلا الصلاه قال الأوزاعي فكيف لو كان اليوم قال عيسى بن يونس فكيف لو ادرك الاوزاعي هذا الزمان وعن أم الدرداء قالت دخل ابو الدرداء وهو غضبان فقلت ما أغضبك فقال والله ما أعرف فيهم شيئا من أمر محمد إلا أنهم يصلون جميعا وعن أنس بن مالك قال ما اعرف منكم ما كنت اعهده على عهد رسول الله ﷺ غير قولكم لا إله إلا الله قلنا بلى يا أبا حمزة قال قد صليتم حتى تغرب الشمس أفكانت تلك صلاة النبي ﷺ وعن انس قال لو أن رجلا أدرك السلف الأول ثم بعث اليوم ما عرف من الاسلام شيئا قال ووضع يده على خده ثم قال إلا هذه الصلاة ثم قال أما والله على ذلك لمن عاش في النكر ولم يدرك ذلك السلف الصالح فرأى مبتدعا يدعو إلى بدعته ورأى صاحب دنيا يدعو إلى دنياه فعصمه الله من ذلك وجعل قلبه

[١] وقد جرى الشاطبي رحمه الله في هذا التقسيم للدين إلى أصل وفروع ما يهتدى به الناظر إلى التوحيد وما يفرق بين أصل الدين الذي هو التوحيد وفروع الشرائع وهي الأعمال.

[٢] الحديث رواه بن ماجة بسند ضعيف، ورواه أحمد في المسند بسند قوي.

[٣] وهو رحمه الله تعالى من أهل القرن الثامن الهجري، يصف الزمان كأنه يصف ما نحن فيه من تحكم العادات وانتشار الآراء المخالفة للسنة والأفكار البدعية التي يعجب بها أصحابها وينبهر بها أتباعها ممن انعدم علمهم الشرعي وأظلمت في وجههم طرق الهداية للحق.

يحن إلى ذلك السلف الصالح يسأل عن سبلهم ويقتص آثارهم ويتبع سبيلهم ليعوض أجرا عظيما وكذلك فكونوا إن شاء الله وعن ميمون بن مهران قال لو أن رجلا أنشر فيكم من السلف ما عرف غير هذه القبلة وعن سهل بن مالك عن أبيه قال ما أعرف شيئا مما أدركت عليه الناس إلا النداء بالصلاة إلى ما أشبه هذا من الآثار الداله على أن المحدثات تدخل في المشروعات وأن ذلك قد كان قبل زماننا وإنما تتكاثر على توالى الدهور إلى الآن فتردد النظر بين أن أتبع السنة على شرط مخالفة ما اعتاد الناس فلا بد من حصول نحو مما حصل لمخالفي العوائد لا سيما إذا ادعى أهلها أن ما هم عليه هو السنة لا سواها إلا أن في ذلك العبء الثقيل ما فيه من الأجر الجزيل وبين أن أتبعهم على شرط مخالفة السنة والسلف الصالح فأدخل تحت ترجمة الضلال عائذا بالله من ذلك إلا أني أوافق المعتاد وأعد من المؤالفين لا من المخالفين[١] فرأيت أن الهلاك في اتباع السنة هو النجاة وأن الناس لن يغنوا عني من الله شيئا[٢] فأخذت في ذلك على حكم التدريج في بعض الأمور فقامت على القيامة وتواترت علي الملامة وفوّق إلي العتاب سهامه ونسبت إلى البدعة والضلالة وأنزلت منزلة أهل الغباوة والجهالة **وإني لو التمست لتلك المحدثات مخرجا لوجدت** غير أن ضيق العطن والبعد عن أهل الفطن رقى بي مرتقى صعبا وضيق علي مجالا رحبا وهو كلام يشير بظاهره إلى أن اتباع المتشابهات لموافقات العادات أولى من اتباع الواضحات وإن خالفت السلف الأول[٣].

[١] وهذا الإختيار كان ولا يزال قائما أمام كل من يتصدى لتصحيح المفاهيم والوقوف أمام الجهل والإبتداع. إذ أن المخالفين لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا ولا يزالوا يمتحنون المتابعين من أهل السنة ويرمونهم بالغفلة والخطأ و»تفتيت الصفّ« و»تشتيت الوحدة« وغير ذلك مما هو من قبيل التزييف والخلط والتمويه، والحق أحق أن يتبع في كل مكان وزمان وحال.

[٢] وهو موقف العلماء الأفذاذ والجهابذة الأفراد في التمسك بالحق مهما كانت العواقب، إذ إنها قليلة في جنب الله مهما كثرت.

[٣] شرح الفقرة: **قامت عليّ القيامة**: معروف معناها

- **تواترت عليّ الملامة**: أي تتابع عليّ اللوم
- **وفوّق إليّ العتاب سهامه**: أي سدّد إلي الناس سهام عتابهم أي عاتبوني، **فوّق** أي سدّد وصوّب يقال للسهم.
- **ضيق العطن**: العطن هو موضع مبارك الإبل حيث تحل وتجلس، وهو كالوطن للناس، يقصد أن ضاقت عليه الدنيا.

وربما ألموا في تقبيح ما وجهت إليه وجهتي بما تشمئز منه القلوب أو خرجوا بالنسبة إلى بعض الفرق الخارجة عن السنة شهادة ستكتب ويسألون عنها يوم القيامة فتارة نسبت إلى القول بأن الدعاء لا ينفع ولا فائدة فيه كما يعزى إلى بعض الناس بسبب أني لم ألتزم الدعاء بهيئة الاجتماع في أدبار الصلاة حالة الإمامة وسيأتي ما في ذلك من المخالفة للسنة وللسلف الصالح والعلماء وتارة نسبت إلى الرفض[١] وبغض الصحابة رضي الله عنهم بسبب اني لم ألتزم ذكر الخلفاء الراشدين منهم في الخطبة على الخصوص إذ لم يكن ذلك شأن من السلف في خطبهم ولا ذكره أحد من العلماء المعتبرين في أجزاء الخطب وقد سئل أصبغ عن دعاء الخطيب للخلفاء المتقدمين فقال هو بدعة ولا ينبغي العمل به وأحسنه أن يدعو للمسلمين عامة قيل له فدعاءه للغزاة والمرابطين قال ما أرى به بأسا عند الحاجة إليه وإما أن يكون شيئا يصمد له في خطبته دائما فإني أكره ذلك ونص أيضا عز الدين بن عبد السلام على أن الدعاء للخلفاء في الخطبة بدعة غير محبوبة وتارة أضيف إلى القول بجواز القيام على الأئمة وما أضافوه إلا من عدم ذكرى لهم في الخطبة وذكرهم فيها محدث لم يكن عليه من تقدم **وتارة أحمل على التزام الحرج والتنطع في الدين وإنما حملهم على ذلك أني التزمت في التكليف والفتيا الحمل على مشهور المذهب الملتزم لا أتعداه وهم يتعدونه ويفتون بما يسهل على السائل ويوافق هواه وإن كان شاذا في المذهب الملتزم أو في غيره وأئمة أهل العلم على خلاف ذلك**

- **البعد عن أهل الفطن**: اهل الفطن أي أهل الفهم والذكاء، والفطنة الفهم.
- **رقى بي مرتقى صعبا**: أي صعد به إلى طريق وعر شديد، والعرب تعبر عن صعوبة الطريق بالمرتقى لأن الصعود أصعب من مجرد المشي على السهل. وهو يقصد أن موقفه أدى به إلى تحمل مشاق كثيرة
- **ضيّق على مجالا رحبا**: مرة أخرى أن موقفه قد جعل ما يمكن أن يكون سهلا بمتابعة البدعة وأهلها أصعب وأشق مجالا.
- **وهو كلام يشير بظاهره إلى أن اتباع المتشابهات لموافقات العادات أولى من اتباع الواضحات وإن خالفت السلف الأول**: يريد أن هذا الكلام (أي أن تحمل المشاق وتضييق العطن والبعد عن أهل الفطن وغير ذلك...) يشير بظاهره إلى أن عدم متابعة السنة، بل مخالفتها ومتابعة أهل البدع أولى إذ ذلك يجعل الأمور سهلة ميسورة وهو خلاف ما فعل.

[١] الرفض هو التشيع إذ رفض الشيعة خلافة الشيخين. والشيعة الرافضة كفروا الصحابة وجاؤوا بأكاذيب وعقائد ماأنزل الله بها من سلطان بزعم محبة علي رضي الله عنه وهم في ذلك أكذب من بن سلول.

وللمسألة بسط في كتاب الموافقات وتارة نسبت إلى معاداة أولياء الله[١] وسبب ذلك أني عاديت بعض الفقراء المبتدعين المخالفين للسنة المنتصبين بزعمهم لهداية الخلق وتكلمت للجمهور على جملة من أحوال هؤلاء الذين نسبوا أنفسهم إلى الصوفية ولم يتشبّهوا بهم **وتارة نسبت إلى مخالفة السنة والجماعة بناء منهم على أن الجماعة التي أمر باتباعها وهي الناجية ما عليه العموم ولم يعلموا أن الجماعة ما كان عليه النبي ﷺ وأصحابه والتابعون لهم بإحسان** وسيأتي بيان ذلك بحول الله وكذبوا على في جميع ذلك[٢] أو وهموا والحمد لله على كل حال فكنت على حالة تشبه حالة الإمام الشهير عبد الرحمن بن بطة الحافظ مع أهل زمانه إذ حكى عن نفسه فقال عجبت من حالي في سفري وحضري مع الأقربين مني والأبعدين والعارفين والمنكرين فإني وجدت بمكة وخراسان وغيرهما من الأماكن أكثر من لقيت بها موافقا أو مخالفا دعاني إلى متابعته على ما يقوله وتصديق قوله والشهادة له فإن كنت صدقته فيما يقول وأجزت له ذلك كما يفعله أهل هذا الزمان سماني موافقا وإن وقفت في حرف من قوله أو في شيء من فعله سماني مخالفا وإن ذكرت في واحد منها أن الكتاب والسنة بخلاف ذلك وارد سماني خارجيا وإن قرأت عليه حديثا في التوحيد سماني مشبها[٣] وإن كان في الرؤية سماني سالميا وإن كان في الإيمان سماني مرجئيا وإن كان في الأعمال سماني قدريا وإن

[١] والولاء لله هو متابعة أوامره والكفّ عن نواهيه، ليس فيه رتب يبلغها من يبلغها ولا ينزل عنها كما في دين النصارى ورتب قديسيهم، بل كل مطيع لله ففيه ولاء لله قدر طاعته، تزيد بزيادة الطاعة وتقل بمقدار مخالفته.

[٢] وهذا هو دين المبتدعة وديدنهم، أن يلقوا بالتهم الزائفة على أهل السنة، ولايتجرأ أحدهم على مناقشة موضوع الخلاف بالعلم الصحيح، سواء بقواعد علم الحديث أو الأصول أو العربية، ولكن طريقتهم كانت ولا زالت مهاجمة شخص امخالفهم، وتسميته أسماء تشبّه على العوام كما هو ديدن أهل زماننا من المبتدعة الذين يقولون عن أهل السنة «الوهابية» و»الخوارج» و»الإرهابيون» و»الرجعيون» وغير ذلكك مما يدل على عجزهم عن مواجهة الحق بالحجاج ومواجهته باللجاج.

[٣] ويشير رحمه الله هنا إلى ما يرمى به الأشعرية - ولا أقول أتباع الأشعري إذ فارق الأشعري هذا المذهب والتزم بمذهب السنة - أهل السنة من دعوى التشبيه حين يثبتون لله صفاته التي أثبتها لنفسه بلا كيف، ولا يؤولون النصوص ويحرفونها عن موضعها إدعاءاً للتنزيه. وهو ما يدل على سنية الشاطبي ﷺ في هذا المجال.

كان في المعرفة سماني كراميا وإن كان في فضائل أبي بكر وعمر سماني ناصبيا وإن كان في فضائل أهل البيت سماني رافضيا وإن سكت عن تفسير آية أو حديث لم أجب فيهما إلا بهما سماني ظاهريا[١] وإن أجبت بغيرهما سماني باطني[٢] ا وإن أجبت بتأويل سماني أشعريا[٣] وإن حجدتهما سماني معتزليا[٤] وإن كان في السنن مثل القراءة سمّاني شفعويا وإن كان في القنوت سماني حنفيا وإن كان في القرآن سماني حنبليا وإن ذكرت رجحان ما ذهب كل واحد إليه من الأخبار إذ ليس في الحكم والحديث محاباة قالوا طعن في تزكيتهم ثم أعجب من ذلك أنهم يسمونني فيما يقرءون علي من أحاديث رسول الله ﷺ ما يشتهون من هذه الأسامي ومهما وافقت بعضهم عاداني غيره وإن داهنت جماعتهم أسخطت الله تبارك وتعالى ولن يغنوا عني من الله شيئا وإني مستمسك بالكتاب والسنة وأستغفر الله الذي لا إله إلا هو وهو الغفور الرحيم هذا تمام الحكاية فكأنه رحمه الله تكلم على لسان الجميع فقلما تجد عالما مشهورا او فاضلا مذكورا إلا وقد نبذ بهذه الأمور أو بعضها لأن الهوى قد يدخل المخالف بل **سبب الخروج عن السنة الجهل بها والهوى المتبع الغالب على أهل الخلاف** فإذا كان كذلك حمل على صاحب السنة إنه غير صاحبها ورجع بالتشنيع عليه والتقبيح لقوله وفعله حتى ينسب هذه المناسب وقد نقل عن سيد العباد بعد الصحابة أويس القرني أنه قال إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لم يدعا للمؤمن صديقا نأمرهم بالمعروف فيشتمون أعراضنا ويجدون على ذلك أعوانا

[١] الظاهرية مذهب أسسه داوود الظاهري في القرن الثالث الهجري وأقام صرحه ابن حزم الظاهري في القرن الخامس في الأندلس. وهو مذهب فقهي يقوم على انكار القياس والعمل بظاهر النصوص، وقد اعتبره بعض علماء السنة «بدعة ظهرت بعد المائتين».

[٢] الباطنية هم طائفة خرجت من عباءة الشيعة ولهم عقائد مكفرة منهم الإسماعيلية والحشاشون.

[٣] الأشعرية مذهب ينسب إلى أبي موسى الأشعري في القرن الثالث الهجري. وهو مذهب أقامه الأشعري بعد أن انفصل عن المعتزلة أراد به التوسط في تأويلالصفات وهو مذهب كلامي واسع، إلا أن الأشعري نفسه تخلى عنه مؤخرا كما بيّن في كتابه الإبانة ورجع إلى مذهب أهل السنة والجماعة.

[٤] المعتزلة مذهب أنشأه واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد في البصرة في القرن الثاني الهجري، ويقوم على نفي صفات الله وتعطيلها، وعلى نفي المشيئة الإلهية، وله مبادئ خمسة هي العدل والتوحيد والمنزلة بين المنزلتين والوعد والوعيد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكلها قواعد موهمة تعكس بدعا أصيلة.

من الفاسقين حتى والله لقد رموني بالعظائم وأيم الله لا أدع أن أقوم فيهم بحقه فمن هذا الباب يرجع الاسلام غريبا كما بدأ لأن المؤالف فيه على وصفه الأول قليل فصار المخالف هو الكثير فاندرست رسوم السنة حتى مدت البدع أعناقها فأشكل مرماها على الجمهور فظهر مصداق الحديث الصحيح .

ولما وقع علي من الإنكار ما وقع مع ما هدى الله إليه وله الحمد لم أزل أتتبع البدع التي نبه عليها رسول الله ﷺ وحذر منها وبين أنها ضلالة وخروج عن الجادة وأشار العلماء إلى تمييزها والتعريف بجملة منها لعلي أجتنبها فيما استطعت وأبحث عن السنن التي كادت تطفئ نورها تلك المحدثات لعلى أجلو بالعمل سناها وأعد يوم القيامة فيمن أحياها **إذ ما من بدعة تحدث إلا ويموت من السنن ما هو في مقابلتها** حسبما جاء عن السلف في ذلك فعن ابن عباس قال ما يأتي على الناس من عام إلا أحدثوا فيه بدعة وأماتوا فيه سنة حتى تحيا البدعة وتموت السنن وفي بعض الأخبار لا يحدث رجل بدعة الا ترك من السنة ما هو خير منها وعن لقمان بن أبي إدريس الخولاني أنه كان يقول ما أحدثت أمة في دينها بدعة إلا رفع بها عنهم سنة وعن حسان ابن عطية قال ما أحدث قوم بدعة في دينهم إلا نزع الله من سنتهم مثلها ثم لم يعدها إليهم إلى يوم القيامة إلى غير ذلك مما جاء في هذا المعنى وهو مشاهد معلوم حسبما يأتي بيانه إن شاء الله تعالى وجاء من الترغيب في إحياء السنن ما جاء فقد خرج ابن وهب حديثا عن النبي ﷺ أنه قال من أحيا سنة من سنتي قد أميتت بعدي فإن له من الأجر مثل من عمل بها من الناس لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله فإن عليه إثم من عمل بها لا ينقص ذلك من آثام الناس شيئا وأخرجه الترمذي باختلاف في بعض الألفاظ مع اتفاق المعنى وقال فيه حديث حسن وفي الترمذي عن أنس قال قال لي رسول الله ﷺ يا بني إن قدرت أن تصبح وتمسي ليس في قلبك غش لأحد فافعل ثم قال لي يا بني وذلك من سنتي ومن أحيا سنتي فقد أحبني ومن أحبني كان معي في الجنة حديث حسن فرجوت بالنظر في هذا الموضع الانتظام في سلك من أحيا سنة وأمات بدعة وعلى طول العهد ودوام النظر اجتمع لي في البدع والسنن أصول قررت أحكامها الشريعة وفروع طالت أفنانها لكنها تنتظمها تلك الأصول وقلما توجد على

الترتيب الذي سنح في الخاطر فمالت إلى بثها النفس ورأت أنه من الأكيد الطلب لما فيه من رفع الالتباس الناشئ بين السنن والبدع لأنه لما كثرت البدع وعم ضررها واستطار شررها ودام الإكباب على العمل بها والسكوت من المتأخرين عن الإنكار لها وخلفت بعدهم خلوف جهلوا أو غفلوا عن القيام بفرض القيام فيها صارت كأنها سنن مقررات وشرائع من صاحب الشرع محررات فاختلط المشروع بغيره فعاد الراجع إلى محض السنة كالخارج عنها كما تقدم[١] فالتبس بعضها ببعض فتأكد الوجوب بالنسبة إلى من عنده فيها علم وقلما صنف فيها على الخصوص تصنيف وما صنف فيها فغير كاف في هذه المواقف مع أن الداخل في هذا الأمر اليوم فاقد المساعد عديم المعين فالموالى له يخلد به إلى الأرض ويلقى له باليد إلى العجز عن بث الحق بعد رسوخ العوائد في القلوب والمعادى يريسه بالأردبيس ويروم أخذه بالعذاب البئيس لأنه يرد عوائده الراسخه في القلوب المتداولة في الأعمال دينا يتعبد به وشريعة يسلك عليها **لا حجة له إلا عمل الآباء والأجداد مع بعض الأشياخ العالمين كانوا من أهل النظر في هذه الأمور أم لا** ولم يلتفتوا إلى أنهم عند موافقتهم للآباء والأشياخ مخالفون للسلف الصالح فالمعترض لمثل هذا الامر ينحو نحو عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه في العمل حيث قال ألا وإني أعالج أمرا لا يعين عليه إلا الله قد فنى عليه الكبير وكبر عليه الصغير وفصح عليه الأعجمي وهاجر عليه الأعرابي حتى حسبوه دينا لا يرون الحق غيره وكذلك ما نحن بصدد الكلام عليه غير أنه أمر لا سبيل إلى إهماله ولا يسع أحد ممن له منه إلا الأخذ بالحزم والعزم في بثه بعد تحصيله على كماله وإن كره المخالف فكراهيته لا حجة فيها على الحق ألا يرفع منارة ولا تكشف وتجلى أنواره فقد خرج أبو الطاهر السلفي بسنده إلى أبي هريرة أن النبي ﷺ قال له يا أبا هريره **علم الناس القرآن وتعلمه فإنك إن مت وأنت كذلك زارت الملائكة قبرك كما يزار البيت العتيق وعلم الناس سنتي وإن كرهوا ذلك وإن أحببت ألا توقف على الصراط طرفة عين حتى تدخل الجنه فلا تحدث في دين الله حدثنا برأيك** قال أبو عبد الله بن القطان وقد جمع الله له ذلك كله من إقراء كتاب

[١] وهو أدق وصف لما عليه حالنا اليوم من اختلاط الحبل بالنابل، واشتباه البدعة بالسنة، واتباع الجهل وترك العلم.

الله والتحديث بالسنة أحب الناس أم كرهوا وترك الحدث حتى إنه كان لا يتأول شيئا مما روى تتميما للسلامة من الخطإ على أن أبا العرب التميمي حكى عن ابن فروخ أنه كتب إلى مالك بن أنس إن بلدنا كثير البدع وإنه ألف كلاما في الرد عليهم فكتب إليه مالك يقول له إن ظننت ذلك بنفسك خفت أن تزل فتهلك لا يرد عليهم إلا من كان ضابطا عارفا بما يقول لهم لا يقدرون أن يعرجوا عليه فهذا لا بأس به وأما غير ذلك فإني أخاف أن يكلمهم فيخطئ فيمضوا على خطئه أو يظفروا منه بشيء فيطغوا ويزدادوا تماديا على ذلك وهذا الكلام يقضي لمثلي بالإحجام دون الإقدام وشياع هذا النكر وفشو العمل به وتظاهر أصحابه يقضي لمن له بهذا المقام منة بالإقدام دون الإحجام لأن البدع قد عمت وجرت أفراسها من غير مغير ملء أعنتها وحكى ابن وضاح عن غير واحد أن أسد بن موسى كتب إلى أسد بن الفرات اعلم يا أخي أن ما حملني على الكتب إليك ما أنكر أهل بلادك من صالح ما أعطاك الله من إنصافك الناس وحسن حالك مما أظهرت من السنه وعيبك لأهل البدع وكثرة ذكرك لهم وطعنك عليهم فقمعهم الله بك وشد بك ظهر أهل السنة وقواك عليهم بإظهار عيبهم والطعن عليهم وأذلهم الله بذلك وصاروا ببدعتهم مستترين فأبشر يا أخي بثواب الله واعتد به من أفضل حسناتك من الصلاه والصيام والحج والجهاد وأين تقع هذه الأعمال من إقامة كتاب الله وإحياء سنة رسوله ﷺ وقد قال رسول الله ﷺ من أحيا شيئا من سنتي كنت أنا وهو في الجنة كهاتين وضم بين إصبعيه وقال أيما داع دعا إلى هذه فاتبع عليه كان له مثل أجر من تبعه إلى يوم القيامة فمن يدرك يا أخي هذا بشيء من عمله وذكر أيضا إن لله عند كل بدعة كيد بها الإسلام وليا لله يذب عنها وينطق بعلامتها فاغتنم يا أخي هذا الفضل وكن من أهله فإن النبي ﷺ قال لمعاذ حين بعثه إلى اليمن فأوصاه وقال لأن يهدي الله بك رجلا واحدا خير لك من كذا وكذا وأعظم القول فيه فاغتنم ذلك وادع إلى السنة حتى يكون لك في ذلك ألفة وجماعة يقومون مقامك إن حدث بك حدث فيكونون أئمة بعدك فيكون لك ثواب ذلك إلى يوم القيامة[١] كما جاء الأثر فاعمل على

[١] وهي نصيحة جليلة لأهل العلم أن يهتموا بمن يروا فيه بشائر استجابة وعلم وألا ينشغلوا بالعوام إلا بقدر الحاجة كما في حديث أبي داود «ودع عنك أمر العامة»، فإن القليل الواعي الراشد أبرك عملا من الكثير

بصيرة ونية حسنة[١] فيرد الله بك المبتدع والمفتون الزائغ الحائر فتكون خلفا من نبيك ﷺ فأحي كتاب الله وسنة نبيه فإنك لن تلقى الله بعمل يشبهه انتهى ما قصدت إيراده من كلام أسد رحمه الله

وهو مما يقوي جانب الإقدام مع ما روى عن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه أنه خطب الناس فكان من جملة كلامه في خطبته أن قال والله إني لولا أن أنعش سنة قد أميتت أو أن أميت بدعة قد أحييت لكرهت أن أعيش فيكم فواقا وخرج ابن وضاح في كتاب القطعان وحديث الأوزاعي أنه بلغه عن الحسن أنه قال لن يزال لله نصحاء في الأرض من عباده يعرضون أعمال العباد على كتاب الله فإذا وافقوه حمدوا الله وإذا خالفوه عرفوا بكتاب الله ضلالة من ضل وهدى من اهتدى فأولئك خلفاء الله وفيه عن سفيان قال **اسلكوا سبيل الحق ولا تستوحشوا من قلة اهله**[٢] فوقع الترديد بين النظرين ثم إني أخذت في ذلك مع بعض الإخوان الذين أحللتهم من قلبي محل السويداء وقاموا في عامة أدواء نفسي مقام الدواء فرأوا أنه من العمل الذي لا شبهة في طلب الشرع نشره ولا إشكال في أنه بحسب الوقت من أوجب الواجبات فاستخرت الله تعالى في وضع كتاب يشتمل على بيان البدع وأحكامها وما يتعلق بها من المسائل أصولا وفروعا وسميته ب الاعتصام والله أسأل أن يجعله عملا خالصا ويجعل ظل الفائدة به ممدودا لا قالصا والأجر على العناء فبه كاملا لا ناقصا ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وينحصر الكلام فيه بحسب الغرض المقصود في جملة أبواب وفي كل باب منها فصول اقتضاها بسط المسائل المنحصرة فيه وما انجز معها من الفروع المتعلقة به

الذي هو كالغثاء لا ينبت زرعا ولا ينضح بماء.

[١] والبصيرة والنية الحسنة هما جناحا القبول، إذ أن البصيرة هي العلم، والنية هي القصد ولا يصح عمل إلا بعلم صحيح على السنة وبقصد صحيح هو الإخلاص، فتكون العبادة بما شرع الله وتكون خالصة لله.

[٢] وهي قولة رائعة يجب أن يتخذها الدعاة إلى الله منارا في هذه الظلمات المطبقة، إذ أن الغربة تستلزم قلة الرفيق ووحشة الطريق وندرة الصديق، ولكن المسلم المتبع للسنة يستأنس في هذه الغربة والوحشة بما هو عليه من صحيح العمل، فتكون صحة العمل مرشدا ومؤنسا في آن واحد.

نظرات في فكـــر سيد قطب

إلى هؤلاء النفر من أصحاب الدعوة، ممن انتسب إلى السّلفية أو الإخوانية أو غيرها من الدعوات والحركات، الذين خَلطوا الأوراق وزيفوا المعاني فجعلوا الحق باطلا أو أشبه بالباطل والباطل حقا أو أشبه بالحق، فأضرّوا وما نفعوا، إلى أولئك أتوجه بهذه السطور.

إختلفت الآراء حول سيد قطب، الكاتب الشّهيد الذى شكّل جانبا هَاما من الفِكر الإسلامي المعاصر، وانعكس فكره على كافة الإتجاهات الحركية منذ أُعدم بعد محاكمة صورية عام ١٩٦٦. وقد ناصر سيداً العديدُ من العلماء والمفكرين الإسلاميين، كما اختلف معه بعض منتسبي الدعوة كذلك. وسبب هذا الإختلاف أو الإتفاق يرجع فيما نرى إلى سيد قطب وما كتب من ناحية، وإلى الشّخصية الذي تقيّم سيداً وتختلف معه أو تتفق من ناحية أخرى. ويشهد الله أننا لا نوافق سيداً في كل ما ذهب اليه، بل نرى أن له زلات هي من طبيعة البشر الخطّاء، ولكن ما للرجل - يشهد الله - هو أكبر فضلا وأعمق أثراً في الدعوة الإسلامية مما عليه، لا ينكر هذا إلا مكابر لا يعرف الرجل ولا يعرف الإسلام على حد سواء.

ولست أقصد هنا إلى تتبع إحصائي لمن خَالف سيداً أو من وافقه، فإن هذا أمر قليل النفع أو عديمه. ولكن القصد هو النظر في طبيعة الموافقة ممن وافق وطبيعة المخالفة ممن خالف.

وحتى يكون الحديث موضوعياً، فسنحاول أن نلقي الضوء على ذلك الجانب من فكر سيد رحمة الله عليه، الذي تضاربت حوله الآراء وتشعبت فيه الأقوال، خاصة التهمة التي يشيعها عنه مخالفوه والتي تمثلت في قول من قال أن سيداً كان يكفّر أعيان الناس، بل هو رائد «التكفيريين» في هذا العصر !

يمكن أن ننظر إلى فكر سيد رحمه الله في ضوء هذه الأقسام الثلاثة:

أولها :فكر عقدي يرجع إلى فهم طبيعة التوحيد وحدوده وضوابطه .

وثانيها: فكر تقييميّ يعود إلى تمييز الواقع وتحديد معالمه على ضوء ذلك الفهم .

وثالثها: فكر حركيّ ينبنى على ذلك التقييم، ويتناول ما يراه مناسبا لتأدية الحق

العقديّ.

وسنقوم في الفقرات التالية بالحديث عن كل قسم من هذه الأقسام كما تناولها سيد، ونعضد ذلك بنصوص مما كتب[١]، ثم نعرّج على ما يوافق قوله - أو يخالفه - من مذاهب أهل السنة في العقيدة من خلال أقوال علماء السنة وقواعد الأصول والتفسير ما استطعنا إلى ذلك سبيلاً. وسيتبين من خلال ذلك أن ما رماه به بعض منتسبي الدعوة من تكفير الناس عامة إن هو إلا خلط في الفهم من البعض وإغراض أو حسد لمكانة الرجل من البعض الآخر .

البعد العقدي في فكر سيد قطب:

وقضية التوحيد وضوابطه وأبعاده هي القضية التي شَغلت الحيّز الأكبر في فكر سيد رحمة الله عليه. والتوحيد كما قرر أهل السنة والجماعة هو توحيدان: توحيد الربوبية والأسماء والصفات، وبه يثبت ما لله من أسماء عليّة وصفات جليلة، نثبتها كما جاءت بلا كيف. وسنتجاوز في هذا المقال عمّا نسب لسيد من تجاوزات في هذا الأمر - أمر الأسماء والصفات - لا لقلّة شأنه - حاشا لله من ذلك - ولكن لأننا قصدنا إلى مناقشة أمر محدد في فكر سيد وهو قضية التكفير خاصة. وقد نسب البعض إلى سيد القول بتأويل الإستواء بالإستعلاء[٢]، كما نسبوا له القول بإنكار صفة الكلام وصفة اليد وأنه قال بأن القرآن مخلوق. بل تعدى الأمر بالبعض ممن هو غالٍ في عدائه لسيد أن نسب إليه القول بوحدة الوجود ![٣]وهو أمر ناقشه العديد من العلماء وبينوا زيف أكثره، وأن

---

[١] منهجنا هنا هو نقل ما يدل على فكر الشهيد ليس إلا، ولا نقصد إلى حشد كل ما كتب في معالجة فكرة بعينها للإختصار وعدم جدوى التكرار إلا إن كان هناك تفصيلا لمجمل في نص أو تقييدا لمطلق أو بيانا وإحكاما لمتشابه من

[٢] وليس بالإستيلاء كما في قول المعتزلة، وهو أقرب إلى قول بن حزم في ذلك الأمر. راجع «الإمام بن حزم» لمحمد أبو زهرة.

[٣] كما ذكر المدعو ربيع المدخلي، ومعروف ضلوع المذكور في الإرجاء فلا غرابة أن يلقي بالتهم جزافا على سيد رحمة الله عليه، وقد تكفل بالرد عليه الشيخ الجليل بكر أبو زيد فيما افتراه على سيد كذبا وعدواناً ترويجا لبدعة الإرجاء وتذللا وتقربا من السلطان، وكذلك الشيخ عبد الله عزام في رده على تهمة الحلول والإتحاد.

جلّه مما هو من قبيل تصاريف الكلام الأدبي حمّال الأوجه.

أما توحيد الألوهية أو توحيد العبادة الذي هو مقتضى كلمة «لا إله إلا الله»، فهو ما دافع عنه سيد وبيّنه أحسن بيان. وسنعرض في الفقرات القادمة ما يلقي الضوء على فكر سيد في هذا الأمر مما هو من قبيل المحكمات التي لا يجب أن ينتطح فيها عنزان أو يختلف عليها عاقلان، وما يعضد ذلك، أو يخالفه، من أقوال أهل السنة، ونترك ما هو من قبيل المتشابه من كلامه مما يجب أن يفهم في ضوء المحكم الذي لا يحتمل تأويلا ولا صرفا عن معناه.

وقضية الألوهية مرتبطة بقضية العبادة والرجوع إلى حكم الله سبحانه في حياة الناس. قال تعالى في سورة يوسف: «إن الحكم إلا لله، أمر ألا تعبدوا إلا إياه، ذلك الدين القيّم» فبين في هذه الآية وحدها كل ما يتضمنه مقتضى العبادة، إذ إن فيها أن الحكم بما أنزل الله هو العبادة، وأن ذلك هو الدين بمعناه الشامل العام أي نظام الحياة المتكامل المبني على شريعة الله وعقيدة التوحيد.

ومما يجب أن يلاحظ في هذا الصّدد أن سيداً حين يتحدث عن قضية الألوهية، فإنه لا يناقشها من جانبها النظري، ولا يأصّلها من الناحية الأكاديمية البحتة، بل ولا يناقش معارضيها أو مخالفيها لا في جزء ولا في كلّ. بل هو يربطها ربطا مباشرا بأثرها في الحياة، وبما يجب أن تنشأ من حسّ ضميريّ وحسّ ماديّ في حياة المسلم، ويبين أنّ هذا المعنى هو الذي تقوم به الحياة كما أرادها الله سبحانه للناس في الأرض.

يقول سيد في معرض الحديث عن لا إله إلا الله: «وليس الطريق أن يتحرر الناس في هذه الأرض من طاغوت روماني أو فارسي، إلى طاغوت عربي. فالطاغوت كله طاغوت ! إن الناس عبيد لله وحده، ولا يكونون عبيداً لله وحده إلا أن ترتفع راية: «لا إله إلا الله» – لا إله إلا الله كما يدركها العربي العارف بمدلولات لغته،: لا حاكمية إلا الله، ولا شريعة إلا من الله، ولا سلطان لأحد على أحد، لأن السلطان كله لله، ولأن «الجنسية» التي يريدها الإسلام للناس هي جنسية العقيدة، التي يتساوى فيها العربي والروماني والفارسي وسائر الأجناس والألوان تحت راية الله. وهذا هو الطريق. .» المعالم.

ويقول، بعد أن يقرر أن لا إله إلا الله كلمة يجب أن يدركها الناس بما تحمل من معان

وأن يعيشوا بها ولها «فلمَّا تقررت العقيدة - بعد الجهد الشاق - وتقررت السلطة التي ترتكن إليها هذه العقيدة.. لَمَّا عرف الناس ربهم وعبدوه وحده.. لَمَّا تحرر الناس من سلطان العبيد ومن سلطان الشهوات سواء.. لَمَّا تقررت في القلوب لا إله إلا الله».. صنع الله بها وبأهلها كل شيء مما يقترحه المقترحون.. تطهرت الأرض من «الرومان والفرس».. لا ليتقرر فيها سلطان « العرب ». ولكن ليتقرر فيها سلطان « الله ».. لقد تطهرت من سلطان « الطاغوت » كله.. رومانياً، وفارسياً، وعربياً، على السواء».

ويقرر كذلك أن هذا هو الإسلام، ولا إسلام سواه. يقول في تفسير سورة المائدة من الظلال: «ولم يكن بد أن يكون «دين الله» هو الحكم بما أنزل الله دون سواه. فهذا هو مظهر سلطان الله. مظهر حاكمية الله. مظهر أن لا إله إلا الله. وهذه الحتمية: حتمية هذا التلازم بين «دين الله» و«الحكم بما أنزل الله» لا تنشأ فحسب من أن ما أنزل الله خير مما يصنع البشر لأنفسهم من مناهج وشرائع وأنظمة وأوضاع. فهذا سبب واحد من أسباب هذه الحتمية. وليس هو السبب الأول ولا الرئيسي. إنما السبب الأول والرئيسي. والقاعدة الأولى والأساس في حتمية هذا التلازم هي أن الحكم بما أنزل الله إقرار بألوهية الله، ونفي لهذه الألوهية وخصائصها عمن عداه. وهذا هو «الإسلام» بمعناه اللغوي : «الاستسلام» وبمعناه الاصطلاحي كما جاءت به الأديان.. الإسلام لله.. والتجرد عن ادعاء الألوهية معه، وادعاء أخص خصائص الألوهية، وهي السلطان والحاكمية، وحق تطويع العباد وتعبيدهم بالشريعة والقانون».

ثم يقرر كذلك أنّ مدلولات هذه الكلمة يجب أن تكون في ضمائر القائمين عليها والمنتسبين لها بقدر ما تكون نظاما ودولة ومجتمعا يعيشون فيه ويديرون بها شؤون حياتهم اليومية. يقول رحمه الله: «ولقد تم هذا كله لأن الذين أقاموا هذا الدين في صورة دولة ونظام وشرائع وأحكام، كانوا قد أقاموا هذا الدين من قبل في ضمائرهم وفي حياتهم، في صورة عقيدة وخلق وعبادة وسلوك. وكانوا قد وُعِدُوا على إقامة هذا الدين وعداً واحداً، لا يدخل فيه الغلب والسلطان.. ولا حتى لهذا الدين على أيديهم.. وعداً واحداً لا يتعلق بشيء في هذه الدنيا.. وعداً واحداً هو الجنة. هذا كل وعدوه على الجهاد المضني، والابتلاء الشاق، والمضي في الدعوة، ومواجهة الجاهلية بالأمر الذي

يكرهه أصحاب السلطان في كل زمان وفي كل مكان، وهو: «لا إله إلا الله» !».

من هذه النصوص -التي تغطي - على قلتها - جلّ مساحة ما تحدث عنه سيد في أمر العقيدة، نرى أنه قرر:

١ . أنّ كلمة «لا إله إلا الله» لها حقيقة ومضمون كان العرب يدركونه حين صدع بها رسول الله ﷺ .

٢ . أن معناها الخروج من طغيان أيّ طاغية من بشر أو شيطان أو هيئة أو حكومة إلى مظلة الخضوع لله والإستسلام له وحده لا شريك له .

٣. أن هناك تلازم وحتمية بين فهم هذه القضية وبين إقامتها في حياة الناس، وأن الأمر ليس أمر اختيار بل هو أمر اضطرار لمن أراد القبول بهذه الكلمة والدخول تحت مضمونها.

٤ . وأن هؤلاء الذين يقبلونها في حياتهم، إنما يقيمونها في ضمائرهم ووجدانهم كما هي قائمة في حياتهم وتعاملاتهم، حذرا من النفاق وحرصاً على صحة الخُلُق المبني على العقيدة .

ترى هل جانب سيداً الصواب في هذا التقرير؟ فلنرجع إلى أئمة الإسلام من أهل السنة والجماعة وإلى قواعد الأصول ومقررات التفسير نستشف منها الحقيقة في ذلك الأمر.

يقول بن القيّم في حديثه عن وفد نجران، شارحا حقيقة الإسلام التي هي من وراء النطق بالشهادتين: «ومَن تأمَّل ما فى السير والأخبار الثابتة من شهادة كثير من أهل الكتاب والمشركين له ﷺ بالرسالة، وأنه صادق، فلم تدخلهم هذه الشهادة فى الإسلام، علم أنَّ الإسلامَ أمرٌ وراء ذلك، وأنه ليس هو المعرفة فقط، ولا المعرفة والإقرار فقط، بل المعرفةُ والإقرارُ، والانقيادُ، والتزامُ طاعته ودينه ظاهراً وباطنا» زاد المعاد جـ٣. إذن فحقيقة الشهادتين هي الخضوع والطاعة والإنقياد ظاهرا وباطنا، ليست هي النطق المجرد، وليست هي الإقرار القلبي وحده. وقد يقول قائل، نعم، ولكن هذا معنى الإسلام الذي يشمل مجال العمل والطاعات كذلك، فنقول: هذا صحيح

من جهة وغير صحيح من جهة أخرى، فإن أعمال الطاعات ليست من لبّ التوحيد بل هي تدخل فيه من باب الوجوب والكمال فتزيد الإيمان أو تنقص به، ولكن ما يناقشه بن القيّم هنا هو أمر محدد، وهو دخول الإنسان إلى الإسلام واعتباره مسلماً، ليس ما يتعلق بأفعاله في حياته بعامة، وهو ما يستلزم أن يكون إقراره والتزام طاعته خاليا مما يشوب حقيقته كارتكاب عمل من الأعمال التي بيّن الله سبحانه كفر فاعلها، مثل هؤلاء الذين استهزؤا بالرسول والصحابة على سبيل الدعابة والمزح، فبيّن الله في محكم تنزيله أن هذا إعتذار غير مقبول، وأن هناك من الأعمال ما تدل على الكفر بظاهرها رغم قول فاعليها بخلاف ذلك، وذلك بشهادة الله سبحانه «لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم». ومثل هذا كثير في أقوال الإئمة قديما وحديثا، وإليك طائفة منه، تقرر كما قرر سيداً أن الحكم بالشريعة هو مدار هذا الدين:

يقول بن تيمية: « فإن الحاكم إذا كان ديناً لكنه حكم بغير علم كان من أهل النار، وإن كان عالماً لكنه حكم بخلاف الحق الذي يعلمه كان من أهل النار، وإذا حكم بلا عدل ولا علم أولى أن يكون من أهل النار، وهذا إذا حكم في قضية لشخص، وأما إذا حكم حكماً عاماً في دين المسلمين فجعل الحق باطلاً والباطل حقاً والسنة بدعة، والبدعة سنة، والمعروف منكراً والمنكر معروفاً، ونهى عما أمر الله به ورسوله، وأمر بما نهى عنه ورسوله فهذا لون آخر يحكم فيه رب العالمين، وإله المرسلين مالك يوم الدين الذي له الحمد في الأولى والآخرة: «وله الحكم وإليه ترجعون».. «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً».

وقال أيضاً: « ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر فمن استحل[١] أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلًا من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما يراه أكابرهم،

[١] استحل هنا واقعة على إجراء الحكم أى من رأى أنه لا غبار من أن يحكم بغير الشريعة لا أنه استحل ما حرّم الله من الأحكاام ذاته، ويراجع المزيد من هذا في تعقيب د. محمد أبو رحيم في كتابه «حقيقة الخلاف بين السلفية الشرعية وأدعيائها في مسائل الإيمان» ص ٧١ وبعدها.

بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله كسواليف البادية (أي عادات من سلفهم) والأمراء المطاعون ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة وهذا هو الكفر، فإن كثيراً من الناس أسلموا ولكن لا يحكمون إلا بالعادات الجارية التي يأمر بها المطاعون. فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز لهم الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار».

يقول ابن كثير في تفسير قوله تعالى (أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ) «ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كلَ خيرٍ الناهي عن كل شر، وعدل عما سواه من الآراء والأهواء والإصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز خان الذي وضع لهم الياسق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها الكثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه فصارت في بنيه شرعا متبعا يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكّم سواه في قليل أو كثير « كما أن بن كثير قد ذكر نفس الكلام في تاريخه عن موضوع الحكم بالياسق وأمثاله قال: « فمن ترك شرع الله المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة - كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسق وقدمها عليه ؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين».

ويعلّق أحمد شاكر في «عمدة التفسير: «أقول: أفيجوز - مع هذا - في شرع الله أن يحكم المسلمون في بلادهم بتشريع مقتبس عن تشريعات أوروبه الوثنية الملحدة ؟ بل بتشريع تدخله الأهواء والآراء الباطلة، يغيرونه ويبدلونه كما يشاؤون، لا يبالى واضعه أوافق شرعة الإسلام أم خالفها؟

إن المسلمين لم يُبْلوَا بهذا قط - فيما نعلم من تاريخهم - إلا في ذلك العهد، ، عهد التتار، وكان من أسوأ عهود الظلم والظلام، ومع هذا فإنهم لم يخضعوا له، بل غلب الإسلام التتار، ثم مزجهم فأدخلهم في شرعته، وزال أثر ما صنعوا بثبات المسلمين

على دينهم وشريعتهم، وبأن هذا الحكم السيئ الجائر كان مصدره الفريق الحاكم إذ ذاك، لم يندمج فيه أحد من أفراد الأمة الإسلامية المحكومة، ولم يتعلموه ولم يعلموه لأبنائهم، فما أسرع ما زال أثره.

أفرأيتم هذا الوصف القوي من الحافظ بن كثير - في القرن الثامن - لذاك القانون الوضعي الذي صنعه عدو الإسلام جنكيز خان، ألستم ترونه يصف حال المسلمين في هذا العصر، في القرن الرابع عشر، إلا في فرق واحد، أشرنا اليه آنفا: أن ذلك كان في طبقة خاصة من الحكام، أتى عليها الزمن سريعا فاندمجت في الأمة الإسلامية وزال أثر ما صنعت.

ثم كان المسلمون الآن أسوأ حالا وأشد ظلما وظلاما منهم. لأن أكثر الأمم الإسلامية الآن تندمج في هذ القوانين المخالفة للشريعة والتي هي أشبه شيئ بذاك «الياسق» الذي اصطنعه رجل كافر ظاهر الكفر، هذه القوانين التي يصطنعها ناس ينتسبون للإسلام، ثم يتعلمها أبناء المسلمين ويفخرون بذلك آباء وأبناء، ثم يجلعون مرد أمرهم إلى معتنقي هذا الياسق العصري، ويحقرون من خالفهم في ذلك، ويسمون من يدعوهم إلى الإستمساك بدينهم وشريعتهم «رجعيا» و«جامدا»[١] إلى مثل ذلك من الألفاظ البذيئة.

بل إنهم أدخلوا أيديهم فيما بقي في الحكم من التشريع الإسلامي، يريدون تحويله إلى «ياسقهم الجديد» وباهوينا واللين تارة وبالمكر والخديعة تارة، وبما ملكت ايديهم من السلطات تارات، يصرحون - ولا يستحون - بأنهم يعملون على فصل الدين عن الدولة.

أفيجوز إذن لأحد من المسلمين أن يعتنق هذا الدين الجديد، أعنى التشريع الجديد ! أو يجوز لأب أن يرسل أبناءه لتعلم هذا واعتناقه واعتقاده والعمل به عالما كان الأب أو جاهلا ؟ !. ..

إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس، هي كفر بواح، لا خفاء

---

[١] وأضيف هنا ما زاده منافقي هذا العصر «إرهابي» «خارجيّ» «أصولي» «وهابّي» وما إلى ذلك مما يموهون به على بسطاء المسلمين يرهبونهم من دين الله ويبعدونهم عن دعاته.

فيه ولا مداورة، ولا عذر لأحد ممن ينتسبون إلى الإسلام - كائنا من كان - في العمل بها أو الخضوع لها أو إقرارها، فليحذر إمرؤ لنفسه «وكل إمرئ حسيب نفسه».

ألا فليصدع العلماء بالحق غير هيابين، وليبلغوا ما أمروا بتبليغه، غير متوانين ولا مقصرين. سيقول عني «عبيد هذا الياسق الجديد» وناصروه أني جامد وأني رجعيّ وما إلى ذلك من الأقاويل، ألا فليقولوا ما شاؤوا، فما عبأت يوما بما يقال عني ولكني أقول ما يجب أن أقول»[١].

وقال الشيخ محمد بن إبراهيم: «وأما الذي قيل فيه أنه كفر دون كفر إذا حاكم إلى غير الله مع اعتقاد أنه عاص وأن حكم الله هو الحق فهذا الذي صدر منه المرة ونحوها، أما الذي جعل قوانين بترتيب وتخضيع فهو كفر وإن قالوا أخطأنا وحكم الشرع أعدل، فهذا كفر ناقل عن الملة»[٢].

يعلق الشيخ الفوزان بقوله: « ففرق رحمه الله بين الحكم الجزئي الذي لا يتكرر وبين الحكم العام الذي هو المرجع في جميع الأحكام أو غالبها وقرر أن هذا الكفر ناقل عن الملة مطلقاً وذلك لأن من نحى الشريعة الإسلامية وجعل القانون الوضعي بديلاً منها فهذا دليل على أنه يرى القانون أحسن وأصلح من الشريعة وهذا لا شك فيه أنه كفر كفراً أكبر يخرج من الملة ويناقض التوحيد»[٣]

ثم نقرأ حديث رسول الله ﷺ الذي يبيّن أن العرب كانت تدرك ما وراء «لا إله إلا الله» من معانٍ ولوازم. جاء في حديث المثنى بن حارثة :»قال هذا امر تكرهه الملوك». وفي رواية عن الأعرابي قال:. .إذن تحاربك العرب والعجم» ولا شك أن كراهة الملوك والحكام لهذه الكلمة سببها معروف. كما أن حرب العرب والعجم لها أمر مشاهد لا يحتاج إلى دليل لمن ألقى السمع وهو شهيد.

وقد تعلق من دخلت عليه شبه المرجئة بقول بن عباس وأبي مجلز من التابعين عن

[١] «عمدة التفاسير» أحمد شاكر، ج١ ص٦١٢

[٢] راجع فتاوى الشيخ محمد بن ابراهيم التي جمعها الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم

[٣] عن كتاب التوحيد للشيخ صالح الفوزان

آية المائدة وأنها «. .كفر دون كفر». وقد ردّ علي هذا القول المحدث الجليل أحمد شاكر وأخيه العلامة المحقق محمود شاكر، وبيّنا أن هذا المناط الذي قال فيه أبي مجلز ومن قبله بن عباس، هو مناط من خرج على أئمة الجور مثل بني أمية وكان منهم من يظلم ويفسق، ولكن دون تبديل قاعدة الحكم والإستناد إلى قوانين مرتبة مقننة أو استبدال شرع بشرع آخر جملة وتفصيلا. وإليك ما قال أحمد في عمدة التفسير في الحديث عن تفسير آية المائدة:

وهذه الآثار – عن بن عباس – مما يلعب به المضللون في عصرنا هذا من المنتسبين للعلم ومن غيرهم من الجرآء على الدين يجعلونها عذرا أو إباحة للقوانين الوثنية الموضوعة التي ضربت على بلاد الإسلام. وهناك أثر عن أبي مجلز في جدال الإباضية الخوارج إياه فيما يصنع بعض الأمراء من الجور فيحكمون في بعض قضائهم بما يخالف الشريعة عمدا إلى الهوى، أو جهلا بالحكم. والخوارج من مذهبهم أن مرتكب الكبيرة كافر فهم يجادلون يريدون من أبي مجلز أن يوافقهم على ما يرون من كفر هؤلاء الأمراء ليكون لهم عذراً فيما يرون من الخروج بالسيف. وهذان الأثران رواهما الطبري وكتب عليهما أخي السيد محمود شاكر تعليقا نفيسا جدا فرأيت أن أثبت هنا نص الرواية الأولى للطبري ثم تعليق أخي على الروايتين.

«فروى الطبري عن عمران بن حيدر قال: أتى أبي مجلز ناس من بني عمرو بن سدوس فقالوا: يا أبا مجلز أرأيت قول الله تعالى: ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الكافرون ؟ أحق هو؟ قال :نعم، قالوا: ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الظالمون، أحق هو ؟ قال :نعم، قالوا: ومن لم يحكم بما أنزل الله فألئك هم الفاسقون، أحق هو؟ قال :نعم، قالوا: يا أبا مجلز، فيحكم هؤلاء بما أنزل الله (يريدون الأمراء الظالمين من بني أمية) قال: هو دينهم الذي يدينون به وبه يقولون، واليه يدعون، فإن تركوا منه شيئا عرفوا أنهم قد أصابوا ذنباً، فقالوا لا والله ولكنك تفرق ! قال: أنتم أولى بهذا مني (يعني أنهم هم الخارجين لا هو) لا أرى، وأنتكم ترون هذا ولا تحرّجون» فكتب أخي السيد محمود بمناسبة هذين النصين:

الله إني أبرأ إليك من الضلالة، وبعد، فإن أهل الريب والفتن ممن تصدوا للكلام في زماننا هذا، قد تلمس المعذرة لأهل السلطان في ترك الحكم بما أنزل الله وفي القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير شريعة الله التي أنزلها في كتابه وفي اتخاذهم قانون أهل الكفر شريعة في بلاد الإسلام. فلما وقف على هذين الخبرين، اتخذهما رأيا يرى به صواب القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير ما أنزل الله وأن مخالفة شريعة الله في القضاء العام لا تكفر الراضي بها والعامل عليها. والناظر في هذين الخبرين لا محيص له من معرفة السائل والمسئول، فأبو مجلز (لاحق بن حميد الشيباني الدوسي) تابعي ثقة وكان يحب عليا وكان قوم أبي مجلز وهم بنو شيبان من شيعة علي يوم الجمل وصفين، فلما كان أمر الحكمين يوم صفين، واعتزلت الخوارج، كان فيمن خرج على علي طائفة من بني شيبان ومن بني سدوس بن شيبان بن ذهل، وهؤلاء الذين سألوا أبا مجلز ناس من بني عمرو بن سدوس وهم نفر من الإباضية... هم أتباع عبد الله بن إباض من الحرورية (الخوارج) الذي قال: إن من خالف الخوارج كافر ليس بمشرك ! فخالف أصحابه...

ومن البين أن الذين سألوا أبا مجلز من الإباضية إنما كانوا يريدون أن يلزموه الحجة في تكفير الأمراء لأنهم في معسكر السلطان، ولأنهم ربما عصوا أو ارتكبوا بعض ما نهاهم الله عنه، ولذلك قال في الأثر الأول: فإن هم تركوا شيئا منه عرفوا أنهم قد أصابوا ذنبا، وقال في الخبر الثاني: إنهم يعملون بما يعملون وهم يعلمون أنهم مذنبون»

وإذن، فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعي زماننا من القضاء في الدماء والأموال والأعراض بقانون مخالف لغير شرع الإسلام، ولا في إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام، بالإحتكام إلى حكم غير الله في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهذا الفعل إعراض عن حكم الله ورغبة عن دينه وإيثار لأحكام الكفر على حكم الله سبحانه وتعالى، وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة على اختلافهم في تكفير القائل به والداعي له.

والذي نحن فيه اليوم، هو هجر لأحكام الله عامة دون استثناء وإيثار أحكام غير حكمه، في كتابه وسنة نبيه، وتعطيل لكل ما في شريعة الله... فإنه لم يحدث في تاريخ الإسلام أن سن حاكما حكما جعله شريعة ملزمة للقضاء بها..

وأما أن يكون كان في زمان ابي مجلز أو قبله أو بعده حاكم حكم بقضاء في أمر جاحدا لحكم الله أو مؤثرا لأحكام أها الكفر على أهل الإسلام (وهي حال اليوم من آثر أحكام الكفر علىأحكام الإسلام) فذلك لم يكن قط، فلا يمكن صرف كلام أبي مجلز والإباضيين إليه، فمن احتج بهذين الأثرين وغيرهما في بابهما، وصرفها عن معناها، رغبة في نصرة السلطان، أو احتيالا على تسويغ الحكم بما أنزل الله وفرض على عباده، فحكمه في الشريعة حكم الجاحد لحكم من أحكام الله، أن يستتاب، فإن أصر وكابر وجحد حكم الله ورضي بتبديل الأحكام، فحكم الكافر المصر على كفره معروف لأهل هذا الدين».

ثم إن الحديث عن آية المائدة يمكن التعليق[١] عليه بما يلي:

أن كلمة «الكافرون» – ومثلها الظالمون والفاسقون – لا تأتي في القرآن بمعنى الكفر الأصغر إطلاقا كما قرر الشاطبي في الموافقات حيث قرر أن: «القرآن آتيا بالغايات تنصيصا عليها، من حيث كان الحال والوقت يقتضي ذلك، ومنبهاً على ما هو دائر بين طرفيها، حتى يكون العقل ينظر فيما بينهما بحسب ما دلّه الشرع»[٢]. وإنما يأتي الكفر الأصغر أو ما يسمونه «الكفر العملي» في السنة كما في حديث «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[٣] أو حديث البخاري في النساء «تكثرن اللعن وتكفرن العشير»[٤]

❖ أن مناط الحكم هنا هو مناط التشريع لا المعصية سواء من الحاكم أو الفرد. فالحكم المقصود هو إقامة شريعة موازية لشرع الله تعالى، لا مجرد ارتكاب مظالم فردية في حقوق الناس. وشتان شتان بين من يشرّع قوانين كاملة تحل محل شريعة الله في حياة الناس ومن يحكم بشهوة في قضية أو بعض قضايا معينة. وهذا التفريق بين المناطين هو ما وقع فيه من نفر من الدعاة والعلماء ممن أصابتهم جراثيم الإرجاء، كالألباني والقرضاوى وغيرهم.

[١] راجع في ذلك بتفصيل أكبر كتاب «حد الإسلام» للشيخ عبد المجيد الشاذلي وكتابنا «حقيقة الإيمان».

[٢] الموافقات ج٣ ص١٤٠

[٣] الحديث رواه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وبن ماجة وأحمد

[٤] الحديث رواه البخاري في باب «كفر دون كفر»

ولسنا ممن يتبع الأسماء في قضية التوحيد، فأمرها أجلّ من أن يقلد فيه المسلم.

❖ أن آية «ومن لم يحكم بنا أنزل الله فأؤلئك هم الكافرون» جاءت بصيغة العموم وهي «من في معرض النفي». ومن هذا يتعين أن يكون لها مخصص «شرعي» لترتفع عنها صورة العموم. وما جاء به هؤلاء ممن أصابتهم جرثومة الإرجاء من قول لإبن عباس أو لأبي مجلز إنما – على أنه مناط من المناطات التي يمكن أن تكون تندرج تحت عموم الآية بإختلاف مناطاتها – لا يصلح أن يكون مخصصاً إذ أن:

✿ قول الصحابي لا يخصص عموم القرآن كما هو الصحيح فيما تقعّد من أصول الفقه.

✿ أن قول بن عباس أو غيره في هذا ليس بتفسير للآية بل هو تنزيل لمناط من مناطاتها فليس بمخصص حقيقيّ.

✿ وإن سلّمنا جدلا بأن بن عباس قد قال هذا تفسيراً – وهو غير صحيح كما هو بيّن في منطوق الحديث – فإن تفسير الصحابيّ إنما يعتبر من قبيل المرفوع إن كان فيما هو ليس مما يحتمل إجتهادا كما هو مبين في أصول الفقه وقواعد الحديث، وإلا فهو إجتهاد له.

فسيد إذن لم يتعد أقوال العلماء أو ما هو معتمد من أصول الفقه أو التفسير أو قواعد الحديث في تناوله لقضية «الحكم». وإن كان لغيره إجتهاد في ذلك – رغم ضيق مساحة الإجتهاد فيه لمن كان قلب أو ألقى السمع وهو شهيد – فليس له أن يحكم بزلل سيد وأنه حمل لواء التكفير في هذا العصر، فإن ذلك لا يعكس إلا جهلا بسيدٍ وجهلا بالشريعة وقواعدها و (أو) هوى مرديا أو نفاقا ظاهراً .

البعد التقييميّ في فكر سيد قطب:

لّما كان سيداً يفهم طبيعة الإسلام وأنه إنما جاء ليوجه حياة البشر ويحكمها، وأنه ليس دين صوامع وبيع، بل دين علم وعمل، فقد رأى أنه لا بد من النظر في الواقع المحيط وتحليل المعطيات بشكل دقيق ليمكن أن نرى أين يقف الناس اليوم من الإسلام اليوم – المسلمين منهم وغير المسلمين على حدّ سواء. وهذا العملية التقييمية هي مما وجّه اليه القرآن ،يقول الله تعالى: «كذلك نفصّل الآيات ولتستبين سبيل المجرمين»[١]،

[١] الأنعام ٥٥

ويقول تعالي: «ليميز الخبيث من الطيب»[١]. فتمييز الصالح من الطالح هو غرض من أغراض الشريعة ومقصد من مقاصدها لمن فهم هذا الدين. ولننظر فيما قاله سيد في هذا الصدد لنرى كيف قيّم الواقع، ومن أين أتته هذه الشبهة، شبهة التكفير.

يقول رحمه الله في تفسير قوله تعالى: «وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ..»[٢].

١. «.. و لكن المشقة الكبرى التي تواجه حركات الإسلام الحقيقية اليوم ليست في شيء من هذا.. إنها تتمثل في وجود أقوام من الناس من سلالات المسلمين، في أوطان كانت في يوم من الأيام دارا للإسلام، يسيطر عليها دين الله، وتُحكم بشريعته.. ثم إذا هذه الأرض، وإذا هذه الأقوام، تهجر الإسلام حقيقة، وتعلنه إسما وإذا هي تتنكر لعقيدة الإسلام اعتقادا وواقعا وإن ظنت أنها تدين بالإسلام اعتقادا فالإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وشهادة أن لا إله إلا الله تتمثل في الاعتقاد أن الله – وحده – هو خالق هذا الكون المتصرف فيه وأن الله وحده هو الذي يتقدم إليه العباد بالشعائر التعبدية ونشاط الحياة كله وأن الله – وحده – هو الذي يتلقى منه العباد الشرائع ويخضعون لحكمه في شأن حياتهم كله وأيما فرد لم يشهد أن لا إله إلا الله – بهذا المدلول – فإنه لم يشهد ولم يدخل في الإسلام بعد، كائنا ما كان اسمه ولقبه ونسبه وأيما أرض لم تتحقق فيها شهادة أن لا إله إلا الله – بهذا المدلول – فهي أرض لم تدن بدين الله ولم تدخل في الإسلام بعد وفي الأرض اليوم أقوام من الناس أسماؤهم أسماء المسلمين وهم من سلالات المسلمين وفيها أوطان كانت في يوم من الأيام دارا للإسلام ولكن لا الأقوام اليوم تشهد أن لا إله إلا الله – بذلك المدلول – ولا الأوطان اليوم تدين لله بمقتضى هذا المدلول.

٢. وهذا أشق ما تواجهه حركات الإسلام الحقيقية في هذه الأوطان مع هؤلاء الأقوام أشق ما تعانيه هذه الحركات هو عدم استبانة طريق المسلمين الصالحين وطريق المشركين المجرمين واختلاط الشارات والعناوين والتباس الأسماء والصفات

[١] الأنفال ٣٧

[٢] الأنعام

والتيه الذي لا تتحدد فيه مفارق الطريق.

❖ ويعرف أعداء الحركات الإسلامية هذه الثغرة فيعكفون عليها توسيعا وتمييعا وتلبيسا وتخليطا حتى يصبح الجهر بكلمة الفصل «تهمة» يؤخذ عليها بالنواصي والأقدام، تهمة تكفير « المسلمين» ويصبح الحكم في أمر الإسلام والكفر مسألة المرجع فيها لعرف الناس واصطلاحهم لا إلى قول الله ولا إلى قول رسول الله.

❖ هذه هي المشقة الكبرى وهذه كذلك هي العقبة الأولى التي لا بد أن يجتازها أصحاب الدعوة إلى الله في كل جيل».

ولا شك أن القارئ المتعجل قد يرى في هذا النصّ ما يرضى وَلَعه في نبذ الرجل وإلقاء تهمة التكفير عليه، إلا أنه ما هكذا تُعامل مثل هذه النصوص ولا هكذا يُنظر إلى مثل هذا الرجل وكتاباته. ولنتناول فقرات هذا النص واحدا تلو الآخر بالنظر والتحليل. نلاحظ أنّ سيدا في الفقرة الأولى، وفي هذا النص عامة، قد تحدث عن أمرين، ولنقل وجودين، «الأرض» و «الأوطان»، و«الأقوام» أو «الناس» فهو يتحدث عن:

❖ الوجود الإسلاميّ المتمثل في «نظام» يسرى في أرض من الأرض (أو وطن من «الأوطان») .

❖ من يعيش على هذه الأرض، وفي هذه الأوطان بصفتهم الجماعية (الأقوام، الناس). أي بعبارة أخرى عن هؤلاء الذين يعيشون على هذه الأرض بصفتهم الجماعية (كمجتمع يدير نظام هذا الأرض) .

ويقرر سيد أنّ:

❖ هذا الوجود الإسلامي[١] «كنظام» له أحكامه وقوانينه الخاصة وآلته العسكرية التي تحمى هذه القوانين، ليس من الإسلام في شيئ إن كانت قوانينه وشرعته ليست هي قوانين الله وشرعته.

❖ أنّ المجتمع أو الأفراد (بصفتهم الجماعية لا الفردية) ممن يعيش على هذه الأرض، إن رضوا بهذه الأحكام وفصلوا حقيقة «لا إله إلا الله» عن مجرد النطق بها، كانوا إجتماعهم

[١] الأنعام

هذا على غير شرعة الله وخرجوا بذلك «بصفتهم الإجتماعية» عن دين الله .

وهنا وقع من وقع في الخلط بين الحكم على فرد من الأفراد أو على «معيّن» كما يجب أهل الأصول أن يطلقوا عليه، بإسلام أو بكفر، وأن يُحكم على نظام يحكم بشرعة جاهلية أو على مجتمع يعيش على هذه الشرعة ويتقبلها ويرضى بها بديلا لشرعة الله. ليس هناك دليل واحد من كلام سيد أنه قصد أعيان الناس، أو الأفراد بصفتهم الفردية، إذ أنه لا سبيل إلى هذا إلا بمعرفة حال كل شخص على حدة ليمكن أن يحكم عليهم بناءا على ذلك، وهو أمر من إدعى أنه قادر على إحصائه فقد حكم على نفسه بالخبال، إذ لا يمكن أن يستقرأ أحد دين الناس فردا فردا، لا يقدر على ذلك إلا الله تعالى. فالتفرقة بين هذه الأمور الثلاثة واجبة لفهم الرجل وفهم الإسلام على حدّ سواء:

- ❖ النظام الحاكم .
- ❖ المجتمع المحكوم (أو الأفراد بصفتهم الجماعية) .
- ❖ الأفراد بصفتهم الفردية كمعينين .

ومن لم يستطع أن يلحظ هذا الفرق فعليه أن يعمل على تقوية قدرته على التحليل ودقة الإستنباط، إذ أن هذه الدقة في النظر والتفرقة فيما قد يشتبه على النظر العادي هي ما يميّز العالم من الجاهل، والفقيه من المتفيقه !

ويواصل سيد - رحمة الله عليه - في الفقرة الثانية والرابعة تقييم الواقع من حيث ما تواجهه الحركات الإسلامية الهادفة إلى تصحيح المفاهيم، وإزالة الغبش الذي يرون على التصورات ومن ثمّ على القدرة على رؤية الداء ومن ثمّ على تحديد ووصف الدواء الناجع.

ثم، مما لا يشك فيه عاقل أن هناك ناس من الناس ممن يعيش في هذه المجتمعات «الإسلامية» قد فارقوا دين الله بالفعل، وإلا فماذا يقول من ينكر ما ذكره سيد، في أمثال أؤلئك الذين يسبّون رسول الله ﷺ ويرمونه بكل رخيص من الحديث في مقالاتهم ورواياتهم باسم الفن والحرية والتقدم، أو كدعاة العلمانية الصريحة ونبذ الشريعة لعدم موافقتها للحاضر المتحضر ! أوالمساواة بين الأديان الثلاثة (ولا نعنى مساواة الحقوق

بين أتباعها بل نعنى المساواة بين الأديان الثلاثة، حرفيا، فلا فرق بينها، بل كلها حقّ !!).

ثم يكمل سيد تحديد رؤيته للواقع، وكأنه يعرف ما سيرميه الناس به، فيرى أنّ أعداء هذا الدين، سواء أعداءه الأصليين ممن لا يؤمنون به أصالة، كهؤلاء الذين ذكرنا، أو من حملته الغفلة أوالجهل أو الشهوة، أو كلّها معا، على أن يشارك في نشر هذا الفهم المريض ثم التقييم الخاطئ، بأن يرعب المسلمين من فكرة تمييز من خرج على الدين، حتى يبقى الأمر مائعا ويختلط الحابل بالنابل، والغثّ بالسمين، وفي مثل هذه الأجواء يبيض الكفر ويفرخ، ويلتحق بكتيبة المفارقين للدين أعدادا أكبر من الأفراد وتصحّ مقولة جاهلية المجتمع أكثر وأكثر. هذا ما بيّن سيد من مخطط هؤلاء من أعداء الدين، وما يقود اليه عمل أؤلئك النفر من المغفلين والجهلة من المسلمين سواء عامتهم أو دعاتهم ممن حمل جرثومة الإرجاء في حنايا فكره. ويلاحظ أن سيداً قرر في كلامه أنّ «تكفير المسلمين» تهمة لا شك فيها، فهو يعرف أن الحكم بالكفر على شخص من الأشخاص أمر يجب أن يكون عليه برهان أسطع من شمس النهار. ولكنه أمر يحدث في عالم الناس أن يرتد نفر من النفر، وإلا فلم قال الله تعالى : «ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافرٌ فأؤلئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة و أؤلئك هم أصحاب النار هم فيها خالدون»[١]، وقال رسول الله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»[٢][١٨]، هذا يستتبع أن من الناس من يكفر بعد إيمان، وأنه يمكن – بل يلزم – تعيينه حين القدرة على إقامة الحد – ممن له سلطة إقامة الحدّ، فأمر يعيين المبدل لدينه أمر مشروع لمن لديه العلم الكافي والدليل الساطع من الكتاب والسنة، ثم تبقى الحاجة إلى هذا التعيين، فإن كانت هناك حاجة إلى التعيين، لبيان خطره أو التحذير من دعوته، أو إن كانت إقامة الحد مقدور عليها من قبل السلطان أو الوالي، وجب بيان كفره.

فهل تجاوز سيد الحدّ أو جانب الصواب فيما قرر ؟ أيمكن لمن يرميه بمثل هذه التهم أن يصف مجتمعات المسلمين اليوم – بشكل عام – بغير صفة الجاهلية، إذ تتحاكم إلى أحكام الجاهلية على المستوى القانوني والتشريعي، وإلى الكثير من الأعراف والتقاليد

[١] البقرة ٢٣٧

[٢] الحديث رواه البخاري

الجاهلية على المستوى الجماعي الإجتماعي. وأما عن أفراد الناس فكلّ وما يعتقده وكلّ وما يدين الله به، ولا يقول سيد ولا غيره، إلا ممن انتسب إلى الخوارج قديما وحديثا، بالتكفير العام لكل أفراد هذه المجتمعات الحالية فردا فردا. الحديث يا سادة عن هوية المجتمع الذي تسرى فيه هذه الأدواء ثم يرضاها ويخضع لها، وليس الحديث عن هوية الفرد المسلم الذي حماها الله سبحانه من فتنة التكفير - إلا بدليل ساطع.

ثم إن سيداً قد قصد إلى إيقاظ ما خمد في نفوس المسلمين من غيرة على دين الله، ومن غضب لله بعد أن استشرى البعد عن منهجه سبحانه في حياة الناس عامة وفيما تحاكموا اليه خاصة بحكم ما اتخذوه من شرع وقانون. والظلال و المعالم كتب دعوة اختلطت بالأدب وما يجرّه على صاحبه من أساليب وطرق في التعبير لا تتفق وأساليب كتب الفقه أو أصوله، فلا يصلح إذن أن ينبش الناس فيها عن معايير الفقه وأصوله أو أن يستنبطوا منها أحكاما معينة، إذ ليس لهذا الغرض كتبها الكاتب، وليست هي مما يجب أن يتتبعها الناس بالنقض والنقد من هذا الباب. وليس خطأ سيد أن اتخذ فريق من الشباب المغرور أو المغرر به كتاباته على أنها تكفيرية، ليس هو ذنب سيد أو جريرته إذ أن القرآن نفسه وهو كتاب الله المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، قد اتخذته كل فرق المبتدعة، ممن هم على طرفي النقيض، ذريعة لتأويلاتهم المرضة، وكلام الله ممّا يدعون برئ. فليس كلام سيد إذن بدع من البدع، بل كل كلام يمكن أن يؤوله قارؤوه على هواهم.

مرة أخرى:

ومن لم يستطع أن يلحظ هذا الفرق فعليه أن يعمل على تقوية قدرته على التحليل ودقة الإستنباط، إذ أن هذه الدقة في النظر والتفرقة فيما قد يشتبه على النظر العادي هي ما يميّز العالم من الجاهل، والفقيه من المتفيقه!

البعد الحركي في فكر سيد قطب:

يقول سيد في تفسير آية الأنعام:

«يجب أن تبدأ الدعوة إلى الله باستبانة سبيل المؤمنين وسبيل المجرمين ويجب أن لا تأخذ أصحاب الدعوة إلى الله في كلمة الحق والفصل هوادة ولا مداهنة وألا تأخذهم

فيها خشية ولا خوف وألا تقعدهم عنها لومة لائم ولا صيحة صائح انظروا إنهم يكفرون المسلمين. إن الإسلام ليس بهذا التمييع الذي يظنه المخدوعون، إن الإسلام بَيِّن والكفر بَيِّن، الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله – بذلك المدلول – فمن لم يشهدها على هذا النحو ومن لم يقمها في الحياة على هذا النحو فحكم الله ورسوله فيه أنه من الكافرين الظالمين الفاسقين المجرمين».

ويقول في المعالم:

«ولكن الإسلام لا يملك أن يؤدي دوره إلا أن يتمثل في مجتمع، أي أن يتمثل في أمة.. فالبشرية لا تستمع – وبخاصة في هذا الزمان – إلى عقيدة مجردة، لا ترى مصداقها الواقعي في حياة مشهودة.. و «وجود» الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع منذ قرون كثيرة.. فالأمة المسلمة ليست «أرضًا» كان يعيش فيها الإسلام. وليست «قومًا» كان أجدادهم في عصر من عصور التاريخ يعيشون بالنظام الإسلامي.. إنما «الأمة المسلمة» جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم وأوضاعهم وأنظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج الإسلامي. .. وهذه الأمة – بهذه المواصفات ! قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعًا» المعالم ٤

ويقول: « لا بد من « بعث» لتلك الأمة التي واراها ركام الأجيال وركام التصورات، وركام الأوضاع، وركام الأنظمة، التي لا صلة لها بالإسلام، ولا بالمنهج الإسلامي.. وإن كانت ما تزال تزعم أنها قائمة فيما يسمى « العالم الإسلامي»! المعالم ٥

عرف سيد أن الإسلام هو دين الحركة والواقع، وليس بدين العلم المجرد والنظر البحت، فخاطب المسلمين بما يراه مناسبا للحركة بهذا الدين، إذ إن ذلك هو نهج رسول الله ﷺ. لم يتلق رسول الله ﷺ القرآن وعلّمه للصحابة الكرام دون أن يتحرك به في مجتمعه فيقيّم المعوج ويصلح االفاسد ويرجع الناس إلى الإيمان بالله، حق الإيمان، لا الإيمان المخلوط بتهيؤات البشر من إتخاذ الصالحين زلفى إلى الله، أو أن يتخذوا من أهوائهم شرعة ومنهاجا يحكمون به في حياتهم. عرف سيد ذلك كله فتوجه إلى المسلمين ممن آلوا على أنفسهم أن يحيوا بهذا الدين ولهذا الدين، مخاطبا بما رآه يصلح

كخطة للعمل والحركة، فقرر أنه يجب أن يبدأ الدعاة في تفهم الواقع المحيط بإيجابياته وسلبياته، وأن يتحققوا بالهدف الذي يسعون إليه، حتى لا ينشغلوا عنه بسواه، او أن يخطؤا طريق الدعوة بإفتراض الواقع على غير ما هو عليه، فإن الدواء الناجع لا يكون إلا بناءً على التشخيص السليم، وإن كان الوقوف على الداء الحقيقي مرّا ومؤلماً.

ويحسن هنا أن نعلق على ما ذكر سيد في هذا النص، قال: ﴿ووجود الأمة المسلمة يعتبر قد انقطع منذ قرون كثيرة﴾. مرة أخرى، إدعى هؤلاء النفر ممن ينتسبون إلى السلفية! أن سيداً يكفّر أفراد الناس، وأقول أنه رغم أن سيداً جانبه الحذر في استخدام الكلمات ليعبّر بها عن فكرة صحيحة، إلا إن ذلك لا يعنى أنه كفّر الناس بعامة. فإن النص يتحدث عن أمرين: إنقطاع وجود الأمة الإسلامية، وعن انقطاعها منذ قرون عديدة. وإنقطاع الوجود الذي يتحدث عنه سيد هو انقطاع وجود الأمة المسلمة]بهذه المواصفات[التي حددها، أي الأمة التي تحكم بالإسلام في شرعها وقوانينها، وتتحكم الأعراف والتقاليد الإسلامية في حياة أقوامها. وكلا الأمران، الوجود التشريعي للنظام الإسلامي و العادة والعرف الإسلامي في حياة الناس، قد انسحب تدريجيا من حياة الناس في هذه المجتمعات بدءا بتحول المجتمع إلى مراعاة الأعراف والتقاليد الجاهلية شيئا فشيئا، إلى أن تحول النظام برمته إلى التحاكم إلى غير شرع الله بسقوط الخلافة، كما أشار سيد في الجزء الأخير من النص «وهذه الأمة - بهذه المواصفات ! قد انقطع وجودها منذ انقطاع الحكم بشريعة الله من فوق ظهر الأرض جميعًا». لهذا أشار سيد إلى أن ما يتحدث عنه إنما حدث - أو الأحرى أن يقال بدأ في الحدوث - منذ قرون عديدة. وسيد يعرف أن هذه الأمة - بمعنى أن الإسلام يختفي من الأرض وأن ينقلب الناس كلهم كفاراً - كما يوحى هؤلاء النفر من أدعياء السلفية - لم ولن يحدث أبدا إذ أن رسول الله ﷺ قد ذكر - وهو الصادق المصدوق - أنه «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق»[١] فإنقطاع الأمة بمعنى كفر عامة أفرادها هو مما لا يقول به سيد ولا غيره، بل هو مما علم من الدين بالضرورة خلافه، فكيف يغفل عن هذه الحقيقة

[١] الحديث رواه البخاري ومسلم والترمذي وأبو داود وأحمد

- التي يعرفها طالب السنة الأولي في كلية الشريعة - مثل سيد ؟

فكلام سيد واضح في الطريقة التي يراها الأنجع في العودة بالمجتمع والنظام إلى الإسلام، أن يعود الإسلام إلى الوجود المتكامل في حياة الناس، كنظام وكمجتمع، بعد أن غاب عنهم منذ انهيار الخلافة.

نقطة أخيرة أود أن أتحدث عنها، وهي ما قيل عن «العزلة الشعورية» التي نبه سيد إلى التلازم بينها وبين الإيمان في قلب المسلم. قال:

«كانت هناك عزلة شعورية كاملة بين ماضي المسلم في جاهليته وحاضره في إسلامه، تنشأ عنها عزلة كاملة في صلاته بالمجتمع الجاهلي من حوله وروابطه الاجتماعية، فهو قد انفصل نهائيًا من بيئته الجاهلية واتصل نهائيًا ببيئته الإسلامية. حتى ولو كان يأخذ من بعض المشركين ويعطي في عالم التجارة والتعامل اليومي، فالعزلة الشعورية شيء والتعامل اليومي شيء آخر.

وكان هناك انخلاع من البيئة الجاهلية، وعُرْفُها وتصورها، وعاداتها وروابطها، ينشأ عن الانخلاع من عقيدة الشرك إلى عقيدة التوحيد، ومن تصور الجاهلية إلى تصور الإسلام عن الحياة والوجود. وينشأ من الانضمام إلى التجمع الإسلامي الجديد، بقيادته الجديدة، ومنح هذا المجتمع وهذه القيادة كل ولائه وكل طاعته وكل تبعيته» المعالم ١٤

مرة أخرى، ترى هل جانب سيد الصواب فيما قرره بهذا الشأن ؟ اللهم لا. إن سيداً كما هو ظاهر من حديثه، لا يدعو إلى الهجرة من الأوطان - كما دعا اليها من انتسبوا إلى جماعات الخوارج في العصر الحديث، بل هو يقرر أن المسلم يعيش بين من انتسب إلى الجاهلية - سواء جاهلية العوائد أو جاهلية القوانين، على حسب الحال - ويتعامل معهم، لكن على علم بما هم فيه من جاهلية عادات أو تقاليد أو أعراف أو قوانين، وعلى حذر من خلط الأمور والذهول عن الطريق والإلتزام بالمفاهيم. إن سيداً يعني - بإختصار - في هذا الحديث، قواعد الولاء والبراء، وإن عبّر عنها بطريق أدبيّ إختاره ليكون بالغ التأثير في النفوس بما لا يؤثر فيها من أساليب الفقه ومقررات الأصول وجفاف القواعد الفقهية. فهل في مقررات الولاء والبراء ما ينكره هؤلاء النفر من أدعياء السلفية؟ وسيد

يقرر أن قواعد الولاء والبراء لا يمكن أن يتبعها الفرد المسلم إن لم تكن حيّة في نفسه، ليعرف حدود ما هو مسموح به في التعامل مع الواقع وما هو ممنوع عنه.

وكثير من الناس قد مرّ في حياته الشخصية بهذه المرحلة التي يصفها سيد، مرحلة البعد عن الله وعن منهاجه وعن شرعه، أي مرحلة الجاهلية، وإن كان لا يزال منتسبا للإسلام. ثم كان التحول في حياته، فانخلع عن العادات والمفاهيم التي تضاد الإسلام، لا أقول انقطع عن إرتكاب المعاصي، بل انخلع من ربقة المفاهيم الجاهلية ذاتها، والفرق واضح لمن يفهم الإسلام ويعرف الفرق بين المعصية، وبين التشبع بفهم الجاهلية والحياة بمفاهيمها. حين يحدث هذا في حياة ذلك الواحد من الناس فإنه يستشعر تلك المفارقة الشعورية لأصحاب الأمس وأحباب الأمس من المعارف و الأقرباء، ويصبح وكأنه وحيدا بين الأهل الذين لم يمسّهم هذا الشعور ولم يتحولوا هذا التحول. هي تجربة يعرف حقيقتها من عاناها.

ونخلص إلى القول إنه إن كان هؤلاء النفر من مدّعي السلفية، أو غيرهم من الدعاة الذين هاجموا سيداً قد اتخذوا من التماس الأعذار للناس شعاراً، ثم لم لا يطبقوا هذا الشعار على سيد وهو أولى من غيره بالتماس الأعذار من أن يهاجم ويجرّح ويقذف بالألفاظ البذيئة التي لا يرضى هؤلاء المخدوعون بأن يطلقونها على من هم من أشرار الخلق ممن يخضّع الناس للشرائع الإنسانية كبديل لشرعة الله، وعلى من يحسّن لهؤلاء مثل هذا التعدي على حق الله في أن يسود دينه في الأرض كنظام وأن يحكم المجتمع والفرد بمقرراته وعاداته وأعرافه ! أي عقل هذا وأي دين وأي خلق.

عافانا الله من مثل هذا الإثم والوهم والخطل، آمين، ثم للحديث عن سيد بقية إن شاء الله تعالى

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

[مجلة المنار الجديد، ٢٠٠٥]

زلّةُ عالمٍ أم عَالَمٌ من الزللِ

د. يوسف القرضاوى رجل علم غني عن التعريف، لَمع اسمه في العقد الأخير خاصة، وإن عُرف له جَهده في الدعوة منذ ردح طويل من الزمن، وأصبح وجهاً تليفزيونياً شهيراً تتهافت المحطات الفضائية على استضافته، وتخصّص بعضها وقتا مَرصودا له على الهواء لطرح آرائه وتعميم فتاواه.

وقد كنت، كغيرى ممن يعيشون في نطاق الدعوة الإسلامية وينتمون لأرضها الخصبة المباركة، أتتبع أخبار الشيخ، وفتاوى الشيخ، وأقول لمن حولي، إن أحسن: أحسن والله هذا الشيخ الجليل، أو أقول في نفسي، إن أساء: هنّة من هنّات البشر، سامحه الله فيها. إلا أن الأمر قد طفح في الآونة الأخيرة عن الحد المقبول من التجاوزات، حتى بلغ السيل الزبى، وجاوز الحزام الطبيّين، وخرج علينا الشيخ مؤخرا بالعديد من الفتاوى، التي لا ينتظم لها محل في المنظومة المنهجية لأهل السنة والجماعة، ولا تجد لها سند من أصول فقه أو مقاصد شريعة! بله المصلحة العامة المعتبرة من الشرع، إلا ما كان من قبيل فقه العوام وتعريفهم للمصلحة بالهوى والتشهى.

ولو كان غير الشيخ القرضاوى، لما اهتزت لشحذ أقلامنا مِبراة، ولكن الرجلَ منظور اليه من عوام الناس في الشرق والغرب على حدّ سواء. ولو أن الأمر أمر زَلّة عالم لما كان لنا أن نتهجم على مقامه أو أن نترصد لمقالاته، فكما قال الشاطبي في الموافقات أن لكل عالم هفوة و لكل جواد كبوة، ولكن الكبوات صارت عادة الحصان حتى ظن الناس أن الكبو هو الأصل في سير الخيل! وتكاثرت هفوات الشيخ وما خرج به عن منهج العدل من الفتاوى والآراء مما جعل التعريف بها واجب لمن قدر على التصدى له، إذ إنه لم يتصد له أحدٌ غير القليل، وحتى هذا القليل، قد آثروا المحاورة المتدسسة المتحسسة، فلم يُسمع لهم صوت، وكيف يسمع صوت الحق في عالم غشيه التضليل وعمّت فيه الفوضى، وصار فيه العالم جاهلاً والجاهل عالماً، وحتى اشتبهت فيه البزاة بالرخم، وناطح الثرى فيه الثريا، فلا حول ولا قوة إلا بالله.

وما سنتعرض له في هذا المقال هو مما نُشر للشيخ - سامحه الله - على صفحات

الإنترنت، من فتاوى في بنوك الفتاوى! وهي عديدة اخترنا منها أبعدها عن المنهج السوي وتركنا منها ما له وجه محتمل وإن كان مرجوحاً. ثم لا ننسى ما للرجل من فضل بل فضائل في كثير من آرائه وفتاواه الأخرى.

وقبل عرض هذه الفتاوى، أحب أن أنبه على أن الفتوى تتركب من حدّين: الحكم الشرعيّ + مناط الحكم، أو الواقع الذي ينزّل عليه الحكم. ثم إن هذ الفتوى قد تكون فتوى عامة، فيمكن أن تجرى مجرى الحكم لما هو أخصّ منها مناطاً. مثال ذلك أن يقال:د

❖ الخمر حرام، وهذا المشروب خمر فهو حرام.

ثم

❖ الخمر الحرام في حالة المضطر حلال والضياع في الصحراء حالة إضطرار، فالخمر الحرام في حالة الضياع في الصحراء حلال.

ثم

❖ فلان ضائع في الصحراء، وفلان وجد خمرا حراما، ففلان يمكن أن يشرب من الخمر الحرام بما يقيمن أوده لأنها له حلال.

فهذه ثلاثة مستويات من الفتوى، آخرها خاص يتنزل على حالة بعينها.

وما أطلت في ذكر هذا المثل إلا لأنني أحسب أن من أشد الخطر وأفحش الخطل هو ما يقع فيه بعض علمائنا من قبيل الخلط في هذه النقطة، فهم يصدرون فتاوى عامة من قبيل المستوى الثاني من الفتوى غير عابئن بما قد يجره ذلك من بلاء حين يتناول العامة هذه الفتوى ويجتهدون في تنزيلها على مناطاتهم الخاصة وهي لا تنتمى لها بحال فتعم الفوضى[١].

١. فتوى تعدد الأحزاب:

جاء عن الشيخ القرضاوى:

---

[١] كما فعل الأخ الزميل د. صلاح الصاوى في فتواه بحلّ الإشتراك في الإنتخابات في بلاد الغرب بشروط عديدة! أنظر ردي عليه في المنار الجديد عدد ١٣.

❖ أنه «لا مانع من إنشاء أحزاب سياسية على أسس دينية، وهذا الأمر ينطبق على المسيحيين؛ فمن حقهم أيضا إنشاء أحزاب سياسية بشرط أن تكون جميعا خاضعة للدستور والقانون الذي يجب أن يحترمه الكل».

وأشار إلى أنه لا يعارض حتى «ظهور أحزاب شيوعية على أن تحترم مشاعر الأغلبية والمقدسات والرموز الدينية... وهذه هي الديمقراطية التي يخشى الحكام العرب الاقتراب منها».

❖ وحول الموقف من مشاركة المرأة في الانتخابات البرلمانية، أوضح أن «المرأة والرجل متساويان في الحقوق والواجبات حتى السياسية وغيرها طالما تعلمت (المرأة) ووصلت إلى المراكز المرموقة»[١]

ولا ندرى والله من أين أتي فضيلته بمثل هذه الفتوى!؟ لا في جزئها الأول ولا في الثاني. فتعريف الحزب السياسي أنه تجمّع على منهج محدد وطريقة مفضّلة تكون عقيدة أو بمثابة العقيدة لمتبعيه ومنتسبيه للوصول إلى سدّة الحكم وإتخاذ آرائهم ومذاهبهم قوانينا للبلاد. هذا في عرف الديموقراطية التي اشتط فضيلته في فتاوى أخرى للدفاع عنها ونسبتها للإسلام[٢] وخلطه بينها وبين الشورى في الإسلام! وماذا عن «مشاعر الأغلبية» وما هو حكم المحافظة على هذه المشاعر و«المقدسات»؟ من أين أتى الشيخ بهذه التعبيرات «المشاعر! المقدسات»؟ أين تقع هذه التعبيرات في قاموس الفقه؟ وهل يرضى رسول الله ﷺ بأن يتمالأ في دولة الإسلام مجموعة ممن يكفرون بالله ويرجعون الخلق إلى الطبيعة، فيظهرون عقائدهم ويدعون الناس إلى إتباع برامجهم والدخول في أيديولوجياتهم كما يسمونها؟ الإسلام لا يقبل بأن يقوم جمع ممن يحادّ الله ورسوله بالدعوة إلى برامج إلحادية وخروج عن الشريعة على أرضه وبين أبنائه! هذا من المسلمات، ولا يكفى أن نقول: ولكننا نصحنا لهم أن لا يخدشوا مشاعرنا!!

[١] http://www.islamonline.net/Arabic/news/٢٠٠٤-٠٩/٠٨/article٠١.shtml

[٢] نحيل القارئ على ما كتبه الأخ الزميل جمال سلطان ردا على القرضاوى في زلته تلك في:
http://alsunnah.org/dcenterm.asp?cat_id=١٤٨&page_id=٢٥٨

كأنني والله أردد كلمات عذراء مخدّرة لا تملك دفع الشرّ عن نفسها! ما هكذا الإسلام يا شيخ قرضاوى، بارك الله فيك.

ثم ترى هل يُجوّز الشيخ أن تتولى المرأة رئاسة مجلس النواب؟! ومن ثم، ومتابعة لهذا الخطّ من الخلط، هل يجوز لها إذن أن تتولى رئاسة الدولة، وهو من المراكز المرموقة بلا شك؟! روى البخارى والترمذي عن أبي بكرة قول رسول الله ﷺ «لن يفلح قوم ولوا أمرهم إمرأة». فيا ترى أين يذهب القرضاوى من هذا الحديث؟ وكيف يتأوّله ويلتوى به ليطوعه للديموقراطية الجديدة؟ لقد ذكر رسول الله ﷺ كلمة «قوم» منكّرة تفيد الإطلاق، ونفى الفلاح عمن فعل هذا «إن ولوا أمرهم إمرأة»، فهل هناك ما يقيّد هذا الإطلاق؟! أم إنه حكم خاص بقوم رسول الله ﷺ، ولا عمل له في الأقوام الحديثة المتحضرة من المسلمين؟! أم إن الشيخ لا يرى أنّ أحاديث البخاري صحيحة على إطلاقها، متابعة لمن رأى ذلك من المعتزلة أو غيرهم من المبتدعة؟ أي مذهب ترى ذهب اليه الشيخ القرضاوى لإلغاء هذا النصّ؟ وما هو دخل المساواة بين الرجل والمرأة في هذا الأمر؟ الرجل والمرأة في الإسلام متساويان في التكليف أمام الله سبحانه، ولكن كلّ فيما هيأه الله له، فما هذا الخلط والخبط والتمويه؟

ونحن لا نعارض أن تدلى المرأة برأيها في القيادة المرتقبة للدولة في الإسلام، ولكن أن تكون بهذه الصيغة وأن توحى بمشاركتها مشاركة لا قيود عليها في إدارة شؤون البلاد، لهو مما يضاد ما استقر عليه الرأي في الشريعة من أن المرأة لها دورها المتميز في إنشاء الجيل وتربية الناشئة.

٢. الأخوة القومية والإنسانية:

جاء عن الشيخ القرضاوى:

«فهؤلاء - إذا كانوا من أهل وطنِك - لك أن تقول: هم إخواننا، أي إخواننا في الوطن، كما أن المسلمين - حيثما كانوا - هم إخواننا في الدّين. (والفُقهاء يقولون عن أهل الذمة: هم من أهل الدار، أي دار الإسلام). فالأُخُوّة ليست دينيّة فقط كالتي بين أهل الإيمان بعضِهم وبعض، وهي التي جاء فيها قول الله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤمِنونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات:١٠).

بل هناك أُخُوّة قوميّة، وأخوة وطنيّة، وأُخوة بشريّة.

والقرآن الكريم يحدِّثنا في قَصص الرُّسل مع أقوامِهم الذين كذَّبوهم وكفروا بهم، فيقول: (كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ. إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ) (الشعراء: ١٠٦،١٠٥). (كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ. إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ) (الشعراء: ١٢٤،١٢٣)»[١].

الأخوة هنا معناها «الإنتساب إلى»، قال الألوسي: أخوهم نوحاً: أي نسيبهم»، فالأخوة التي أرادها الله سبحانه هنا هي في نطاق محدود بالإنتساب، ليس بينها وبين معاني الأخوة التى أنشأها الله بين المؤمنين نسب، فالإيحاء بأن هناك» أخوة» بما في الكلمة من ظلال في هذا الموضع خلط متعمد للتمويه على الناس، والله سبحانه استعمل كلمة «أخوهم» كما تقول العرب «أخا تميم» أي قريبهم، ولا يحمل هذا أي مدلول آخر إلا بقرينة، ولذلك افتخر الشاعر بأن قبيلته تنصر من كان من أقربائها في أي ظرف حتى لو لم يكن هناك داع آخر للنصر فقال:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ما قال برهانا

ولم يذكر الله سبحانه لفظ الأخوة، إذ هو مصدر والمصدرية توحي بتعدد الحقوق، وهو غير مراد هنا.

ثم إن استنطاق الآيات بغير مرادها فحش وخطل، فليس هذا محل استنباط فقه الأقليات، أو أحكام أهل الذمة من هذه الايات التي تقص حكايات الأنبياء، فهذا من اتباع استعمال المتشابه[٢] وترك المحكم الذي ثبت في الشريعة بنص أو ظاهر في حقوق الأقليات.

وليس هناك خلاف في أن أهل «الديانات الأخرى» لهم حقوق في ظل «الدولة الإسلامية»، ولكن هذا لا يستدعى أن تكون هناك «أخوة» مصدرية عامة، بل هو الإحسان والبر بغير المحارب أو الذمي كما في الآيات، والله سبحانه لم يقل في محكم

---

[١] http://islamonline.net/fatwa/arabic/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=٤٦٦٤١

http:// islamonline.net/fatwa/arabic/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=١٣٩١٠

[٢] المتشابه هنا هو ما يحتاج إلى تخصيص أو بيان أو تقييد كما عرفه علماء الأصول في أحد معانيه.

كتابه أنه لا ينهاكم عن الذين لا يقاتلونكم ولا يخرجوكم من دياركم أن تتخذونهم إخوانا أو أن تكون بينكم أخوة، وكان من اليسير عليه سبحانه أن يقول ذلك، ولكنه عبّر عن الواجب الشرعي بتفصيله إلى البر بهم والقسط لهم، وهو ما لا يستدعي بذاته أخوة من أي نوع. قال تعالى:

فأين الأخوة القومية هنا! بله الإخوة الإنسانية! هي كلها سياسة يقال إنها شرعية، وهي لا تمت للشرع بصلة، يراد بها تنزيل الأحكام الشرعية على مقتضى الواقع لتناسبه وتبرر ما فيه من اعوجاج، لا أن تقرر الصحيح من الفتاوى في مناطاتها فتعيد الحق إلى نصابه وترجع الناس إلى رب الناس.

٣. مبادئ للتقريب بين المذاهب الإسلامية[١]:

مرة أخرى، شطّ فيها الشيخ بما لا مزيد عليه بغية التقرّب، ولا أقول التقريب، من الشيعة وما يستتبع ذلك من فتح الأبواب أمام البدع لتخترق صفوف أهل السُنّة أكثر مما هي عليه الآن!

والداعي للشيخ القرضاوى على هذا الأمر هو ذلك الكيان[٢] الذي أعلن عن إنشائه وجدّ في البحث عن مقر له ثم جدّ في تبرير انتمائه لكل من خالف السنة باسم الوحدة حتى ولو كانوا هم أصل التفرقة والبعد عن السنة! وقد اتخذ الشيخ نائبا للرئيس شيعياً إثني عشريا ومقررا من الشيعة الإباضية! ولا شك أن هذه المحاولات التي ترى في التقرب غاية في ذاته وليس وسيلة لنصر دين الله وسنة نبيه، هي محاولات تهدم ولا تبني وتخرّب ولا تعمر، وهي محكوم عليها بالفشل، إذ أن القوم يؤمنون بالتقية، هذا جزء من دينهم، أما علمت يا شيخ يوسف، بارك الله في عمرك[٣]، كم من الناس من حاول

[١] http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/٢٠٠٣/١٠/article٠١.shtml

[٢] دُوِّن هذا البحث قبل الأحداث الأخيرة التي عانى فيها الشيخ القرضاوى من هجوم الرافضة عليه شخصياً.

[٣] نسأل الله الصفح فيما نقلناه من قبل على سبيل الخطأ منسوبا للشيخ القرضاوى وهو من كلام الشيعي محمد مهدي شمس الدين.

هذا التقارب من قبل فكان فيه مضيعة للعمر ومأسفة لأهل السنة. لقد تقوّل هؤلاء الشيعة على أهل السنة من العلماء أمثال الشيخ سليم البشرى شيخ الجامع الأزهر في مطلع القرن العشرين بما هو معروف مما نشروه فيما أسموه «المراجعات» وفيها يكذبون على الشيخ البشري، وهو أيامها من أجل علماء السنة وعميد الفقه المالكي، ويصورونه أنه جلس مجلس المتعلم من الشيعي شرف الدين الحسيني، الذي زعم أنها مما جرى بينه وبين الشيخ البشري في الخفاء! ولم ينشرها لسبب لا يعلمه إلا الله إلا بعد وفاة البشري!! وهو كذب صريح وترخص وضيع أظهر تهافته كثير من علماء السنة وقتها. فهل يؤمن لمثل هؤلاء الذين يسبون الصحابة ويكفرون أمهات المؤمنين أن نتواصل معهم وأن نمد يد الحب والمودة لهم، اللهم إلا في موضع القتال دفاعل عن الإسلام ضد من يهاجمهم ويهاجمنا في الحال لا في المآل. وحتى في هذه الحالة، فقد بيّن التاريخ أنهم يأخذون جانب العدو كما في حادث سقوط بغداد في أيدى التتار وخيانة نصير الدين الطوسي الذي ساعد التتار وقتل أهل السنة وقضاتهم بعد سقوط بغداد، وهو من يسميه هؤلاء الخواجه! ويثنى عليه أمثاله كالخميني. فلا أعتقد، ولا يعتقد الكثير معي أن الشيخ القرضاوى ينحدر إلى هذا المهوى ليثبت قضية أثبت الزمان عكسها، وهي إمكانية تقريب الشيعة من السنة، ورحم الله بن تيمية ومالك وبن القيم وغيرهم ممن كشف كذب الشيعة وتلاعبهم، ووالله الذى لا إله إلا هو لن نحمل لمن يكفر صحابة رسول الله وأمهات المؤمنين ودّا ولا حبا ولا قربا ما تردد في صدورنا نفس، على رغم ما يقول القرضاوى، فإن مصلحة الإسلام، وأهل الإسلام هي في اتباع السّنة لا فى إتباع من يقوضها ويقوّض مصادرها، وليست كل فتوى غريبة مخالفة للأوائل من العلماء مما تدل على علم صاحبها، فشتان بين موقف بن تيمية حين خالف المقلدين من علماء عصره في الإفتاء بالطلقات الثلاث في مجلس واحد وكونها طلقة واحدة، وبين هذا التقرب الذليل لإثبات أمر لا يجنى على السُّنة إلا الخراب.

٤ . قضية الحاكم بغير ما أنزل الله:

يقول الشيخ القرضاوي:

«التكفير قضية لها خطرها، ويترتب عليها آثارها، ولا يجوز التساهُل فيها، وإلقاء الأحكام على عواهِنها دون الاعتماد على الأدِلّة القاطعة، والبراهين الناصعة. فإنّ الذي نحكم عليه بالكفر: نخرجه من المِلّة، ونسلَخه من الأمّة، ونفصِله عن الأسرة، ونفرِّق بينه وبين زوجه وولده، ونَحرِمه من مُوالاة المسلمين، ونجعله عدُوًّا لهم، وهم أعداء له. وأكثر من ذلك: أن جمهور فقهاء الأمّة يحكمون عليه بالقتل، فهو محكوم عليه بالإعدام الأدبي بالإجماع، وبالإعدام المادِّي بالأكثرية.

لهذا قال الأستاذ البَنّا في آخر أصل من أصوله العشرين:

(لا نُكفِّر مسلمًا أقرَّ بالشهادتين، وعمل بمُقتضاهما برأي أو بمعصية، إلا إذا أنكر معلومًا من الدين بالضرورة، أو كذَّب صريح القرآن، أو فسَّره تفسيرًا لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال، أو عمِل عملاً لا يحتمل تأويلاً غير الكُفر).

والتضيِيق في التكفير هو اتجاه المحقِّقين من علماء الأمة، من جميع المذاهب.

ولنا رسالة موجَزة حول (ظاهرة الغُلُوِّ في التكفير) بَيَّنّا فيها حقائق مُهمّة حول هذا الأمر الخَطير، الذي أسرفت فيه بعض الجماعات في عصرنا، فكَفَّرت الأمة أو كادت. كفَّرت الحكّام؛ لأنَّهم لم يحكموا بما أنزلَ الله، وكفّرت الجماهير، لأنهم سكتوا على الحكّام! بدعوَى أن مَن لم يكفِّر الكافر فهو كافر، وجهِل هؤلاء أن هذا إنما هو في الكافر الأصلي المعلوم كُفره بالضرورة، مثل الملاحِدة والوثنيّين والمحرِّفين من أهل الكِتاب وغيرهم.

وقد عرضَ الإمام ابن القيِّم لتكفير الحكام في كتابه (مدارج السالكين) ونظر في قوله تعالى: (ومَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرونَ) (المائدة:٤٤). وكان مما قاله في تأويلها: «فأمّا الكفر فهو نوعان: كفر أكبر، وكفر أصغر: فالكفر الأكبر هو الموجِب للخلود في النار، والأصغر: موجِب لاستحقاق الوعيد دون الخلود.. كما في قوله ـ صلّى الله عليه وسلم ـ في الحديث: «اثنتان في أمّتي، هما بهم كُفر: الطّعن في النّسب، والنِّياحة»، وقوله في السُّنَن: «مَن أتى امرأة في دُبُرها فقد كفر بما أُنزِل على محمد»، وفي الحديث الآخَر: «مَن أتى كاهِنًا أو عرّافًا، فصدَّقه بما يقول، فقد كفر بما أَنزَل الله على محمد»، وقوله: «لا تَرجِعوا بعدي كفّارًا يضرب بعضكم رِقاب بعض».

وهذا تأويل ابن عبّاس وعامّة الصّحابة في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ فَأُولَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾ (المائدة:٤٤). قال ابن عباس «ليس بكُفر ينقل عن المِلّة، بل إذا فعله فهو به كُفر، ولَيس كمَن كفَر بالله واليوم الآخر»، وكذلك قال طاوس. وقال عطاء:»هو كفرٌ دون كفر، وظلم دون ظلَم، وفِسق دون فِسق).

ومنهم: مَن تأوّل الآية على ترك الحكم بما أنزل الله جاحِدًا له. وهو قول عِكرمة. وهو تأويل مَرجوح. فإنّ جُحوده كُفر، سواء حَكَم أو لم يحكُم.

ومنهم: من تأوّلها على ترك الحكم بجميع ما أنزل الله. قال: ويدخل في ذلك الحكم بالتوحيد والإسلام. وهذا تأويل عبد العزيز الكِناني. وهو أيضًا بعيد؛ إذ الوَعيد على نفي الحكم بالمُنَزَّل. وهو يتناول تعطيل الحكم بجَميعه وببعضه.

ومنهم: مَن تأوَّلها على الحكم بمُخالَفة النصِّ، تعمُّدًا من غير جهل به ولا خطأ في التأويل. حكاه البَغوي عن العلماء عمومًا.

ومنهم: مَن تأوّلها على أهل الكتاب. وهو قولُ قتادةَ والضَّحّاك

وغيرهما. وهو بعيدٌ، وهو خلاف ظاهر اللفظ فلا يُصارُ إليه.

ومنهم: مَن جعله كفرًا ينقل عن المِلّة.

والصحيح: أن الحُكم بغير ما أنزل الله يتناول الكُفرَيْن، الأصغر والأكبر بحسَب حال الحاكم. فإنّه إن اعْتقَد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدَل عنه عصيانًا، مع اعترافه بأنه مستحِقٌّ للعقوبة، فهذا كفر أصغر. وإن اعتقد أنّه غيرُ واجبٍ، وأنه مخُيَّر فيه، مع تيقُّنِه أنه حكم الله، فهذا كُفرٌ أكبرُ. وإن جهِله وأخطَأه فهذا مخُطِئ له حكم المُخطئين.

قال ابن القيم: «والقَصد: أن المعاصِي كلها من نوع الكفر الأصغر، فإنّها ضدّ الشكر، الذي هو العمل بالطاعة. فالسعي إما شكر، وإما كفر، وإمّا ثالث، لا من هذا ولا من هذا. والله أعلم. اهـ»[١]

---

[١] http://islamonline.net/fatwa/arabic/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=٤٧٠١٢

ومنطلق القرضاوى هنا هو منطلق الإخوان بشكل عام، جرثومة إرجاءٌ تسعى بين جنبيهم، شفاهم الله تعالى منها. والأمر ليس أمر تكفير أوغيره، وإنما هو أمر التوحيد وفهم حدوده ومعانيه ومستلزماته. فلا علينا إن كان فلانٌ من الحكام كافراً أو غير كافر، ولكن المسألة هي مسألة ثبوت معنى الطاعة والإتباع لله وحده في ذهن المسلم، وأنّ الخروج العام على شريعة الله في كافة حدودها ونصوصها ووضع تشريع مواز مخالف، هو خروج عن حدّ لا إله إلا الله، ليس كالمخالف في قضية بعينها أو واقعة بذاتها، وهو الفارق الذي ظهر لنا عجز الذهن الإخواني عن فهمه وتصوره إذ أن تركيبة الذهن الإخواني قد بدأت على مرض، استقر وعشش وفرّخ، وهو فصل الإيمان عن العمل، وأن لا ردة لمسلم أبدا بعمل إلا إن كان جحوداً.

وحسن البنا رحمة الله عليه، كما بيّنا في مقالنا المنشور عن فكر الإخوان[١]، لم يذهب إلى ما ذهب اليه تابعوه وتلامذته من غلو في الظاهرة الإرجائية، ولو تأملت ما نقله عنه تلميذه القرضاوى حيث يقول: « أوعمِل عملاً لا يحتمل تأويلاً غير الكُفر». والأمر هنا أن القرضاوى ومن ابتلي مثله بجرثوم الإرجاء اقتصر على الجزء الأول من قول البنا، وجعل الكفر لا يكون إلا جحوداً باللسان، وهو من أقوال عتاة المرجئة قديما، وتابعوهم من أمثال أتباع الجامي والحلبي حديثاً، فهل ينضم القرضاوى لهذا الموكب غير المبارك؟

ثم ما قاله البغوي مما نقله القرضاوى، من إنه فيمن ترك النص عمدا دون تأويل ولا جهل! وهو ما عليه عامة العلماء. وسبحان الله العظيم! أليس يعنى «العلماء عموما» أنه قول الجمهور؟! فلم تعداه القرضاوى إلى غيره؟! ولم حكي القول الرابع أنه كفر أكبر ناقل عن الملة؟ وكيف يختلف هذا عن القول الثاني؟! ولم هذه المغالطة والمراوغة؟!

وقول القرضاوى «والصحيح: أن الحُكم بغير ما أنزل الله يتناول الكُفرَيْن، الأصغر والأكبر بحسَب حال الحاكم. فإنّه إن اعْتقَد وجوب الحكم بما أنزل الله في هذه الواقعة، وعدَل عنه عصيانًا، مع اعترافه بأنه مستحِقٌّ للعقوبة، فهذا كفر أصغر. وإن اعتقد أنّه غيرُ

[١] أنظر المنار الجديد عدد ١١.

واجبٍ، وأنه مخُيَّر فيه، مع تيقُّنِه أنه حكم الله، فهذا كُفرٌ أكبرُ. وإن جهِله وأخطَأه فهذا مخُطِئ له حكم المُخطئين. خطأ ظاهر. بل الصحيح أن الحكم بغير ما أنزل الله يتناول الأصغر والأكبر، بحسب الحاكم نفسه: إن كان حاكما بمعنى أنه مكلف حكم في أمر نفسه بغير ما أنزل الله، فهو العاصي، ومن حمله على الكفر الأكبر فهو من الخوارج الذين يكفّرون بالمعصية، وإن كان الحاكم بمعنى ولي الأمر ومن بيده الحكم وإنفاذ التشاريع، فيكون بحسب ما حكم به الحاكم، فإن كان الحاكم يحكم في مسألة مفردة بعينها أو حتى عشرة بظلم أو نهب أو سلب من غير أن يبدّل القوانين ويجعل المرجع لأحكام وأوضاع غير ما أنزلها الله سبحانه، فهو عاصٍ كذلك ويجب اتباعه ولا يصح الخروج عليه لما صحّ في ذلك من السننس، وإن كان حال ما حكم به هو شرع مواز مخالف لشرع الله يعبّد له الناس ويجبرهم على اتباعه ويعاقب مخالفه فهذا كفر أكبر ناقل عن الملة. هذا عين ما تتنزل عليه أقوال بن القيم التي نقلها القرضاوى واستخدمها في غير موضعها ومناطها، إذ هو يتحدث عن المعاصي، ومحل النزاع هو في كون التشريع المطلق من المعاصى فلا يصح استخدام هذا القول في هذا الموضع لعدم التسليم بمقدمته.

ولنا قول من هم أجلّ وأعلم من القرضاوى، ممن ينتمون لطبقة العلماء حقيقة ثابتة لهم لا التصاقاً وتمحّكاً، ونعنى بهم الأجلاء من القدماء، على سبيل المثال لا الحصر، مثل بن تيمية شيخ الإسلام حيث يقول فيما يعضد ما بيناه: « ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر فمن استحل[١] أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلاً من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما يراه أكابرهم، بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله كسواليف البادية (أي عادات من سلفهم) والأمراء المطاعون ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة وهذا هو الكفر، فإن كثيراً من الناس أسلموا ولكن لا يحكمون إلا بالعادات الجارية التي يأمر

[١] استحل هنا واقعة على إجراء الحكم أى من رأى أنه لا غبار من أن يحكم بغير الشريعة لا أنه استحل ما حرّم الله من الأحكاام ذاته، ويراجع المزيد من هذا في تعقيب د. محمد أبو رحيم في كتابه –حقيقة الخلاف بين السلفية الشرعية وأدعيائها في مسائل الإيمان – ص ٧١ وبعدها.

بها المطاعون. فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز لهم الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار». والإمام بن كثير في تفسيره لآية المائدة: «ينكر تعالى على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خيرٍ الناهي عن كل شر، وعدل عما سواه من الآراء والأهواء والإصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيز خان الذي وضع لهم الياسق، وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية وغيرها، وفيها الكثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه فصارت في بنيه شرعا متبعا يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ فمن فعل ذلك فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله فلا يحكّم سواه في قليل أو كثير» كما أن بن كثير قد ذكر نفس الكلام في تاريخه عن موضوع الحكم بالياسق وأمثاله قال: «فمن ترك شرع الله المحكم المنزل على محمد بن عبد الله خاتم الأنبياء وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخة - كفر، فكيف بمن تحاكم إلى الياسق وقدمها عليه؟ من فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين».

ثم من أجلاء المحدَثين الشيخ محمد بن إبراهيم الذي يقول في فتاواه: «وقال الشيخ محمد بن إبراهيم: «وأما الذي قيل فيه أنه كفر دون كفر إذا حاكم إلى غير الله مع اعتقاد أنه عاص وأن حكم الله هو الحق فهذا الذي صدر منه المرة ونحوها، أما الذي جعل قوانين بترتيب وتخضيع فهو كفر وإن قالوا أخطأنا وحكم الشرع أعدل، فهذا كفر ناقل عن الملة»[١]. ثم الشيخ المحدث المحقق أحمد شاكر والعلامة الجليل محمود شاكر في شرحهما وتحقيقهما على بن كثير والطبري، قال أحمد شاكر في بيان حكم من يتلاعب بآثار بن عباس وأبي مجلز من فروخ العلماء: الله إني أبرأ إليك من الضلالة، وبعد، فإن أهل الريب والفتن ممن تصدوا للكلام في زماننا هذا، قد تلمس المعذرة لأهل السلطان في ترك الحكم بما أنزل الله وفي القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير شريعة الله التي أنزلها في كتابه وفي اتخاذهم قانون أهل الكفر شريعة في بلاد الإسلام.

[١] راجع فتاوى الشيخ محمد بن ابراهيم التي جمعها الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن قاسم

فلما وقف على هذين الخبرين، اتخذهما رأيا يرى به صواب القضاء في الدماء والأموال والأعراض بغير ما أنزل الله وأن مخالفة شريعة الله في القضاء العام لا تكفر الراضي بها والعامل عليها. والناظر في هذين الخبرين لا محيص له من معرفة السائل والمسئول، فأبو مجلز (لاحق بن حميد الشيباني الدوسي) تابعي ثقة وكان يحب عليا وكان قوم أبي مجلز وهم بنو شيبان من شيعة علي يوم الجمل وصفين، فلما كان أمر الحكمين يوم صفين، واعتزلت الخوارج، كان فيمن خرج على علي طائفة من بني شيبان ومن بني سدوس بن شيبان بن ذهل، وهؤلاء الذين سألوا أبا مجلز ناس من بني عمرو بن سدوس وهم نفر من الإباضية..... هم أتباع عبد الله بن إباض من الحرورية (الخوارج) الذي قال: إن من خالف الخوارج كافر ليس بمشرك! فخالف أصحابه ...

ومن البين أن الذين سألوا أبا مجلز من الإباضية إنما كانوا يريدون أن يلزموه الحجة في تكفير الأمراء لأنهم في معسكر السلكان، ولأنهم ربما عصوا أو ارتكبوا بعض ما نهاهم الله عنه، ولذلك قال في الأثر الأول: فإن هم تركوا شيئا منه عرفوا أنهم قد أصابوا ذنبا، وقال في الخبر الثاني: إنهم يعملون بما يعملون وهم يعلمون أنهم مذنبون»

وإذن، فلم يكن سؤالهم عما احتج به مبتدعي زماننا من القضاء في الدماء والأموال والأعراض بقانون مخالف لغير شرع الإسلام، ولا في إصدار قانون ملزم لأهل الإسلام، بالإحتكام إلى حكم غير الله في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ فهذا الفعل إعراض عن حكم الله ورغبة عن دينه وإيثار لأحكام الكفر على حكم الله سبحانه وتعالى، وهذا كفر لا يشك أحد من أهل القبلة على اختلافهم في تكفير القائل به والداعي له.

والذي نحن فيه اليوم، هو هجر لأحكام الله عامة دون استثناء وإيثار أحكام غير حكمه، في كتابه وسنة نبيه، وتعطيل لكل ما في شريعة الله ....فإنه لم يحدث في تاريخ الإسلام أن سن حاكما حكما جعله شريعة ملزمة للقضاء بها ..

وأما أن يكون كان في زمان ابي مجلز أو قبله أو بعده حاكم حكم بقضاء في أمر جاحدا لحكم الله أو مؤثرا لأحكام أها الكفر على أهل الإسلام (وهي حال اليوم من آثر أحكام الكفر عليأحكام الإسلام) فذلك لم يكن قط، فلا يمكن صرف كلام

أبي مجلز والإباضيين إليه، فمن احتج بهذين الأثرين وغيرهما في بابهما، وصرفها عن معناها، رغبة في نصرة السلطان، أو احتيالا على تسويغ الحكم بما أنزل الله وفرض على عباده، فحكمه في الشريعة حكم الجاحد لحكم من أحكام الله، أن يستتاب، فإن أصر وكابر وجحد حكم الله ورضي بتبديل الأحكام، فحكم الكافر المصر على كفره معروغ لأهل هذا الدين». ويقول أخوه العلامة المحدث أحمد شاكر: إن الأمر في هذه القوانين الوضعية واضح وضوح الشمس، هي كفر بواح، لا خفاء فيه ولا مداورة، ولا عذر لأحد ممن ينتسبون إلى الإسلام - كائنا من كان - في العمل بها أو الخضوع لها أو إقرارها، فليحذر إمرؤ لنفسه »وكل إمرئ حسيب نفسه».

ألا فليصدع العلماء بالحق غير هيابين، وليبلغوا ما أمروا بتبليغه، غير متوانين ولا مقصرين.

سيقول عني -عبيد هذا الياسق الجديد- وناصروه أني جامد وأني رجعيّ وما إلى ذلك من الأقاويل، ألا فليقولوا ما شاؤوا، فما عبأت يوما بما يقال عني ولكني أقول ما يجب أن أقول-.[١].

ويقول الشيخ الجليل بن باز رحمة الله عليه فيما نشر في مجلة الدعوة العدد (٩٦٣) في [٥/ ٢/ ١٤٠٥هـ]: الحكام بغير ما أنزل الله أقسام، تختلف أحكامهم بحسب اعتقادهم وأعمالهم، فمن حكم بغير ما أنزل الله يرى أن ذلك أحسن من شرع الله فهو كافر عند جميع المسلمين، وهكذا من يحكِّم القوانين الوضعية بدلاً من شرع الله ويرى أن ذلك جائزاً، حتى وإن قال: إن تحكيم الشريعة أفضل فهو كافر لكونه استحل ما حرم الله»[٢]. فهذا بينّ في رأي بن باز أن مجرد الحكم يدل على الإستحلال.

مثل هؤلاء العلماء هم الذين قال الله تعالى فيهم: أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» الأنعام ٩٠. أمثال هؤلاء هم الذين يجب اتباعهم والحرص على فتاواهم لا متابعة

[١] -عمدة التفاسير- أحمد شاكر، ج١ ص٦١٢

[٢] http://www.alhawali.com/index.cfm?fuseaction=paragraphs&contentID=٥٦٢&keywords=الدعوة٪٢٠مجلة#book٤٠٠٠٣٤٨

رويبضات[١] العلم.

إذن، فإن فتوى الشيخ القرضاوى في هذا الأمر ليس مما يعتد به، بل هي مما يزكم الأنوف بما تحمله من روائح الإرجاء الذي درج عليه منتسبو الإخوان.

٥. جمع الصلوات بلا عذر:

جاء في بنك الفتاوى[٢]:

سؤال: ما حكم من لم يستطع أداء الصلاة في وقتها؟

«هذه لها حل شرعي وهو ما جاء في حديث ابن عباس ﵁ الذي رواه الإمام مسلم في صحيحه «أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في المدينة في غير سفر ولا مطر» وفي رواية «في غير خوف ولا سفر» يعني لا خوف ولا سفر ولا مطر، إنما جمع في المدينة، قالوا لابن عباس ماذا أراد بذلك؟ قال أراد ألا يحرج أمته، يعني أراد رفع الحرج عنها وهذا الحديث في الواقع يعطينا الحل والمفتاح لحل هذه المشكلات التي تتفاوت فيها الأوقات، فيجوز للمسلم إذا كان العشاء يتأخر جداً في الصيف أن يجمع العشاء مع المغرب جمع تقديم، وفي الشتاء يكون الظهر والعصر الوقت ضيق جداً والإنسان في عمله فهنا يجمع إما يجمع العصر مع الظهر جمع تقديم أو يجمع الظهر مع العصر جمع تأخير، حسب المتيسر له.، فهذا كله فيه حرج والنبي ﷺ كما ذكر راوي الحديث وحبر الأمة ابن عباس أراد ألا تُحرج أمته، أراد أن يرفع عنها الحرج والضيق ويوسع عليها، فهذه الفتوى قال بها الإمام أحمد قال ابن سيرين من التابعين أن أي ضيق وأي حاجة وأي حرج الإنسان يجمع بين الصلاتين.

والفتوى بهذا القدر ليست صحيحة على الإطلاق، فإن مبدأ الرد على السائل في مثل هذا الأمر بهذه الصيغة أن نذكّره أن الصلاة «كانت على المؤمنين كتابا موقوتا» وأنه

[١] قال رسول الله ﷺ: «إن بين يدي السّاعة سنون خدّاعات يخوّن فيها الأمين ويؤمّن فيها الخائن ويكذب فيها الصادق ويصدّق فيها الكاذب وينطق فيهم الرويبضة ، قالوا: ومن الرويبضة يا رسول الله ؟ قال:الرجل التافه يتكلم في أمر العامّة» رواه البزّار وصححه الألباني.

[٢] http://islamonline.net/fatwa/arabic/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=2264

مما علم من الدين بالضرورة ومما تقعّد من أصول الدين وتمهّد من قواعد الفقه أن الصلاة لها مواقيت محدودة لا يصح الإستهانة بها ولا محاولة تعدّيها، بل الأوجب والأصل أن يلتزم المسلم بالمحافظة عليها. أليس هذا ما يبدأ به العالم إن كان ربانيا، لا أن يبحث عن «الحلّ الشرعي» لكل مخالفة شرعية؟!

ولكن الشيخ قد أصلح بعض ما أفسد في رده على سائل آخر في فتوى أخرى بقوله: «فإذا كان هناك حرج في بعض الأحيان من صلاة كل فرض في وقته، فيمكن الجمع، على ألا يتخذ الإنسان ذلك ديدنًا وعادة، كل يومين أو ثلاثة .. وكلما أراد الخروج إلى مناسبة من المناسبات الكثيرة المتقاربة في الزمن. إنما جواز ذلك في حالات الندرة، وعلى قلة، لرفع الحرج والمشقة التي يواجهها الإنسان»[١].

هذا ما ذكره القرضاوى، وهو صحيح لا غبار عليه فبارك الله فيه، وسنزيد الأمر بيانا إذ إن ذلك مما يحتاجه هذا المقام خاصة وفتوى الشيخ القرضاوى الأولى مبهمة لا تشفى غليلا بل تسهّل على السائل تفويت الأوقات وإهمال الصلوات.

ونص الحديث الذي يشير اليه القرضاوى هو ما رواه الجماعة عن بن عباس: «أن النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعا وثمانيا الظهر والعصر والمغرب والعشاء» وفي لفظ الجماعة إلا البخاري وبن ماجة «قيل لإبن عباس: ماأراد بذلك؟ قال: أراد أن لا يحرج أمته»

إن قول الجمهور[٢] في هذه المسألة هو أن الجمع بغير عذر لا يجوز. واليك بيان ما ذكره العلماء في هذا الحديث، فقد اختار النووي أن ذلك كان بسبب المرض لأن الثابت هو رواية «من غير خوف ولا سفر» والرواية الأخرى «من غير خوف ولا مطر» فالمرض هو العذر الذي جمع فيه رسول الله ﷺ لئلا يحرج أمته، وله شاهد من تأجيل الصيام وغيره من أحكام المرض. وقوّى الحافظ بن حجر قول أنها كانت بسبب الغيم. وقد رجح القرطبي وبن الماجشون وإمام الحرمين الجويني والطحاوى وبن سيد الناس وغيرهم أنه جمع صوري، أي أنه صلى بأصحابه في آخر الظهر ثم في

[١] http://www.islamonline.net/fatwa/arabic/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=٧٠٨٨

[٢] كما حكاه الشوكاني في نيل الأوطار ج٤ ص٢٦٤.

أول العصر فكانت صورة جمع لا جمع حقيقي. ومما يقوى هذا الوجه هو ما رواه النسائي عن بن عباس - راوى الحديث الأول - أنه «صليت مع النبي ﷺ الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا أخّر الظهر وعجّل العصر وأخّر المغرب وعجّل العشاء». فهذا راوى الحديث الأول بن عباس يروى ما يقوى هذا الوجه ويبين مغلقه. كذلك فإن ما يؤيد الجمع الصورى ما رواه الشيخان عن عمرو بن دينار أنه قال لأبي الشعثاء - راوى الحديث الأول عن بن عباس: يا أبا الشعثاء أظنه أخّر الظهر وعجّل العصر وأخّر المغرب وعجّل العشاء، قال أبو الشعثاء: وأظنه. كذلك ما رواه بن جرير الطبري عن بن عمر «خرج علينا رسول الله ﷺ فكان يؤخر الظهر ويقدم العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب ويقدم العشاء فيجمع بينهما». كلّ هذا يدل على أن الجمع كان صوريا لا حقيقيا لكل هذه الآثار ولما هو من قبيل عدم معارضة الأصول الثابتة في مواقيت الصلاة التي هي أرسخ من هذا الحديث. وهذا بلا شك فيه تخفيف على الأمة من أن يكون تكون الصلاة دائما في أول الوقت وهو ما فيه مشقة فبين ﷺ أنه يمكن أن تكون متأخرة حتى نهاية الوقت للحاجة. وقد أجمع العلماء على أن ذلك لايجب أن يتخذ عادة مستقرة بل يكون لحاجة مؤقتة. فإن كان هناك حرج في وقت من الأوقات على فرد من الأفراد فهذا أمر يقدّر بقدره، ولكن أن يفتح الباب على مصراعيه للجمع بصفة دائمة لحاجة العمل، فإن في هذا اعتداء على الشريعة وتجرؤ على دين الله لا يغتفر! ثم إن هذا الأمر مما يلتحق بعموم البلوى وما ينشأ عن ذلك من النظر في قاعدة المشقة تجلب التيسير، وهل هو مما يعمّ كل المكلفين في كل الأوقات أم بعض المكلفين في بعض الأوقات أو بعض المكلفين في بعض الأوقات، ثم ما هي درجة الخصوصية في هذا الأمر بالنسبة للمكلف، ثم تحديد معنى المشقة المرعية، وهل هي مما ينفك عن العبادة أم مما لاينفك عنها عادة، وهي أمور يرجع فيها الناظر إلى مظانها من كتب الأصول والقواعد.

وللشيخ عطية صقر[١] فتوى في هذا الباب مما يستحسن الرجوع اليها إذ هي فتوى

[١] http://www.islamonline.net/fatwa/arabic/FatwaDisplay.asp?hFatwaID=١١٤١٠

تدل على علم وفقه، لا محاولة التخفيف وإتباع أهواء الناس.

ثم بعد هذا البيان، نتوجه للشيخ القرضاوى بأن يلمّ شعث نفسه وأن يتقى الله فيما يصدر عنه من أقوال وفتاوى، فإنه لا سند لكثير مما يدّعى في منهجية أهل السنة وأصولها، وليحقق أقواله بدلا من إلقائها على عواهنها فليس هذا بسمت العلماء، وهو منهم. ثم يعترى النفس حزن وأسى على الكثير من أبناء هذا الجيل الذين لا يعرفون من قمم العلم إلا الشيخ القرضاوى، على فضله، أطال الله عمره وأصلح مسيرته، فحين نتصفح إنتاجه في مجال البحث نجد أن كلها[١] كتب تحمل الطابع الدعوى، ليس فيها نصيب لتحقيق علمي أو إضافة تجديدية! فعلى سبيل المثال، أين في أعمال الشيخ كتاب في المصطلح ككتاب «الباعث الحثيث» للعالم المحدث أحمد شاكر!؟ أو -المتنبي- للعالم اللغوي محمود شاكر، بل أين في أعمال الشيخ الدعوية مثل أعمال الشيخ الغزالي رحمة الله عليه؟! أو بحث تاريخي مثل «الإتجاهات الوطنية» للعلامة الدكتور محمد محمد حسين؟! ونحن لا نقلل من قدر القرضاوى وأعماله، ولكن الأمر آل إلى هذا المستوى بعد غياب القمم التي ترهق الأعناق في التطلع إلى فلكها وتغشى الأبصار في النظر إلى أضواء علمها.

ونبرأ إلى الله من كل معصية، ونتعتذر إليه عز وجلّ من كل زلل.

الأربعاء ٨ شعبان ١٤٢٥ الموافق ٢٢ سبتمبر ٢٠٠٤

---

[١] إلا «الحلال والحرام في الإسلام» وهو كتاب فقه خفيف لا يحمل مثل قوة «فقه السنّة» لسيد سابق ولا انتشاره.

رؤية في تحولات الحركة الإسلامية المعاصرة في مصر: الإخوان المسلمون في نصف قرن

تتبعت باهتمام بالغ - كما تتبع المهتمون في أنحاء العالم الإسلاميّ - الحوار الدائر على صفحات «المنار الجديد» والذي أثاره الدكتور عصام العريان، حين علّق على ما كتب الأستاذ كمال حبيب عن «الحركة الإسلامية المعاصرة .. رؤية من الداخل»، وما أضافه الأستاذ كمال حبيب إلى الحوار بمزيد بيان في المسألة تحت عنوان «الحركة الإسلامية .. من أسر التاريخ إلى آفاق المستقبل». ولمّا كنت ممن شهد هذه الحقبة من الزمان شهوداً فعّالاً ؛ فقد رأيت أنه من الإثم أن أكتم شهادة عندي من الله، فشهدت بما عرفت، وأقررت بما شاهدت ووعيت، من أحداث تلك الحقبة المتميزة في تاريخ الحركة الإسلامية، وأقصد بها السبعينات من هذا القرن. وكنت قد أنهيت دراستي الجامعية في نهاية الستينات ومطلع السبعينات، كما كنت - ومَن زاملني في هذه الحقبة - ممن شغف بالقراءة حبّاً، فالتهمنا الكتب التهاماً، ولم نغادر مجالاً من مجالات البحث إلا وخضنا غماره، وفتَّقنا أسراره، ثم أراد الله - سبحانه - بعظيم فضله، وواسع مِنَّته أن نتجه لدراسة الإسلام منذ أن انتبهنا إلى ما وقع من أحداث عامي ١٩٦٥ و١٩٦٦، ومدلولاته على ما يعانيه الدين الحنيف على أيدي مَن يفترض أنهم يجلسون مجلس حُماته، ورُعاة شأنه.

شاركت - وإخوة لي - في الكثير من الأحداث التي عصفت بالساحة الإسلامية، والساحة المصرية بشكل خاص، منذ مظاهرات عام ١٩٦٨، إلى ما بعد حادثة مقتل السادات، وبداية انغلاق ما يُفترض أنه كان نافذة يتسرب منها نسيم الحرية للعمل الإسلاميّ في خلال السبعينات. وقد كانت مشاركتي بالقلم واللسان، فكتبت عدداً من الكتب التي نُشرت في مصر وخارجها إبَّان هذه الفترة من الزمان، كما شاركت في توجيه عددٍ غير قليل من الشباب الذي كان متشوِّقاً للعلم، مقبلاً على دينه بصفاء ورغبة حقيقية في التغيير. وما أطلت بذكر هذه الخصوصيات إلا ليطمئن القارئ أنني أتحدث من واقع مَن عايش هذه الأحداث، وشارك فيها إلى غاية أعماقها، فشهادتي شهادة رؤية عين، لا شهادة سماع أو نقل.

وبداية، أؤكد ما قرره الأستاذ كمال - في مقاله الثاني - من أنه على الرغم من أهمية دراسة الأحداث التي كوَّنت نسيج الماضي، فإنه يجب أن نحذر من التمادي في دراستنا للماضي حتى تصبح من قبيل الشغف بالعلم الأكاديميّ، الذي لا ينبني عليه عمل، ولا يقود إلى رؤية لمستقبل ؛ إذ إنه لا فائدة للماضي إن لم يوجه المستقبل، ويقود خطاه. وقصارى الأمر أن نصبح نحن مادة دراسية لأبناء الجيل القادم، يعكِفون على دراسة ما انشغلنا به، وما شغلنا عن التقدم والعمل له. وسنبني شهادتنا هذه على مناقشة بعض ما قاله الباحثين في هذه المسألة، ثم على بيان نقطة نحسب أنها لم تنلْ بعد ما تستحق من البيان فيما كتب الأستاذ كمال، على الرغم من الإشارة إلى أحد مركباتها العقَدية في مقاله الأخير، وهي: لماذا ازْوَرَّ مَن ازْوَرَّ عن حركة «الإخوان المسلمون»؟ وما هو الذي أدى إلى أن ينقسم فيهم الناس بين موافق ومخالف؟

أولاً: مناقشة مقالَتَيْ «الحركة الإسلامية»:

على الرغم من إقرارنا بأن عنوان دراسة الأخ الأستاذ كمال أعمّ مما اندرج تحتها من شواهد، وإقرارنا بأنه كان من المنطقيّ أن يذكر حركة «الإخوان المسلمون»، ولو كتواجد تاريخيّ لا تزال تنبض فيه الحياة، فإننا لا نملك إلا أن ننبه إلى أن ما خلص إليه د.عصام العريان - من أن دراسة الأستاذ كمال حبيب إنما اقتصرت على اتجاه واحد - تقريباً - وهو ما سماه «الاتجاه الثوري» - هو ظلم للبحث والباحث على السواء، رغم محاولته التخفيف من هذا التعميم المجانِب للصواب بكلمة « تقريباً». فإن الأستاذ كمال قد تعرض في مقاله الأول إلى الكثير من الاتجاهات التي عملت على الساحة الإسلامية مثل «السلفيون» ممثلين في اتجاه أسامة عبد العظيم، واتجاه الألباني ومحمد بن إسماعيل المقدم، ثم اتجاه التكفير، والتبليغ والدعوة، وختم هذا الفصل بقوله: «هذه هي أهم الاتجاهات التي مثَّلت الحركة الإسلامية في السبعينات». والقارئ المدقّق يدرك أن الدراسة إنما قصدت التركيز على ما طرأ على الحركة الإسلامية من أفكار تمثلت في اتجاهات حركية، أو ما كان من حركات إسلامية لا تتمتع بشعبية كبيرة حتى ذلك الحين، ولكنها لم تقصد مسحاً للساحة الإسلامية يستقصي اتجاهاتها كافة، حتى ما كان من ذكره لجماعة التبليغ والدعوة التي نشطت نشاطاً غير عادي في أيام الشيخ إبراهيم عزت ، فكان نجمها إلى صعود في هذه

الفترة. ثم ما ذهب إليه الأستاذ كمال حبيب من أن الحركة الإسلامية قد تأثرت - بشكل أساسي عميق - بفكر الأستاذ سيد قطب وشيخ الإسلام ابن تيمية، وأضيف من عندي إلى القائمة المفكر الأستاذ المودودي فيما كتبه في العقيدة وأصول الحكم كالمصطلحات الأربعة وغيره، ومؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب وأبنائه فيما كتبوا في بيان التوحيد الخالص من الشرك والبدع، أقول ما ذهب إليه الأستاذ كمال حبيب هو عين الصواب، الذي رأيناه وعاشرناه، بل هو ما مر بنا كأبناء للحركة في السبعينات، حيث كان كتابَيْ المعالم والظلال، ثم ما دوّنه ابن تيمية من آراء عقَدية تمثل فكر أهل السنة والجماعة دون شغب أو خلط، كاقتضاء الصراط المستقيم، والعقيدة الواسِطية، والصارم المسلول، وغير هذا من مؤلَّفات يعرفها مَن اضطلع على فكر هذا المجدِّد العظيم، كانت هذه الكتب هي الغذاء العقلي والروحي لأبناء الحركة الإسلامية في تعدديتها، ولدى مَن لم يكبل نفسه بإسار فكر معين، أو ممن تشبَّع بفكر الإخوان، وما حملته دعوتهم من نزعات إرجائية أسفرت عن نفسها -بوضوح تام- في كتاب «دعاة لا قضاة» المنسوب للأستاذ الهضيبي (رحمة الله عليه) .وما دار حوله ردّ الأستاذ الدكتور العريان إنما هو ما يدندن به الإخوان من أن حركتهم هي «الحركة الأم» ! وأنها هي التي يجب أن تقود العمل، وأن يخضع لها سائر المجتهدين من الاتجاهات كافة لسبقها التاريخيّ، ولما تعرّض له أبناؤها ومنتسبوها من تعذيب، والله يشهد أن كِلا الأمرين غير معتبر شرعاً؛ فالسبق التاريخي لا معوّل عليه سلباً ولا إيجاباً، وتعرُّض الإخوة من منتسبي الإخوان للتعذيب هو أمر بينهم وبين الله - سبحانه - فهو وحده الذي يجزي كل نفس بما تسعى، وليس هذا بدليل على صحة القول أو سلامة الطريق أو سداد المنهج.

والحقيقة التي لا يماري فيها امرؤ - فيه بقية من إنصاف - أن حركة الإخوان قد أصابها ما أصابها في تصوراتها الفكرية واجتهاداتها الحركية، ما أدى إلى تغيير خريطة الحركة الإسلامية من أُحادية التوجه - تحت مظلة الإخوان - إلى التعددية الواسعة التي تشمل ما شئت من اتجاهات من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين، لا يكاد يجمعها إلا مخالفة الإخوان في مذاهبهم لسبب يختلف باختلاف الرؤية الخاصة بالمخالف .

و سنحاول - فيما يأتي من قول - أن نتتبَّع ما صَاحَبَ ظهور حركة الإخوان من عوامل،

كان لها أثر حاسم في توجيه فكر مؤسسها حسن البنا – رحمة الله عليه – ونبين ما تلا ذلك من مراحل كان فيها وفاء أبناء الجماعة لمؤسسها أعمق من ولائهم للصواب والبحث عن الحق فيما تجدد من أمور ووقائع ! لماذا ازْوَرَّ مَن ازْوَرَّ عن حركة «الإخوان المسلمون»؟

ثانياً: نظرةٌ في تاريخ الإخوان

(١)

كان صدى سقوط الخلافة هائلاً على مستوى الفرد وعلى مستوى الدول التي كانت تشكّل تلك الخلافة العريضة الممتدة إلي عرض قارات ثلاث في البعد المكاني، والي عمق أربعة عشر قرناً في البعد الزماني. وكان ذلك نتيجة عمل دائب متواصل من القوى الصليبية التي اصطنعت الماسونية حيناً واللادينية (العلمانية) حيناً آخر، وأسفرت بوجهها أحياناً ؛ لتصرع قوى الإسلام المادية بتقسيمه ودحره، وقواه المعنوية ببث السموم في عقائده وثوابته الفكرية، بل وجندت بعض أبنائه ممن انخدعوا ببريق الحضارة الغربية كرفاعة رافع الطهطاوي وخير الدين التونسي .ولم يستسلم العالم الإسلامي لتلك الكارثة مرة واحدة، بل إن الأقرب أن يقال إنها أصابت منه عصباً أساسياً، ولكن بقيت – مع ذلك – شعلة الحياة متقدة فيه، فقد قام الكثير من أبنائه بالبكاء والنحيب على ما كان، وتمثّل ذلك في شعر شعرائهم وأدب أدبائهم قُبيل العشرينات وبعدها، يقول أحمد شوقي في مناسبة تنحية السلطان عبد الحميد

سل يلدزاً ذات القصور — هل جاءها نبأُ البدور
لو تستطيع إجابـة — لبكتك بالدمع الغزير

ويقول حافظ – في نفس المناسبة –:

لا رعى الله عهدها من جدود — كيف أمسيت يا ابن عبد المجيد
كنت أبكي بالأمس منك فما — لي بِتُّ أبكي عليك عبد الحميد

كان الشعور إذاً يتأجج بحب الإسلام، واحترام الخلافة، وتقدير أهمية دور اجتماع المسلمين، وعلى الرغم من اختلاط ذلك بمفهوم الوطنية عند العديد من الكُتاب والمفكرين – كما يذكر الدكتور محمد محمد حسين رحمة الله فقد «كانت العاطفة الدينية

إذن غالبة مسيطرة، وكان الدين والوطنية توأمان» (الاتجاهات الوطنية، ١/ ٦١). وكان إلى جانب هذا التيار وجهتان لا يتعلقان بموضوعنا كبير تعلُّق، وإنما أردنا أن نذكرهما لتتم صورة ما تفاعل في بلادنا في تلك الآونة ؛ لينتج ما نعيشه اليوم من أحداث، هذان الاتجاهان هما: الاتجاه الوطني أو القومي، الذي يدعو إلى الاجتماع على رابطة الوطن أو العرق دون غيرهما، كما دعا إليه أحمد لطفي السيد الذي أطلقوا عليه: «أستاذ الجيل «!، وثانيهما: الاتجاه اللاديني الذي نما وترعرع تحت ظل الاتجاه السابق بما دعا إليه من حرية على النظام الغربي الديموقراطي، والتي إنما عني بها «حرية الهجوم على الدين ونشر الإلحاد»!، وتولى كِبر هذا الاتجاه سلامة موسى بشكل سافر، وطه حسين بشكل مستتر، وغيرهما ممن نحا مَنْحاهما فيما بعد.

أمر آخر لا يصح إغفاله في هذا المقام، وهو محاولات عدد من حكام المسلمين وملوكهم أن يدعو إلى إعادة الخلافة وتوليها أنفسهم، كما فعل الملك فؤاد ملك مصر والسودان بشكل غير مباشر، وما دعا إليه البعض من ترشيح الملك الحسين بن علي، وما كان من أمر مؤتمر الخلافة من قبل مصر والأزهر بشكل خاص، مما جعل أمر سقوط الخلافة يبدو في أذهان الكثيرين وكأنه أمر عارض لن يفتأ أن ينتهي، وأن تعود الأمور إلى نصابها مرة أخرى.

كذلك فإن هناك عاملاً آخر لعب دوراً مهماً في تشكيل هذه المرحلة، وهو وجود الاحتلال الأجنبي في بلاد المسلمين بخيله ورَجله، ومحاولاته الدائمة لخلق الشقاق بينهم، وتشتيت شملهم، إما بشكل مباشر أو بتجنيد مَن خلع الربقة منهم ؛ ليكون داعية لهم على أبواب جهنم، يفتن المسلمين، ويغمِّي عليهم أمر دينهم، مما أضاف غمة إلى غمة، واضطراباً إلى اضطراب.

في هذا الخضم - ووسط هذه المعمعة - ظهر الداعية الإمام الشهيد حسن البنا ﷺ ليؤسس أول جماعة إسلامية تهدف إلى إحياء الروح الإسلامية وإعادة توحيد صفوف المسلمين بعد أن رأى الهجمة الغربية العنيفة المتمثلة في دعوة أمثال قاسم أمين وأحمد لطفي السيد وغيرهما من دعاة التغريب والتفرنج.

كانت دعوة البنا سهلة ومباشرة، لا خفاء فيها ولا سرّية؛ إذ لم يكن هناك ما يدعو إلى خفاء أو سرية آنذاك. وكان البنا يرى - كما أمْلت ظروف المرحلة - أنّ البلاد الإسلامية تمر بأزمة حادة في تطبيق الإسلام على مستوى الفرد، بما هو مشاهَد من تدهور الخلق العام، والبُعد عن شفافية الإسلام وروحه، وعلى مستوى الدولة بما هو قائم من فساد إداريّ وانتشار الرشوة والمحسوبية، والظلم والفساد في تصرفات الحكام وحاشيتهم وأتباعهم. ولكن توصيفه للواقع لم يتعدَّ إلى أبعد من هذا التوصيف، أمة متدهورة في الخلق، وحاكم ظالم يعين على التدهور، قريباً مما كانت عليه الحال في عهد بعض حكام الأمويين والعباسيين من عربدة الفرد وظلم الحاكم.

كان البنا يرى الداء بهذا المنظار؛ إذ لم يكن - في رأينا - ثَم منظار آخر يوضح الصورة التي يقود إليها الوضع القائم في ضوء ما ذكرنا من معطيات الواقع. فعلي مستوى الفرد، يرى البنا أن المسلمين ينقسمون إلى أربعة أصناف: «مسلم بالبِطاقة، ومسلم بالعقيدة لا يهتم بالناس، ومسلم يأتي بإسلام العقيدة مع بعض العمل الصالح، ثم المسلم «الكامل» الذي يرى الإسلام ديناً ودنيا، علماً وعملاً» (حديث الثلاثاء، ص٤٩٨). ويرى أن مهمة الإخوان هي «أولاً: إقامة أمة صالحة، وثانياً: إقامة حكومة صالحة» (حديث الثلاثاء، ص٣٥٧) .والبنا يحشد الإخوان للبيعة للملك فاروق، ويطلب إليه أن يصلح من شأن رعيّته، وأن يقوِّم من اعوجاج حكومته، ووالده الملك فؤاد كان مرشحاً للخلافة، وداعياً إليها ؛ فابنه حريّ - إذن - أن يُخاطَبَ بالإصلاح، لعلّه يذَّكر أو تنفعه الذكرى، وكم من ملك ظالم من ملوك المسلمين سمع لعظة الدعاة والعلماء، وانتهى عن ظلمه جزئياً أو كلياً، والخلافة عائدة عن قريب، والاحتلال (الاستعمار) هو المانع الرئيسي في سبيل عدم إقامتها، والحكام مغلوبون على أمرهم؛ إذ المحتل قابع في ديارهم، فهو حكم اضطرارٍ حقيقي لا متوهَّم، وإرساء أحكام الشريعة قاب قوسين، حين يندحر المحتل (المستعمِر)، وحين يفيق الحاكم، والدور الآن على الدعاة من الإخوان أن يصلحوا أمرهم وأمر الناس، وأن يبنوا النفوس أولاً، والحكام تابعون - بل خاضعون - لذلك الإصلاح ولا محالة.

ولم يكن أمر التحاكم إلى الشريعة مطروحاً، ذلك الطرح الذي فرض نفسه بحكم الواقع - قبل أن يفرضها بحكم الفقه - بُعَيد حصول بلاد المسلمين على الاستقلال،

وبعد أن انجلت الصورة، وانقشع غمام الاحتلال، وعادت أمور المسلمين إلى أيدي أبناء جلدتهم، ومَن يتحدثون بألسنتهم، وزالت شبهة الاضطرار، وأصبح الحاكم هو الذي يصر على العمل بالقوانين الوضعية وعلى إهمال الشريعة، بل ويعتقل مَن يدعو إلى غير هذا من تحكيم الشريعة والعودة إلى الأصول، واختفى حديث الخلافة، وأصبح لفظ «الخليفة» مما يتندَّر به الناس في جلساتهم كعُنوان على التخلف، والبُعد عن الحضارة الغربية ورموزها.

(٢)

لم يكن البنا – إذن – في وضع يسمح له بالحديث عمّا يجري على ألسنة الجماعات الإسلامية «المعاصرة» من «تكفير» و«توقُّف» و«حكم على المعين»، وغير ذلك من القضايا التي أنشأتها معطيات جديدة كل الجدة، سواء أصحت، أم جانبت الصواب، وسواء أوافقت السُّنة، أم خالفتها. فالأمر – في عهد البنا ومنظوره – مختلف كل الاختلاف عما آل إليه أمر المسلمين بعده، ويظلم البنا ويظلم نفسه مَن يحاكم أقواله وتصوراته التي أنشأها واقع الثلاثينات في ضوء معطيات واقع جديد، بدأت تتحدد أبعاده في أوائل الخمسينات، وأُرسيت قواعده، ووضحت أبعاده في السبعينات وما بعدها، إلا لَمَن فقد الرَّشَد أو السمع والبصر كليهما. وما نراه في هذا الأمر أن المرحلة قد هيأت للبنا – إلى حد ما – أن ينتهج مذهباً « تجميعيّاً» متهاوناً، يُبنَى على تجميع فئات الشعب، وترقية خلقه والتزامه بمفاهيم الإسلام، وإعداده لعهد الخلافة المرتقب آنذاك، بدلاً من أن ينتهج منهجاً « انتقائيّاً»، يقرّب به مَن قال بقوله، وانتهج نهجه ؛ ليكوّن مجتمع الصفوة الذي يمكن أن يكون قريباً من ذلك الجيل الفريد الذي أنشأه رسول الله ﷺ والذي يمكن به أن تنصلح الأمة كما انصلح بمثله ولها. وهذا التصور هو الذي ذهب إليه الشهيد سيد قطب – بعد استشهاد البنا – بسنوات قليلة. وهو منهج يخالف كل المخالفة ما كان عليه البنا جملةً وتفصيلاً .ثم كان ما كان من أحداث قيام انقلاب يوليو عام ١٩٥٢ في مصر، والضغط على الحركة، فتبدَّلت الأحوال، وتغيَّرت معالم المرحلة تغيّراً تاماً؛ إذ استقل العسكريون بالحكم، وأُعلنت الأحكام العرفية، واستُبدل الحكم العسكري بالحكم المدنيّ الممثَّل في ممثّلي الشعب المنتخبين بطريق

حرّ، وبدأت مرحلة الصدام بين الدولة وبين مَن نحا منحًى إسلامياً بشكل عام، وبين مَن انتسب للإخوان المسلمين بشكل خاص.

أدّى هذا التغيّر إلى ظهور معطيات جديدة على الساحة استتبعت أن يُجدد الإسلاميين اجتهاداتهم في رؤية الواقع، وتنزيل الأحكام المناسبة على مناطاتها الصحيحة، فكان منها ما وافق روح المرحلة، ولاءمت اجتهاداته مناط الواقع، ومنها اجتهادات لم توفّق في توصيف الواقع بشكل صحيح، فأخطأت في مناطات فتاواها، ومنها ما خرج عن نطاق السنّة، وانحرف في فهم الأحكام الشرعيّة، ومن ثم في استنباط الفتاوى الشرعية الصحيحة التي تُبنى عليها الحركة. تحصَّل ممّا تقدم أنّ الصّدْعَ الفكريَّ نشأ في مطلع الخمسينات؛ إذ إن الصورة بدأت تتبلور، وتتضح معالمها، من خروج سافرٍ على شرع الله – سبحانه – وبدأ الصراع بين المعسكرين – معسكر الإسلاميين ومعسكر اللادينيين – يتخذ شكلاً علنيّاً سافراً، وبدأت معه مرحلة التخبّط في توصيف الواقع القائم من ناحية، وفي كيفية مواجهته والتعامل معه من ناحية أخرى. واختلفت منظورات التأويل، فاختلفت معها أُطروحات الحلول. ولم يكن الخلاف سهلاً أو سطحيّاً، بل ضرب بجذوره إلى الأعماق في الكثير من الحالات، مما أدّى إلى ظهور اتجاهات جديدة، رفضت ما عَرَضه «الإخوان المسلمون «في مرحلة «ما بعد البنّا»»، نتيجة الخلاف على توصيف الواقع، ومن ثمّ، على وصف طرق التعامل معه.

واتسع الخلاف ليشمل المنظومة الفكرية الإسلامية من طرفها إلى طرفها، من إفراط في الغلو والخروج، إلى تفريط في الالتزام بأوَّليات الشريعة. وحتى ندرك ما واجهته التيارات المختلفة في ذلك الحين، يجب أن نتعرّض للأطروحة التي عرضها « الإخوان المسلمون» عقب استشهاد البنّا – رحمة الله عليه – ما وافق منها الشرع، ولاءم الواقع، وما تجاوز فيها الحق وجانب النَّصَفَة.

(٣)

ذكرنا مما سبق أنّ الظروف المحيطة بدعوة البنّا أملت عليه أمرين رئيسين في دعوته، المنهج التجميعيّ، ومهادنة الحكومات «الإسلامية»، وذكرنا أنه مُبَرَرٌ بما أحاط بالدعوة في

مبدئها من ظروف. ولكن تلك الظروف قد تبدّلت؛ فقد خرج المحتل من البلاد، وتولّى الحكم مَن هُم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا. وساعدت حركة «الإخوان المسلمون» حكومة انقلاب يوليو عام ١٩٥٢ وضُبّاطه على إنجاز المهمة، وهي أمور محلّها التاريخ، وإنّما نحن نثبتها كمسلَّمة؛ لتفي بغرض هذا البحث. وسرعان ما أسفرت اللادينية عن وجهها، وتبدَل الصديق عدواً، وأُسكن الإخوان السجو. وكان حسن الهضيبي وقتها هو المرشد العام للحركة. وواكب ذلك بزوغ نجم «سيد قطب» ككاتب ومفكّر وداعية إسلامي، له منهج متفرّد، بعد أن عُرف أديباً وناقداً في أوساط الأدب لسنين عديدة، مما سيكون له أكبر الأثر في مسيرة الدعوة الإسلامية في هذا العصر.

تابع الإخوان المسلمون مسيرة الدعوة، على الرغم مما تعرّضوا له من نكبات، تمثّلت في حركات اعتقال واسعة المدى لزعمائهم وأتباعهم على حدّ سواء. ولكن الحركة لم يتهيّأ لها قيادة ملهمة كقيادة البنّا، تتمكن من إعادة حساباتها، ودراسة واقع المسلمين بعد تغيّر الظروف والمعطيات؛ لتخرج بتوصيف صحيح للواقع، ومن ثم بتنظير ملائم وتخطيط عمليّ لمواجهة ذلك الواقع. فتابع الإخوان المسيرة بنفس التنظير الذي خطّه البنّا لها منذ منتصف الثلاثينات. وكان ذلك – فيما نرى – نتيجة لأمرين: أولهما ما ذكرنا من عدم توفّر مَن يقدر على الرؤية الصحيحة لمسار الأحداث بين رُتب الجماعة العليا وقياداتها، والآخر – وهو لا يقل أهمية عن العامل الأول – أن البنّا رحمة الله كان من عمق التأثير وقوته على أتباع الحركة بما أعجزهم عن الخروج عن فلك التنظير الذي قرّره للحركة قبل عقود من الزمان، على الرغم من التغيّر الكلّي في الظروف المحيطة .ونحن – فيما نرى كذلك – نُرجع بعض اللوم في هذا الموقف إلى البنّا رحمة الله؛ إذ إنه لم يُنَشِّئ من خلَفه رجالاً يعتمدون على الاستقلال، وينفرون من التقليد، وهو الخطأ الذي لا يزال يقع فيه العديد من قادة الحركات الإسلامية في زماننا هذا. استمر الإخوان – إذاً – في خط البنّا، وهو خط التهادن مع النظم القائمة، وبُلورت أفكار الإخوان في كتاب «دعاة لا قضاة» المنسوب إلى الهضيبيّ ﵀ والكتاب يعكس فكراً أراد أن يوائم بين الموقف العمليّ الذي انتهجه البنّا وبين قضايا العقيدة، فكان أن نحا منحًى إرجائياً؛ فالإيمان هو التصديق، والعمل إنما يكون في مجال الطاعات وزيادة القربات،

وليس من العمل ما يخدش حِمى التوحيد، والمسلم لا يرتدّ بقول أو عملٍ أو اعتقاد إلاّ أن يصرّح بلفظ الردّة، طالما هو يتلفظ بالشهادتين، ومن ثم فالحكم بغير أنزل الله إنما هو من المعاصي، والحاكم بغير ما أنزل الله مسلم، يُلتمس له العذر لعدم القدرة على تطبيق الشريعة؛ نظراً للضغوط العالمية عليه، كما صرّح بذلك العديد من قادة الحركة. والإخوان يعملون «من داخل النظام وفي إطاره الموضوع»؛ لنشر الإسلام، كما أنّهم يرون الاشتراك في التنظيمات السياسية الوضعيّة لمحاولة التغيير من الداخل.

ولسنا هنا بصدد مناقشة صحة هذه الآراء أو تفنيدها، فليس هذا المقال بحثاً في العقيدة، ولكننا نود أن نؤكد أنّ هذا المنحى من الفكر قد نشأ تجاوباً مع منهج قائم في الحركة ؛ فالحركة اختارت أولاً أن تتخذ سبيل المهادنة مع النظم التي تحكم بغير ما أنزل الله، ثم ذهب مُنظِّروها – ثانياً – يقيمون الحجج على صحة هذا المذهب من أبحاث العقائد. فالحركة – إذن – في طور ما بعد البنا نشأت سياسية، ثم كوّنت القاعدة الفكريّة بعد ذلك، وبناءاً عليه. وقد كتبت مقالاً – منذ أكثر من خمسة عشر عاماً – في العدد الأول من مجلة «البيان» اللندنية، تتبعت فيه الفكر الإرجائيّ الحديث، ذكرت فيه أنّي «ما فعلت ذلك إلا بعد أن قدّرت مدى الحاجة إلى إظهار عوار تلك الفئة التي ما زالت جرثومتها تسري خافية تارة، وظاهرة تارات بين صفوف المسلمين، بل – وعجباً ! – بين صفوف الإسلاميين منهم، فتصيب ذلك الكيان الإسلامي بالضعف والوهن وفقدان القدرة على تمييز الخبيث من الطيب، ومعرفة المفسد من المصلح، وبالتالي أثرها البالغ السوء في الواقع الإسلامي أخلاقياً وسياسياً».

فلم يكن – إذن – هذا الموقف العقَديّ هو الخطأ الوحيد الذي انزلقت فيه حركة «الإخوان المسلمون» حين تبنّت اتجاهاً ارجائيّاً بل إن المنزلقات الحركية التي واكبت ذلك المنهاج الفكريّ كانت من أكثر العوامل التي ساعدت على بقاء الحركة محدودة الأثر بعد أكثر من ستين عاماً على نشأتها؛ فهي لم تفرز دولة، ولم تنشئ حزباً سياسياً مقبولاً لدى حكومة من الحكومات التي تعمل في إطارها ومن خلال نظامها! .وقد كان من جرّاء تبني الإخوان لهذا الموقف العقدي أن اصطبغت مواقفهم «بالاعتدال» كما يسميه أتباعهم، و»بالتجاوز والتفريط « كما يراه مَن خالفهم في منحاهم؛ فالإصلاح

يأتي من «داخل النظام» لا بالخروج عليه كما عبر عن ذلك مرشدهم السابق رحمة الله وهو ما اتبعه الإخوان في أنحاء العالم العربيّ كافة محاولين دون جدوى – لسنين تربو على الستين سنة (حين كتابة هذا المقال منذ عشرين عاماً)، أن يكون لهم أثر، ولو أقلّه، في الحياة السياسية في بلادنا، فدخلوا انتخابات، وحازوا مقاعد في مجالس نيابية، ثم ألغيت تلك المجالس بخطة قلم، وأُهين ممثلوهم في مواقف عديدة، واستُغل وجودهم في مقاعد المجالس النيابية لإضفاء الشرعية الإسلامية على هذه التنظيمات، واضطروا إلى عقد تحالفات عليها العديد من التساؤلات والمحاذير من الناحية الشرعية. ولسنا هنا بصدد تصحيح هذا الاتجاه أو تخطئته، وإنما نحن واصفون للأحداث التي أدت إلى بزوغ الجماعات الإسلامية من خارج إطار الإخوان.

(٤)

إلا أن الإخوان قد عانوا كذلك – ومن جرّاء تبني ذلك الاتجاه العقديّ مقروناً بالموقف العملي «التجميعيّ» الذي تكلمنا عليه آنفاً – من عدم القدرة على تكوين قاعدة فكرية قوية، تحمل الدعوة بشكل صحيح، ويتولاها منهم مَن تحقق بالعلم؛ إذ أدى اتساع القاعدة الجماهيرية التي داروا في فلكها إلى أن أمَّروا من الشباب مَن لم يتحلَّ بعلم أو خلق، وصار أمر الدعوة يوكل إلى كل مَن رضي «بالبنّا» إماماً، والأصول الخمسة كتاباً، وإن لم يقرأه، بَلَهْ أن يقرأ غيره. فكان أن انحطَّ مستوى الدعاة، وانحط معه مستوى المدعوّين. وضاعت معالم السُّنة في هذا الخضم ضياعاً شديداً، وعُمّيَ وجه الحق على الناس في العديد من الأمور. إذن ؛ فخط الإخوان كان، ولا يزال، خط التجميع العام الذي لا يفرّق كثيراً بين سنة قائمة أو بدعة شائعة، والذي لا يجعل لمذهب أهل السنة والجماعة فضلاً على غيره من المذاهب البدعية طالما أن الكل يشهد الشهادتين لفظاً، وإن خالفهما عملاً، والعامة بخير طالما انتسبوا للإخوان، والتشدد لا محل له، والأمور «الظاهريّة» – كاللحية والاختلاط واستماع الأغاني والموسيقى – ليست من أصول الدين، ويشهد الله – سبحانه – إنها من دين الله الواجب. ثم الواجب أن يهتم الدعاة بجذب العوام إلى الانتماء للإخوان، على ما هم فيه من مخالفات شرعية. فالحركة – إذن – بين الناس هدف في حد ذاته، واتباع السُّنة ليس غرضاً أساسياً في تنظيم الإخوان، وإن ذكروا ذلك لفظاً.

وهذا المنحى يتمشى مع ما سبق أن قررناه عن طبيعة الحركة من كونها حركة سياسية في طبيعتها قبل أن تكون حركة دينية متكاملة، تشمل الحياة بأبعادها السياسية والعبادية جميعاً في منظومة واحدة كما أرادها الله سبحانه.

وأقص قصة وقعت لي قبل عشرين عاماً أو يزيد. فقد قدّر الله – سبحانه – أن يكون هناك لقاء مع أحد كبار قادة الإخوان في بيته بمصر، للحديث – بشكل عام – عن أوضاع المسلمين، وما يعتور الساحة الإسلامية من أحداث. ولاحظت عند دخولي منزل الأخ أنه مليئ بالتماثيل، وصور الأحياء على الحوائط، وبعد أن استقر بنا المقام، وأزال التعارف حواجز الوحشة. قلت له: أخي، لعلك تعرف حرمة اقتناء التماثيل، وصور الأحياء في المنزل، فقد ثبت عن رسول الله ﷺ أن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه تمثال أو صورة، كما في أحاديث الترمذيّ وأبي داود وأحمد في المسند، وقد أطنب علماء السنة المقال في هذا المقام، فما بالك تفعل خلافه، وأنت من كبار الدعاة المنظور إليهم من العامة؟ أفلا نكون مثلاً لهم يُحتذَى في هذه السنة المهجورة؟ قال الأخ – وأحسبه صدَق في قوله –: أَوَ ذلك صحيح ؟ لم أكن أدري هذا الأمر من قبل، وسأرفع ما تيسر من هذه الأشياء إن شاء الله .. ثم تطرق الأمر إلى الحديث عن بعض أصول الإيمان وأحكام الشرع، ومنها أحكام ردة المسلم بارتكاب قول أو فعل يُخرج من حظيرة الإسلام. وكان أن عبّر الأخ عن عظيم دهشته من أن المسلم قد يتعرّض لفعل من أفعال الكفر بأيّ صورة من الصور! وكذلك عبّرت زوجه – التي كانت تشارك في الحديث من آن لآخر – عن دهشتها لإمكانية أن يخلع المسلم الربقة لأيّ قول أو فعل، طالما نطق بالشهادتين في يوم من أيام حياته، أو طالما وُلد لأبوين مسلمين. وبعد أن بينت لهما أن الأمر مخالف لذلك، وأنه مع شدة التحفّظ في الحكم على فرد من الأفراد بخلع الربقة والخروج من الإسلام، فإنه لا يجب أن يُعمَّم القول باستحالة أن يكفر المسلم؛ فإن ذلك يناقض مفهوم قول الله – سبحانه –: «يا أيها الذين آمنوا من يرتدّ منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه»[المائدة:٥٤]. واستحالة ذلك الاحتمال إبطال للآية، التي لا محلّ لإبطالها. وإنما الواجب أن يتثبَّت الناس فيما يرمون به مَن ظهر منه قول أو فعل ذكر فيه العلماء أنه مخُرج من الملّة، وألا يتعرض عوامّهم لإيقاع مثل ذلك الحكم

؛ إذ إن ذلك لا بد أن يكون ببرهان من الله ساطع، ومَن تعدى حدود ذلك فهو من الغلاة المُفْرِطِين. ولكن – وبنفس النسبة – فإن مَن جعل الشهادتين حِرزاً يستتر من ورائه العابثون بالشريعة، ويستخفّون عقول المسلمين لنشر لادينيتهم وإلحادهم – فهو من المرجئة المفَرّطين في دين الله» انتهت القصة.

والشواهد التي تدل عليها هذه القصة كثيرة: منها أن منهج الإخوان لا يُلقي كثير بالٍ لاتّباع السنة، وإنما الدعوة والحركة هما هدفه الأساسيّ. وأن اهتمامهم بالعلم الشرعي لم يكن على المستوى اللائق بنشر الشريعة بين العوام توطئة للرجوع إليهم كجهة فاصلة في كسب التأييد لتشكيل الحكومة، وأن ادعاء الحذر في فهم الواقع والتمذهب بالإرجاء – وإن لم ينتحلوه بلسانهم – هو من جرّاء عدم القدرة على فهم الواقع، فهو مذهب السلامة المعتمد من الحكّام على مر الزمان .ولا يظنَّنَّ ظانّ أننا إذ ننقض هذا الموقف بالكلّية، فإننا – بالضرورة – ننصر القول بتكفير الناس (حاشا لله) فوالله إن ذلك ليس من عقيدة كاتب هذه السطور ولا مما شهدت به أصول الشرع وفروعه. وإنما سيكون لنا كرّة على مذهب أولئك الذين يقعون على طرف النقيض من الإخوان، فيُكفّرون الناس لغرض التكفير، وعلى مذهب مَن ينتحلون الجهاد مبرراً لقتل الأبرياء دون مبرر، فنبين عوار مذاهبهم، وضحالة علمهم. ولكننا أردنا أن نبين أن حركة الإخوان قد وقعت في تفريط عقائدي، وفوضى عملية من جرّاء جمود اجتهاداتها بعد مرحلة البنا خلال الخمسين عاماً السالفة.

(٥)

أمر آخر اتسمت به حركة الإخوان – وكان من تداعيات ما اتصفت به الحركة من صفات مررنا بها في السطور السابقة، وهو اعتماد مذهب « الولاء قبل الكفاءة». فإنه كان من جرّاء التوسع في قبول المنضمين إلى حركة «الإخوان» دون قيد أو شرط أن احتاجت القيادات إلى توفير عدد أكبر من الموجهين للأعضاء الجدد. إلا إن ذلك كان مصحوباً بما هو أعمق أثراً في اعتماد هذا المبدأ، وهو نظرة الإخوان إلى أهمية العلم الشرعيّ لدى أفراد التنظيم عامة – كما ألمحنا آنفاً – وعدم قدرتهم على التمييز بين العضو العادي والعضو

العامل والعضو الموجّه. كذلك فإن التوجه السياسي للحركة أملَى أن يكون لها قاعدة عريضة من «المشجعين»، تعتمد عليهم في صراعها على السلطة من خلال مبدأ الأغلبية. والإخوان لا يعتمدون - في دوائرهم - مَن لا يبايع على العمل؛ فالبيعة هي مفتاح الدخول إلى دائرة العمل في الجماعة بغضّ النظر عن القدرة العلمية. ولا شك أن اعتماد هذا المذهب يناقض المبادئ الإسلامية بشكل عام، ويناقض مبادئ العمل الجماعيّ في صورته الاجتماعية العامة بشكل خاص ؛ فالأصل أن يولَّى من المسلمين أفضل مَن يصلح للعمل من حيث العلم الشرعيّ والقدرة على أداء المهمة الخاصة المنوطة به، و»ذمة المسلمين واحدة يسعى بها أدناهم» كما في البخاريّ، كتاب الفرائض.

ولكن كي لا نظلم تنظيم الإخوان، فإن هذا المبدأ قد اعتمدته غالب الاتجاهات الإسلامية الأخرى، حتى مَن انتسب منها إلى أهل السنة والجماعة، وأعلن تبرُّؤَه من ذلك المبدأ قولاً. ويظهر أن ذلك إنما صَاحَبَ اعتماد السرية في العمل؛ نظراً للواقع المحيط، فكان أن لجأت القيادات إلى استخدام مَن التزم البيعة حرصاً على سرية العمل. كذلك فإن ضعف القيادات وحب السيطرة والنفوذ قد ألجأ بعضها إلى تقريب مَن أعلن خضوعه لأشخاصهم، بغض النظر عن التزام الجماعة، فاتخذوهم معاونين ومساعدين، وجعلوهم مسؤولى كذا وكذا في التنظيم، وهو ما أدى إلى ضعف الأداء في كثير من الأحيان، وإلى توليد مشاعر القيادة والعلو في نفوس ممن لا يملك القدرة ولا الأدوات اللازمة للقيادة .حركة «الإخوان» إذن - كما يراها مَن لم يرتضِ خطهم السياسي والعقائديّ - هي حركة سياسية ، اعتمدت خطّاً عقائدياً، اختلطت فيه شُبَه الإرجاء، وتُرَّهات الصوفية بعقائد السنة، وارتضت العمل من خلال النظم السياسية القائمة، والدخول في الانتخابات لمحاولة الوصول إلى الحكم، وقضية اعتماد العمل من خلال النظم القائمة - والدخول في الانتخابات - هي من أعقد القضايا التي نعت الاتجاهات الإسلامية الأخرى على الإخوان اعتمادها بحق أو بباطل، وهو ما لا محل للخوض في تفصيلاته، والفصل فيه في هذا المقام.

يتضح مما سبق أن الأمر ليس أمر تجنٍّ أو تعصب ضد جماعة بذاتها، وإنما هي حركة التاريخ، فرضت نفسها على الحركة الإسلامية في قاعدتها العريضة الممثلة في الإخوان

آنذاك، فاستُبدلت - جزئياً - تلك الحركة التي لم يواكب فكرها الحركي معطيات الواقع الحال، ولم يتطابق فكرها العقائدي ما كانت عليه عقيدة الإسلام في صفائها الأول دون شغب الإرجاء وتسيبه، بما ظهر من حركات جديدة، صحيحها وسقيمها، وكان أن تشكلت تلك الجماعات الإسلامية التي عاصرنا صعودها في السبعينيات، والتي وردت موارد فكرية وحركية ليست من موارد الإخوان في شئ.

ثم هناك كلمة أخيرة، أود أن أتجه بها إلى المتحاورين في هذا الأمر: أن اتقوا الله سبحانه واطلبوا الحق، وانشدوا الإنصاف، ولا تجعلوا الانتماء لجماعة أو مذهب أو التقدير لشخص من الأشخاص - مهما علا قدره - أو ما تلونت به التجربة الشخصية التي قد تُعجز المرء عن إدراك الصحة في قول المخالف، أقول: لا تدعوا هذه الأمور حائلاً بينكم وبين البحث عن الحق بلا هوى أو تعصب؛ فإن أحدهما - وإن إنفرد - هو الحالقة التي تحلق الإنصاف، وتشوه الحقائق. والله - سبحانه - المستعان

ضوابط المصلحة المعتبرة في الشريعة الإسلامية

من الثوابت المؤكدة في الشرع الإسلامي، بل في كافة الشرائع السابقة للإسلام، كما يرى كثير من الفقهاء، أنّ إعتبار المصالح أوتكثيرها ودرء المفاسد أوتقليلها هو مقصد الشارع من وضع التشريع ليضمن للناس حياة كريمة صالحة في الدنيا والآخرة حسب التصور الإسلاميّ لمعنى الحياة وهدفها. وكما بيّن المشرّع الأحكام الشرعية الواردة في نصوص الكتاب والسنة - بحسب درجات النصيّة، وعموم اللفظ وخصوصه وإطلاقه وتقييده - فقد بيّن كذلك قواعد استنباط المصالح المرعية التي يجب إعتبارها والمفاسد التي يجب تجنبها وتقليلها من خلال استنباط تلك القواعد الكلية العامة والقواعد الفقهية بدرجاتها، مما جعل تلك المصالح المعتبرة جزءاً لا يتجزأ من المنظومة الفقهية الإسلامية وركنا ركينا في أصول الفكر الإسلاميّ الفقهي.

ولكن الأمر الذي دهانا، ودهى الواقع الفقهيّ الإسلاميّ المعاصر، إلى جانب ما يعانيه ذلك الواقع من إعتداءات على الأرض والفكر جميعاً، هو ذلك التلصص الذي

يمارسه عدد من المنتسبين إلى الإسلام لنشر «الليبرالية» و«العالمانية» بين صفوف عوام المسلمين، باسم دواعي «المصلحة» وضروراتها. فلزم أن نبيّن ضوابط هذه المصلحة حتى لا يدخلها لبس المغرضين من أعداء الشريعة وشانئيها.

الضابط الأول: أن تكون مصلحة حقيقية لا توهمًا والمصالح بهذا النظر نوعان:

إما مصلحة دلّ عليها الشرع واعتبرها إما بدليل معين أو نص محدود كمصلحة شرب الخمر في حالة الضرورة لحفظ النفس من الموت، أو من غير دليل معين، ولكن باندراجها تحت جملة مقاصد الشرع التي دلت عليها الأدلة الجزئية لمجموعها كمصلحة جمع المصحف في كتاب واحد من باب حفظ الدين، إذ إنها تتلاءم مع مقاصد الشريعة وتخدمها

أو مصلحة لم يدل الشرع عليها لا بدليل معين ولا هي ملائمة لتصرفاته، ومقاصده كما دلت عليها مجموع الأدلة الجزئية فهي المصلحة المُتوهمة التي ألغاها الشرع ولم يعتبرها كالزنا لتحقيق لذة الوطء أو غير ذلك مما يخرج به علينا الليبراليين والعلمانيين «المسلمين!» كمصلحة الترفيه عن النفس بسماع الموسيقي والنظر إلى الرسومات الفنية البديعة، أو كمصلحة الحفاظ على كيان المرأة بمساواتها بالرجل في الخروج والإختلاط وتولى مناصب الإمامة! وكأن الشارع حين حفظ للمرأة حقوقها بحفظه لميراثها وتأكيده على ضرورة الإهتمام بها كزوجة و

الضابط الثاني: عدم معارضة المصلحة للنص من كتاب أو سنة.

فقولنا في التعريف: «دون أن يأتي دليل معين بالإلغاء» يدل على ذلك الضابط. فإن معارضة المصلحة لنص من كتاب أو سنة يعني أن الدليل قد دلّ على إلغاء هذه المصلحة. مثال ما ذكرنا: في من أفتى الملك الذي وطئ في نهار رمضان بصيام شهرين مُتتابعين حتى يضمن انزجاره، والشرع قد دل بالنص على أنه إما أن يخير بين الكفاءات الثلاث العتق أو الصوم أو الإطعام، أو أن يأتي بما يقدر عليه منها على الترتيب، فالمصلحة المُترتبة على إلزامه الصوم ملغية بنص الشرع.

وكل ما ورد من فتاوى للصحابة أو الأئمة يوهم أنهم أفتوا به بناء على المصلحة في

مقابل نص من كتاب أو سنة، فإنما هو اضطراب فهم من ذهب إلى مثل هذا القول.

أمثلة تدل على ذلك:

أولاً: ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من إلغائه لسهم المؤلفة قلوبهم من الزكاة، ويظهر لأول الأمر تعارض ذلك مع نص الكتاب الذي يُحدد أن المؤلفة قلوبهم أحد أصناف من تجب أن يُضرب له بسهم في الزكاة وهي قوله تعالى: «إنما الصدقات للفقراء...»الآية.

وعند التحقيق نجد أن الأمر عائدًا إلى تحقيق المناط لا إلى اتباع المصلحة في مقابل نص. ذلك أن معنى: «والمؤلفة قلوبهم»[١] الذين تستجلب مودتهم وقلوبهم بالألفة، وهم صنف من الناس يحتاج المسلمون إلى استجلاب قلوبهم في فترات ضعف المسلمين، أو عندما يرى ذلك إمامهم، ويكون ذلك بدفع المال إليهم من

سهم الزكاة، فحكم الله سبحانه أنه إن وجد إمام المسلمين من يحتاج إلى أن يُتألف قلبه لحاجة المسلمين لذلك أمكن صرف سهم من الزكاة إليه وإلا فلا، سواء بعدم وجود مثل هذا الصنف من الناس ابتداءً أو بعدم حاجة المسلمين لتألف قلوب أحد نظرًا لعزة الإسلام ومنعته، فهو من قِبَلِ الحكم المُعلل بعلة فهو يدور معها وجودًا وعدمًا. وهو ما بين لعمر رضي الله عنه عند النظر الدقيق إلى الأمر وتحقيق مناط الحكم الشرعي الذي هو تأليف قلوب المسلمين الجُدد الوافدين على الإسلام فوجد أن حال الإسلام لم يعد يحتاج معه لذلك فألغى سهمهم في الزكاة لانتهاء العلة أو المناط وعدم وجوده. وهو ما قاله صاحب مسلم الثبوت في هذا الأمر: «أنه من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء العلة».

ثانياً: عدم قطع عمر بن الخطاب ليد السارق عام المجاعة، فقد توهم البعض أن ذلك مُعارض لقوله تعالى: «والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما» وعند التحقيق في الآية نرى أنها من قبيل العام الذي يدخل عليه التخصيص في عدة أمور مُتعلقة بالسرقة مثل كيفية السرقة ومقدارها، وحرز المسروق وعدم وجود الشُبهة الدارئة للحد إلى غير ذلك مما خَصص

---

[١] كذلك يذكر هنا أن علّة إدراج «المؤلفة قوبهم» في باب الصدقات هي مما ذكرنا من العلل المنصوصة في الوصف، فوصف المؤلفة قلوبهم يحمل في طياته أنه علّة الحكم، فإن لم يرى الإمام من يجب تأليف قلبه لم يكن لهذه الطبقة وجود كما لو لم يوجد فقير لم تخرج الصدقة لأحد من هذه الطبقة.

هذا النص ولم يتركه على عمومه الدال على قطع أي سارق في أي ظرف أو بأي وضع للسرقة ثم أن حديث رسول الله ﷺ: [ادرأوا الحدود بالشبهات] يعم أي شبهة تتعلق بأي حد بحيث أنه إذا اعتبر الناظر في الحكم أن أمرًا ما يُعتبر شبهة قائمة تدرأ الحد عن السارق وجب عليه المصير إلى ذلك وعدم إقامة الحد لهذه الشُبهة؛ وهو عين ما فعله عمر رضي الله عنه في هذا الأمر إذ رأى أن شُبهة الضرورة المُلجئة إلى السرقة في عام المجاعة تدرأ الحد عن السارق لإمكان أن يكون قد سرق لدرء الموت والهلاك عن نفسه.

ثالثاًفظهر أن هذه الفتوى ليست مُراعاة لمصلحة في مقابل نص من السنة، بل هو إعمال للعلة المُستنبطة وإجراء الحكم معها وجودًا وعدمًا، بل هو أساس الفهم السليم الذي يتطرق إلى معاني النصوص وروحها دون أن يقف عند مدلول ألفاظها وظواهرها.

الضابط الثالث: عدم معارضة المصلحة لمصلحة أهم منها أو جلبها لمفسدة أكبر من مصلحتها: ذلك أن المصالح المقصودة للشارع تتفاوت مراتبها ودرجاتها من حيث الأهمية فأعلاها المصالح الضرورية من حفظ الدين والنفس والعقل والنسل والمال.

ثم المصالح الحاجية التي يحتاج إليها الناس لرفع الحرج ودفع المشقة ثم المصالح التحسينية التي تُكمل مكارم الأخلاق والعادات والآداب.

وكذلك فإن كل رُتبة من تلك الرتب المصلحية تتفاوت داخلها في عموم مصلحتها وشمولها للخلق. ولا شك أن المنفعة العامة مُقدمة على المنفعة الخاصة عند التعارض بينهما في رتبة واحدة من المصالح.

الضابط الرابع: درجة القطعية والظنية: فإن القطع بوقوع مصلحة ما، والظن بوقوع غيرها مما يفيد في بيان تقديم أحدهما على الأخرى. فالقطعية التحصيل مُقدمة على الظنية، أو على الموهوم وقوعها بطريق الأولى. وعلى ذلك يمكن أن ينظر المجتهد في الأمور المذكورة عند ترجيح مصلحة على أخرى وسنمثل لكل منها بأمثلة تبين أُسس الترجيح بشكل مجُمل في مقال قادم إن شاء الله تعالى.

لنكن صرحاء ـ عن واقعنا الجاهليّ ـ ١

لنكن صرحاء، فالصراحة هي الأمل الوحيد الباقي لفهم أبعاد الأزمة الإسلامية الراهنة ومن ثم إيجاد الحل الأمثل لها. فإن غبش الصورة التي عليها الواقع وعدم فهم أبعاده هي العائق الرئيس وراء ذهاب الجهد هباءاً، وليس أدل على ذلك مما رأيناه في منهج الإخوان المسلمين الذي لا زال يتخبط في عشوائية مهلكة على مدى العقود الخمسة الماضية، وما ذلك إلا لعدم فهم الواقع الذي تتعامل معه الحركة، ومن ثم عدم معرفة الممكن والمطلوب.

يكاد يُجمع الناس أنّ الأزمة الحالية هي أزمة بين الحاكم والشعب، فالحاكم ظالم مستبد، وفي غالب الأحيان مرتدّ موالٍ لليهود والنصارى، معادياً للإسلام والمسلمين، والشعب، من ثم، مغلوب على أمره. وهي صورة وإن كانت صحيحة إلى درجة ما، إلا أن الأمر ليس بهذه الثنائية البسيطة، فالمعادلة أعمق وأبعد غوراً.

الصورة الحقيقية التي تنعكس على صفحات حاضرنا، في كافة بقاع الإسلام من أفغانستان إلى المغرب، تكشف مواجهة شرسة بين قطاعين من المجتمع، قطاع إنخلع عن دين الله الحق، ونبذ الإسلام وراء ظهره، وتخلّق بخلق الجاهلية ورتدى ثيابها وتحدث بلسانها ولم يترك جحر صبّ دخلوه إلا ولجه وراءهم. ولا علينا إن كان من هذا القطاع من لا يزال يستعمل كلمات موهمة في حديثه، كأن تقول تلك «الراقصة» سأنتج رقصة جديدة في القريب إن شاء الله! أو يقول «الفنان» الحمد لله كانت حفلة رأس السنة ناجحة للغاية!! فهذه الكلمات إنما تعكس عادات تربي عليها الناس في بلادنا بل تجد كثيرا من النصارى من يستعملها، فهي أقرب إلى الثقافة العامة للأمة منها إلى الدين. ومعظم هذا القطاع هو من أهل الفنون والتمثيل و»الثقافة» المُعاصرة كما يسمونها، على إختلاف درجاتهم فيها.

ومنهم من أظهر العداء للإسلام صراحة وأقام مراكزا للهجوم على الإسلام ومبادئه واصوله سواء من الناحية السياسية أو الإجتماعية أو الخلقية، كصاحب مركز بن خلدون الذي سيبرأ منه بن خلدون يوم التلاق. وهذه المراكز تعمل باسم نشر الديموقراطية أو

تحرير المرأة أو حقوق الإنسان، أو تطوير المجتمع، أو ما شئت مما يجعل مركز ثقلها خارج البلاد، في أمريكا أو أوروبا، ومن هناك تأتي أوامرها وتستلهم إتجاهاتها.

ثم من هذا القطاع من ترك الإسلام لخواء روحه وسوء منشئه، فإنخرط في السّيئات وفعل المحرمات، وتطلع إلى الفنانين والفنانات كمثل أعلى يحتذيه، وهو الجزء الأكبر من هذا القطاع، وتجده في كلّ مكان، في الجيش والبوليس، والمكاتب الحكومية، والشركات الخاصة، وفي المنازل والإدارات. وهؤلاء هم القاعدة الأساسية التي تمثل وجه المجتمع الجاهليّ.

وعلى رأس هذا القطاع يرسخ الحاكم متمَطياً على ظهر هذه الطبقة، يعمل على نشر الفساد والفحشاء، ويعاونه في هذا من هم على شاكلته، وما أكثرهم، في البوليس والجيش والأمن، لقمع الناس، ومن هم في الإدارات والمكاتب الحكومية بتنفيذ ورعاية النظم الجاهلية، بل وفي الدعوة لها، وفي ترسيخ الإنتهازية والعمالة والسرقة والنهب والكسب الحرام بالربا في قطاع «رجال الأعمال» والبنوك، بل وفي المؤسسات الدينية كمشيخة الأزهر التي بات رأسها «ملطشة» للسلطة، يخرج لهم الفتاوى «المعلّبة» متى شاؤا، وينخرس لسانه حين يعتدى الصهاينة الخبثاء على أبناء فلسطين، وحين يغلق النظام العلماني المصريّ معبر رفح في وجه متطلبات الحياة لهم، ثم أسوأ منه «المفتى» الذي نحسب أن لقبه الآن أقرب إشتقاقاً من «الفتّة» لا من «الفتوى»!. وهكذا في كلّ منحى من مناحى الحياة.

وهذا القطاع يمثل الكمّ الأكبر من الشعب، وإن ماطل في ذلك من إبتلاه الله بالإرجاء. هذه هي القوى الحقيقية من بين يديّ الحاكم ومن خلفه، تحفظه من السقوط. وهذا الواقع «الجاهليّ» هو ما أشار اليه العلامة المودوديّ، وما فصله سيد قطب في ظلاله ومعالمه، وهو ما لم تفهمه القوى العاملة في الساحة الإسلامية أنذاك، ولا الآن. فالمجتمع الجاهليّ هو مجتمع له مقوماته ومبادؤه ومناصروه وأحباره ورهبانه الذين يحلون الحرام كما حرموا الربا، ويحرمون الحلال كما حرّموا الجهاد في سبيل الله.

ثم القطاع الآخر هو قطاع من تمسك بدينه وعمل به، على تفاوت كبير في درجات

هؤلاء، فمنهم من حضر الجمعة وصلى صلواته، على تراخٍ منه، ولكن حبّ الله ورسوله، ومن ثم التمسك بمفردات دينه وعدم ردّ أي منهاً، والإعتراف بالضعف عند الزلل، حَجَبَه عن الخروج من دائرة الإسلام، ومنهم من عمل لله ورسوله ونشْر دينه سواء فرداً أو فى جماعة، على إختلاف هؤلاء في فهمهم للدين وللفرق بين السنة والبدعة ولتقييم الواقع، فكان ما نراه من «لخبطة» في واقع العمل الإسلاميّ وفشل في تحقيق أية نتائج ملموسة على أرض الواقع. ولكنهم، على تباعد مواقفهم، يمثلون «القطاع المضاد» في هذا الخضم الجاهليّ» المتسع، وهو الأقل حجماً وتأثيراً في الواقع.

ونحن نعلن أن البعض سيقول، بجهل، ما قاله أسلافهم، إنّ هذا هو المنهج التكفيريّ، وأن ذلك هو ما زرعه سيد قطب من تكفير للناس. ونقول، نحن لا نكفر معيناً إلا إن ثبت كفره العينيّ بدليل من الكتاب والسنة، فمن رفض الحجاب وقال إنه «موضة قديمة» فقد خرج عن الملة بلا خلاف عند أهل الفقه، ومن حكّم غير شرع الله راضياً به ومدافعاً عنه، فقد خلع الربقة، ولكن يبقى آحاد الناس وكلّ على مناطه الخاص، وإن كانت القاعدة الأصلية أنهم على الإسلام. وهذا لا يمنع أن نقيّم الواقع ونرى أن القطاع الجاهليّ فيه (لا الكافر)، هو القاعدة الرئيسة التي يرتكز عليها الحاكم لتمرير أفعاله وإطباق يد العلمانية الجاهلية على المجتمع كله. فالأمر ليس أمر حكومة سيئة أو ظالمة، الأمر أمر برنامج ممُنهج للقضاء على الإسلام، وتصفية القوى الإسلامية، حتى من يسمون أنفسهم «المعتدلين» كالإخوان، والعقود الخمسة السالفة شاهد على ذلك، بعد أن انبطح الإخوان كلية أمام النظام، ليكون لهم ولو دور سياسيّ بسيط في الحياة السياسية، فما أفلحوا، فإن كلّ ما يمتّ للإسلام بصلة من بعيد أو قريب ليس له مكان في هذه المنظومة الجاهلية الحديثة.

لنكن صرحاء، ولتكن فينا الشجاعة والحمية أن نرى الواقع على حقيقته، ثم أن نفكر ونقدر ماذا يمكن أن نعد له لنعود به إلى رحاب الإسلام، وهو ما سنحاول تناوله في المقال القادم إن شاء الله تعالى.

لنكن صرحاء ـ عن واقعنا الجاهليّ ـ ٢

مما يجدر التنويه به هنا أن نؤكد على معنى الجاهلية إذ إن الإتفاق على هذا المعنى ضرورة لتوحد النظر في تقييم الواقع ومن ثمّ في تحديد المطلوب لتغييره. ولا نحسب أن المحاولات الإسلامية على مدى العقود الماضية قد فشلت في تحقيق تقدم حقيقيّ في تغيير الواقع إلا لعدم تحديد وفهم هذا المعنى أولا ثم التعامل معه ثانياً. وإنه لأمر معلوم بالضرورة إنّه حين لا يتماثل مريض للشفاء وتتطاول مدة مرضه مع تعاطيه الدواء الموصوف، فلابد للطبيب أن يراجع تشخيصه وتقييمه للمرض ومن ثم لتبديل وصفة الدواء الشافي.

فالجاهلية ليست فترة تاريخية مرت بالبشرية قبيل عهد رسول الله ﷺ ثم ولّت إلى غير رجعة! بل الجاهلية هي حالة إجتماعية كانت، ولا زالت تعيش فيها البشرية ما دامت ليست خاضعة لشريعة الله، أفراداً ومجتمعات. الجاهلية حضارة – إن صح إستعمال التعبير – لها مقوماتها وعقائدها ومواقفها التي تتلائم مع تلك العقائد والمقومات.

فجاهلية تقوم على فكر شيوعية المصادر والموارد حسب ما عقد لها ماركس ولينين من عقيدة تنكر الخالق، كما هو حال الصين وروسيا، وجاهلية تقوم على تأليه الملكية الفردية والتحرر من القيود الإجتماعية والخُلقية وتمجيد الرأسمالية حسب ما قدم اليهود للغرب من فكر ربوي وخراب خُلقيّ في القرن السالف، مع بقايا مسحات من الكتب السماوية المحرفة، لا تأثير لها في خُلق ولا واقع، كما هو حال المجتمعات الغربية بعامة. قال بن تيمية في إقتضاء الصراط المستقيم:» فقوله – في هذا الحديث: « ومبتغ في الإسلام سنة جاهلية « – يندرج فيه كل جاهلية، مطلقة، أو مقيدة، يهودية، أو نصرانية، أو مجوسية، أو صابئة، أو وثنية، أو مركبة من ذلك، أو بعضه، أو منتزعة من بعض هذه الملل الجاهلية، فإنها جميعها: مبتدعها ومنسوخها، صارت جاهلية بمبعث محمد ﷺ، وإن كان لفظ « الجاهلية « لا يقال غالباً إلا على حال العرب، التي كانوا عليها، فإن المعنى واحد».

وجاهلية مركبة إختلطت فيها شُعَبٌ من الجاهليات السابقة مع بعض من مقومات

العقيدة الإسلامية ومظاهرها، تعمل في حياة بعض أفرادها وإن لم يكن لها أثرٌ في توجيه الحياة الإجتماعية بعامة، كما هو حال مجتمعاتنا العربية في أرض الإسلام. وهذه الجاهلية تنتسب لجاهلية الغرب في الخُلُق والمظاهر، وإن تخلفت عنها في روحها العلميّة التقنية، وما ذلك إلا لأنها جاهلية مستوردة طارئة لا تنبع من وجدان الأفراد وعاداتهم المتوارثة المتجذرة في كيانهم على مرّ القرون الخمسة عشرة السالفة.

وقد ذكرنا إنقسام المجتمعات «الإسلامية» الحالية إلى غالبية إتخذت الجاهلية الصرفة رداءً وموقفاً، ظاهرا وباطناً، وإلى أقلية إحتفظت بدينها، وبما يملى عليها هذا الدين من مواقف من الأحداث والأفكار والأشخاص التي حولها، على إختلاف فهمها لهذا الدين وإتباعها له. وحذرنا من خلط هذا التقييم للواقع الحاليّ بموضوع التكفير الذي إعتادت السلطة، وأذنابها من علماء السلطان الرسميين أنّ يخوفوا به الناس حتى يصرفونهم عن تقييم واقع الجاهلية الحديثة ومن ثم قبوله على أنّه واقع «إسلاميّ» يحتاج إلى بعض التعديل على أكثر تقدير. ولكن الجاهلية المطبقة التي تسيطر على الواقع الحاليّ تأبى إلا أن تفرض نفسها على كافة المستويات في الإعلام والفكر والإقتصاد والسياسة والإجتماع.

لنكن صرحاء ـ عن واقعنا الجاهليّ ـ ٣

اتفقنا على تعريف الجاهلية، وسلمنا بأن المجتمع المصري خاصة، والعربي عامة، يتألف من طائفتين، غالبية ارتمت في أحضان الجاهلية، بعلم أو بجهل، وطائفة تمسكت بدينها وبسنة رسولها ﷺ، على إختلافٍ في قراءاتها للواقع من ناحية وإختلاف في توليها لمذهب السنة والجماعة. ومن المهم هنا أن نؤكد على أنّ النفاق – بإعتبار أنه إظهارٌ لما يخالف الباطن – لم يعد له وجود حقيقي في عالم اليوم، إذ انتفت الحاجة اليه، بل إن الحاجة اليه قد انتفت منذ قال حذيفة ﷺ «إنما كان النفاق على عهد رسول الله ﷺ، أما الآن فإيمان أو كفر»، وصدق حذيفة، فإن الكثير ممن إنخلع عن الإسلام طاعة وإتباعاً، وتعلق به إسما وعنواناً، وردد مقالات الكفر، وردّ الشرع الثابت، لم يدّع الإسلام كما أنزل على محمد ﷺ، بل تمسك بالإسم ثم تمرد على الحق. وهؤلاء كثير ممن نرى على شاشات

التلفاز، ونسمع على موجات المذياع، وهم ليسوا منافقين إذ إنهم يظهرون ما يبطنون، وما يظهرونه هو إزدراء الشرع الحنيف ونفي مقرراته على أنها ليست من الشرع!

ثم يأتي السؤال ما هو الحل؟ ماذا نصنع للخروج من هذه الأزمة الحضارية الجاهلية؟ وأكذبكم القول إن إدعيت أنّ هناك حلا سريعاً أو بسيطاً أو سهلاً لهذه الورطة التاريخية، بل الأمر معقد أشد التعقيد، صعب أشد الصعوبة، والحلّ يحتاج إلى وقت وجهد وفكر وتخطيط، وقبل ذلك ومع ذلك وبعد ذلك يحتاج إلى العلم بالشرع، ثم التقوى والإخلاص.

وقد حاولت جماعات عديدة طرح حلول مختلفة متعددة خلال العقود التي تلت سقوط الخلافة العثمانية، ولكن هذه الحلول لم تستطع أن تنتشل المسلمين من الهاوية ولم تقدم لهم رؤية شاملة عامة قادرة على التغيير، بل قدمت كلها مساهمات محدودة في المجال الذي رأته مفتاحاً للتغيير، من ذلك الحلّ السياسيّ الذي قدمته ابتداءاً – ولا تزال – جماعة الإخوان، ثم حزب التحرير، على إختلاف بيّنٍ بين الرؤيتين، والحل العسكريّ الذي قدمته الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد في السبعينيات وبعدها، والحلّ الأكاديميّ الذي قدمته جماعة السلفيين وأهل الحديث، وحلّ «قل كلمتك وامش» أو «الدعوة السلبية» الذي قدمته جماعة التبليغ والدعوة.

والعناصر المختلفة التي إجتمعت في هذه الحلول «الجزئية» هي أجزاء من كلِّ إسلاميٍّ عامٍّ شامل، وهو ما يضع لنا أساساً للعمل الناجع ويرسم لنا صورة للتحرك المُجديّ لا العشوائي. العمل الذي يمكن أن يرتفع فوق أمواج الجاهلية العاتية التي تتلاطم في جنبات المجتمع يجب أن تتوفر فيه عناصر محددة، ولأن تتوفر في القائمين عليه صفات خاصة، وفي أعضائه والمنتسبين له ولا يصلح أحدهما دون الآخر كما لا تصلح الجراحة دون تحديد الموضع المصاب ودون مهارة الجراح، وسلامة ادواته على حدّ سواء.

والعناصر التي نحسب أنها لازمة للعمل الإسلاميّ هي **الشمولية، العمومية، الشفافية، المرحلية، الواقعية**. وكلّ عنصر من هذه العناصر يندرج تحته عدد من الأولويات والمفاهيم التي توجهه وتحدد مساره.

كما أنّ الصفات التي يجب أن تتوفر في القائمين على هذا العمل هي الإخلاص لله ولرسوله، والعلم بالشرع الحنيف علماَ دقيقاً مستوعباً، النصح للمسلمين عامتهم وخاصتهم، العلم بالواقع على حقيقته، الحسّ بالمسؤلية، الصبر والمثابرة، الزهد السنيّ في الدنيا، ثم التوكل على الله سبحانه

أما صفات الأعضاء والأتباع فهي لا تختلف عن صفات القيادات إلا في الدرجة والكمّ لا في النوعية والكيف.

وسنأخذ في شرح هذه الصفات والكيفيات إن شاء الله تعالى

لنكن صرحاء ـ عن واقعنا الجاهليّ ـ ٤

كما أسلفنا، فسنحاول فيما يأتي أن نخطط لعمل إسلاميّ متكامل، يستدرك على أخطاء الماضي ويعمل حساب الحاضر، ويهدف إلى بناء المستقبل. وسنبدأ بوضع معالم هذا العمل و»استراتيجيته»، ثم، إن مكنّا الله سبحانه، نضع تصوراً عملياً لهذا الجهد المبارك بناءاً على معالمه واستراتيجيته. وقبل أن نبدأ بمعالم العمل، نود أن نشير إلى نقطة ذات أهمية قصوى في هذا المضمار، وهي تتعلق بما هو من قبيل التوقيفيات وما يقبل الإجتهادات، ما هو من التأصيل وما هو من التفصيل، في هذا التصور، وهو أمر يجب أن لا يكون عليه خلاف بين من أراد أنْ ينال شرف الإنتساب إلى هذا العمل. ولنبدأ بعون الله تعالى في تناول المعالم.

الشمولية:

الإسلام دين يوجّه الحياة الإنسانية بأسرها في كل ناحية من مناحيها، ويؤسس لكل وجه من أوجهها ما يلائمه من قواعد عامة أو أحكام خاصة تكون بمثابة الحدود التي تعمل من خلالها، ولا تتجاوزها، إجتهادات المجتهدين، حسب الواقع المُعاش. وهذه الشمولية هي ما يجب أن تتفاعل مع أي عمل إسلامي جاد. وذلك بأن يُقَدَم الإسلام ككل شامل دون تجزئة أو تبعيض. وهو المنهج الرباني الذي سارت عليه دعوة الإسلام على عهد رسول الله ﷺ، ثم على عهد الصحابة والتابعين، وهو ما قامت عليه الفتوح

الإسلامية. ذلك أن الإسلام كلّ متكامل متواصل، لا يصلح بعضه دون بعض، وقد نعى الله سبحانه على من يفعل ذلك في قوله «**الذين يتخذون القرآن عضين**»، وكما ذكر الشاطبيّ في مقدمة الإعتصام من أنّ الإسلام كالجسد لا يسمى الصدر إنسانا أو اليد إنسانا ولكن الجسد ككل هو الإنسان.

والعمل الإسلامي المرتقب يجب أن يُقَدِم الإسلام للناس من خلال «لا إله إلا الله» عنوان التوحيد وصدره، بكل ما تحمل من معانى ربوبية الله وأسمائه وصفاته دون تأويل أو تعطيل، ومن الألوهية والعبادة والتحاكم إلى شرعه وإتباع أمره ونهيه، وحلاله وحرامه، وولايته المطلقة وولاية رسوله والمؤمنين، وما يتبع ذلك من ترك الشرك ظاهره وخفيه، وما قد يؤدى اليه من بدع وكبائر، مع توضيح مناطات محددة لهذا الولاء وهذه النصرة، ولذلك البراء من الطاغوت وأهله. كما يجب أن يقدم للناس الأصول العامة في مسائل الفروع فإن من المتفق عليه أن كلّ قواعد الأحكام الفرعية قد تمّ تنزيلها في مكة تأصيلاً ثم في المدينة تفصيلاً وتفريعاً، كما في أصول الزكاة والجهاد. فهذه الأصول في التوحيد وفي الفروع لا يجوز فيها التأجيل ولا التأويل، ولا يتعلق بها إجتهاد في التطبيق إلا بقدر ما يمكن أن يكون من مسائل المناطات لا الأحكام.

ولنكن في غاية الوضوح في هذه النقطة، فإن أي عمل إسلاميّ لا يلتزم بهذه الشمولية في الدعوة بلا أي تحول عنها أو تجاوز لمركباتها، لن، ونؤكد، لن يكتب له نجاح أو توفيق، ذلك أنّ هذا المنهج في تقديم الإسلام إلى الناس هو منهج ربانيّ يعرف طبيعة الناس وما يؤثر فيهم سلبا وإيجاباً، وواقع الجماعات الإسلامية الحالية شاهد على ذلك.

فجماعة «الإخوان المسلمون» وإن بدأت طريقها أقرب للصحة وأهدى للرشاد، ثم مالت وحادت بعد أن عجزت عن أن تواكب المتغيرات الواقعية دون أن تتنصل من شمولية الدعوة، ورضخت تحت مطارق الواقع للتعايش اولا مع البدع والمعاصى، ثن نظّرت ذلك بأنّه أولا سياسة للإستيعاب، ثم ثانياً أنّه كما أنّ المجتمع واقعا يشمل المبتدع والعاصي في جنباته، فكذلك الجماعة يسعها أن تتسع لمثل هؤلاء! ولكن ما غاب عن «الإخوان» هو ما عبرت عنه القاعدة الأصولية التي فحواها أنّ «ما يسع الفرد، لا يسع

الجماعة»، وأن ما قد يباح أو يكره على الفرد، فإنه يكره أو يحرّم على الجماعة، أو كما عبر الشاطبيّ «ما هو مكروه بالجزء فهو محرّم بالكلّ»، و «ما هو مباح بالجزء فهو مكروه أو محرم بالكلّ» الموافقات ج٣. وهذا الموقف المتسامح من الإخوان في مواجهة البدعة والمعصية، وإن لم يباركوها، يمكن أن يفهم على مستوى الفرد، على مستوى الدعوة الفردية، ليس على مستوى الدعوة الجماعية، كما هو معروف من أنّ الأمر إن وصل إلى السلطان فلا مجال للتسامح فيه. من هنا فقد أخفقوا في التفرقة بين مايجب أن يكون من معالم التربية الفردية من معاني التسامح والصبر وما هو من قبيل المواقف الأساسية الإعتقادية للجماعة في مقاومة البدعة ونصر السنة، وهو ما ظهر في موقف الجماعة من العديد من القضايا، ولعل آخرها وأهمها موقفهم من الروافض المجوس، بل وموقفهم الرسميّ المشين في الجدل الذي قام مؤخراً بين د. محمد غزلان عضو مكتب الإرشاد، وبين مموِّل الجماعة يوسف ندا، وعجزهم عن تبني السنة والنعي على البدعة.

أما عن حزب التحرير، فأمره أوضح من الإخوان، وإنحرافه عن هذه الشمولية، كحزب أو جماعة، قد بدأ معه منذ النشأة، حيث التزم إبتداءاً بمشروع الخلافة وتطبيق الأحكام وصرف النظر عن شمولية الإسلام، وتغاضى، كجماعة، عن الكثير من الإنحرافات العقائدية، بل شابت فلسفته عقلانية المعتزلة، وتبني تقديم العقل على النقل، والتحسين والتقبيح العقليين، وهو ما جعل الكثير من فتاوى منظريه شاذة في بابها، يعرف ذلك من عَرَفَ الحزب واختلط بأفراده.

ثم إن جماعة التبليغ والدعوة، مثلها مثل حزب التحرير، لن تتخذ الإسلام ككلّ مجالا لدعوتها، وإنما ركزت على توجيه النظر إلى إلتزام العبادات، ثم شابت مبادؤها ما شابها من جراثيم التصوف البدعيّ، فأنّى لهم أن يدعو إلى الإسلام في شموليته عقيدة وعبادة.

أما عن جماعات الجهاد ومن تبنى نهجها في كافة أرجاء العالم الإسلاميّ، فإنهم كانوا أقرب الناس إلى تحقيق الشمولية في الدعوة، وإن تعثروا بعد ذلك في تحقيق صفة الواقعية والعمومية كما سنرى لاحقاً.

أما عن «السلفيون»، فإنهم على طرق مختلفة متباينة، لا تجمعهم «جماعة» بالمعنى المعروف منهم من شملت دعوته ولكنهم في غالب الأمر يتمثلون في دعاة رؤوس يلتف حولهم أتباع ومحبين، مما يجعل الحركة السلفية خليط بين الدعوة الفردية والدعوة الجماعية، وهو أمر واسع يمكن أن يكون موضوع بحث برأسه، ولكن، لغرض هذا المقال، فإن صفة الشمولية في الدعوة تتبع الداعية إن التزمها أو حاد عنها. إلا أنّ الصفة العامة للسلفية قريبة من النهج السديد في نشر السنة ومحاربة البدعة والمعصية، إلا أنه كذلك يغلب على العديد من رؤوسها تجاهل مفهوم الحاكمية وعمومية الولاء.

يتبع

لنكن صرحاء ـ عن واقعنا الجاهليّ ـ ٥

ويدخل في عموم مفهوم شمولية الدعوة أن تكون واضحة بينة ذات عمق، فإن السطحية في عرض المفاهيم بدعوى التبسيط لا تنتج إلا عقلا ناقص الفهم والوعي، إذ يجب أن يستحضر المسلم مفهوم التوحيد في كليته وشموله دون إسقاط أي قدر منه حتى يتحقق التوحيد في نفوس الناس خاصة بعد أن إختلط المفهوم بالكثير من الغثاء على مر القرون، من علم كلام، وبدعة إرجاء وغيرهما، فاشتبهت معالمه وتاهت حدوده، وصار المسلم كافراً والكافر مسلماً وعمي الأمر عن السواد الأعظم من الناس ولا حول ولا قوة إلا بالله!

من هنا وجب على الدعوة والدعاة أن يمحضوا التوحيد وأن يجعلوه لبّ دعوتهم، بأعمق صورة وأوسع تطبيق، فلا يشتبه بغيره ولا يخرج منه ما هو فيه، ولا يدخل فيه ما هم من غيره.

العمومية:

ونقصد بعمومية الدعوة أن تشمل كل مناحي الحياة الإنسانية التي يتقلب فيها الناس، وأن تتوجه إلى كلّ أصناف الناس عربيهم وعجميهم، أبيضهم وأسودهم، غنيهم وفقيرهم، كما فعل رسول الله ﷺ، فالدعوة ليست خاصة بطائفة من الناس، كما

نرى البعض ممن يطلقون عليه «داعية» يخصص دعوته للأغنياء من الناس، رغن أن القرآن قد وجّه رسول الله ﷺ في هذا الشأن خاصة في قوله تعالى «عبس وتولى».

كما أنّ الدعوة لم تكن لتحقيق عدل إجتماعيّ فحسب، أو مساواة أو ثراء أو تقدم حضاريّ أو تغلب عسكريّ أو نهضة إقتصادية، بل هي كلّ ذلك على وجه النتيجة لا الغاية، والمسبَبْ لا السبب. لذلك كانت عمومية الدعوة في قلب المبادئ التي يجب على الدعوة الناهضة مراعاتها والإلتزام بمقتضياتها. فإن توجيه الجهد إلى تحقيق نصر عسكريّ على العدو، سواء من الداخل أو الخارج، ليس تحقيقاً للدعوة في عموميتها المطلوبة، والسعيّ وراء الخلافة والحكم ليس تحقيقاً للدعوة في عموميتها المطلوبة، والسعيّ وراء إنشاء البنوك الإسلامية ليس تحقيقاً للدعوة في عموميتها المطلوبة، والدعوة إلى محبة الجار وتشميت العاطس وتقصير الثوب وإطالة اللحية وإعتياد المساجد ليست تحقيقاً للدعوة في عموميتها المطلوبة، وإن كانت كلّها أجزاء لا تتجزأ من الدعوة في عموميتها وشمولها.

ولا يظنن أحد أننا ندعو الكلّ أن يقوم بالكلّ، أو أننا نقصد إلى إلغاء التخصص في المجال الدعوى، بل إننا نؤمن أشد الإيمان بالتخصص، خاصة في أيامنا هذه التي ضعفت فيها الهمم وقصر فيها الجهد والعقل أن يقوم بمطلوبات الدعوة في عموميتها وإتساع أغراضها، ولكننا نقصد إلى أنه حتى الدعوة المتخصصة لابد لها وأن تحوز على أوليات العمومية، وعلى متطلبات الشمولية، حين تبدأ في التحرك بين الناس، وأن تجعل في هذه المفاهيم مرجعية لا خلاف عليها، ونلحق هذا بمثال يبين الغرض المقصود. فمثلا، إن أراد نفر من الدعاة ممن أعطاهم الله سبحانه وتعالى علماً بالحديث الشريف، أن ينطلقوا بالدعوة من خلال تعليم الحديث وشرحه ومصطلحه، فهذا جهد مبارك، إلا أن هؤلاء النفر يجب أن تكون من لوازم دعوتهم أن يذكروا حضورهم أن الفقه أمر آخر جلل له موقعه من الإسلام، إذ به يعلم المسلم حكم الوقائع الفردية التي يعيشها يوماً بيوم، وأنّ الجهاد أمر مفروض إلى يوم الدين بشروطه وأركانه وحدوده وفي محله، وأنّ التاريخ هو علم قرآنيّ أرشدنا اليه الله سبحانه في ما لا يحصى من الآيات التي توجه النظر إلى تدبر أحوال الأمم السابقة ومعرفة الأحداث والوقائع

الماضية، فإهماله إهمال لشق كبير من العلم الإسلاميّ، ..وهكذا في سائر علوم الإسلام وأحكامه عموماً وشمولاً.

من هنا فإن طرق الدعوة التي يمكن أن يسلكها الدعاة في العمل الإسلاميّ المرتقب يجب أن تكون من العموم والشمول بحيث تغطى الساحة والمساحة الإسلامية وأن لا تتقيد بفريق دون فريق، أو علم دون علم او منحى دون منحى، بل هي، على تخصصها، لا يكاد يغيب عن عيون أفرادها عمومية الدعوة وشمولها لحظة، وإلا غاب عنهم نهج رسول الله ﷺ ذاته في الدعوة.

الشفافية:

وأقصد بالشفافية هنا العمل العام، دون السريّ. وهذا النهج قد أصبح في عصرنا هذا، وبعد التغيّرات التي حدثت خاصة بعد إنتفاضة ٢٥ يناير، ضروريّ لا بديل له. وتنبع هذه الضرورة من أن الشكل الذي بات مرجحاً أن يحدث به أيّ تغيير هو في إنتفاضة شعبية عامرمة، لعلها ترقى إلى ثورة حقيقية هذه المرة. وهذه الإنتفاضة لن تحدث إلا بوعي عام، وهذا الوعي لن يتم إلا بإستفاضة البلاغ بكافة جوانبه، العقائدية والواقعية. ومن هنا فإنه لا بديل من أن يسير الدعاة بين الناس، حاملين بلاغهم على كفٍ، وروحهم على كفهم الآخر. فهم لا يهابون مواجهة النظام، إذ هم لا يسعون إلى مواجهات مسلحة لا قبل لهم بها، في دولةٍ تقوم على العسكرية وقوات الإرهاب الأمنية. بل هم يسعون إلى ما يزعم أسياد حكامهم في الغرب أنها الديموقراطية، وهي تغيير إتجاه الرأي الشعبيّ إلى وجهة ترى الفَساد والفسق والكفر كما هو، وتشعر بالتناقُض في حياتها بين عقيدتها التي تدين بها، وبين واقعها الذي تعيشه.

والسّرية في العمل، وإن كانت مرحلة قد سبقت في واقع السبعينيات، إلا أنها لم تعد تناسب واقعنا الُمعاصر. كما إنها قد أورثت العمل كثيراً من الأمراض، التي نعانى منها إلى يومنا هذا. من هذه الأمراض، مرض الجُبن وصفة الرِّعدة. فإنه من الطبيعيّ المتوقع أن يعيش الداعية الذي يستخفى بعمله كله، حياة مزدوجة لها ظاهرٌ خلاف باطنها، وتصيبه الرعدة، ويتصَبّب عَرقاً إن ظَهر منه ما لا يريد، في وقتٍ من الأوقات،

فيزيده هذا الأمر إنطواءً وإنكماشاً، ويصبح آخر أمرِه رِعديداً جباناً، يخافُ من ظله إن تحرك، فيقل أثره فيمن حوله وما حوله، حتى ينعدم، ويُصبِح خَيالاً كما قال الشَاعر

لولا مخاطبتي إياك لم تَرَنى

ثم مَرَضٌ آخر، وهو ضعف العلم الشرعي، إذ من أصول التعلم تبادل الآراء والتَحاور، وهما لا يكونان على أتمّ وجه إلا في جوّ منفتح بعيدٍ عن أجواء الخوف والترصّد، بل قد يعلو فيه الصوت أحياناً نصرة لقولٍ أو مُراجعة له، بينما في جو السّرية والتكتم، لا يكون الحديث إلا همساً، ولا يصلح لهذا إلا حديث النفس للنفس.

مَرَضٌ آخر، وهو ضَعف الفهم للواقع، إذ الداعية المُختفى لا يتبادل آراءه الفقهية مع من حوله من الناس، فيصقل بهذا التبادل ملكة تحقيق المناط، التي هي ملاك الفقه وعموده، وبها يتميّز العالم الفقيه عن العالم الأكاديميّ.

المرحلية

والمرحلية تعنى أن تراعى الدعوة الحال الواقع، أفراداً وجماعات. وبمعنى آخر أن يكون الخطاب موجّهاً، فيه صفة الخصوصية ما أمكن، ليوافق الإحتياج الشخصيّ للمدعو، من ناحية، ويتحرك بالمجتمع كله في إتجاه التسليم لله سبحانه، وتنفيذ أوامره ونواهيه.

ومثال من ذلك، أنْ لا يجب أن يبدأ الداعية بالحديث عن طول الثوب، أو اللحية، أو حتى الحجاب، حتى يتبين له أنّ مفهوم لا إله إلا الله قد رسخ في ذهن المدعوين، وأنهم قد تشربوه ووعوه، وباتوا أقرب إلى تقبله من رفضه، ساعتها، يمكن أن يبدأ الداعية بالحديث عن الفرعيات الفقهية، وأن يضرب لها الأمثال في كيفية تحسينها وتزيينها للحياة، بالرفق واللين، لا الغلظة والشدة، أولاً. ثمّ أن يكون التركيز على ما هو من قبيل الضرورات، قبل الحاجيات، ثم الحاجيات قبل التحسينات، فهي المَرحلية المَطلوبة دعوياً كما يُوجّهُها علم الأصول، وأن يكون ما هو من قبيل حفظ الدين والنفس مقدمٌ على ما هو من قبيل حفظ العقل والمال والعرض.

هذا الترتيب، أو هذه المرحلية الدعوية، يجب أن تكون هي الحاكمة في تصورات

الداعية، وفي عرضه لأمور التوحيد، وفي تصديه لمشكلات الناس الواقعة. فالناس لن ينتظروا فهم دقائق التوحيد حتى يجيبهم من يفتيهم عن مسائل حياتهم اليومية، إذ هم بالفعل يحيون حياة تختلط فيها الشريعة بغيرها، وتوجيههم وحل مشكلانهم واجبٌ شرعيّن لا يحتمل المرحلية. فعلى الداعية أن يكفرق بين ما هو دعوىّ، وما هو واقعيّ. بين ما هو من التأسيس وما هو من التوجيه.

وللحديث بقية

عن الجهاد والمقاومة..نظرة فقهية تطبيقية

لاشك أن الأيام التي تمر بها الأمة الإسلامية في عصرنا هذا هي مصداق قول الصادق المصدوق ﷺ عن الفتنة العمياء، والتي أصبح نهارها كليلها، سواد حالك وظلام دامس، زيغ عن المحجة ومداهنة بالحجة، تعطيل للشرائع وتمويه بالشعائر، إضطراب في المنهج، وخلط في المقصد، ولا حول ولا قوة إلا بالله

في ظلّ هذه الفتنة العمياء، أخذت جماعات من المسلمين في مواجهتها بطرق مختلفة متباينة، تعتمد أصالة على فكر قادتها وإتجاهاتهم الأصيلة المرتبطة بفطرهم التي فطرهم الله عليها، فمنهم من رأى الإستكانة ومسايرة النظم الجائرة، وأصّل الأصول ليدل بها على ما رآه صحيحاً، ومنهم من كان على الطرف الآخر من المنظومة، فرأي الخروج على النظم القائمة بالقوة، وتجنيد الشباب للقتال، قتال كلّ ما رآه قائماً في بلاد المسلمين من شرّ، وأصلّ الأصول ليدل بها على ما رآه صحيحاً، وبين هذين الطرفين، قامت جماعات عديدة تترواح كلها بين ما دعا اليه المستكينون، وما دعا اليه القتاليون، تأخذ كلّ منها بطرف أو بأطراف من أدلة هؤلاء وأولئك، وعوام المسلمين واقعون في حيرة من أمرهم، ضائعون بين نظم جاءت بالباطل، وأزهقت الحق، وبين جماعات تباين نهجها وتنازع أفرادها، فكان ضرّها أكثر من نفعها.

ومن أهم المسائل التي تعْرِضُ للمسلم في أيامنا هذه هي ما يتعلق بالجهاد، وشرعيته في بلاد المسلمين، أو خارجها، وشرعية العمليات التي يسميها البعض «إنتحارية»

والبعض الآخر «جهادية»، ويقتل فيها من المسلمين من يقتل، فيراه البعض الأول قتلاً للنفس بغير حق، ويراه البعض الآخر مفسدة صغرى مترتبة على جلب مصلحة ضرورية. وقد قدم كل من الطرفين أدلة قصرت عن إقامة الحجة كاملة على دعواه.

وليس المقصود من هذا المقال أن يكون مناقشة فقهية كاملة تتناول كلا الوجهين من الأدلة وتصل إلى ما هو أصح وأصلح، بل المقصود هو «**مناقشة مسألة الجهاد والعمليات والجهادية في أرض العدو**»، في وقتنا هذا، وواقعنا هذا، وما يراه الكاتب أصحّ دليلاً، وأصلح طريقة، تقوم على الأسس التالية:

١. فهم النصوص حسب ما بينته السنة المطهرة، وحسب ما فهمه الرعيل الأول من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وحسب ما تدلّ عليه مدلولات الألفاظ من ناحية، ومقررات المعاني من ناحية أخرى، بلا إخلالَ لأحدِهما بالآخر.

٢. مقارنة ذلك بما قرره إئمة المسلمين من أهل السنة والجماعة فيما يماثل أو يقارب ما نحن فيه، مع مراعاة تغيّر المناطات، ومحلّ الإجتهادات.

٣. مراعاة ما تقرر في علم المقاصد الشرعية من قواعد عامة وخاصة، يتناسب فيها ما هو أصحّ مع ما هو أصلح، إذ إنهما واحد في مقصود الشارع.

٤. نهي النفس عن الهوى والغضّ عن المقررات المسبقة في العقل، وعن الميول الفردية المطبوعة في النفس، والتجرد لله رغبة في الوصول إلى الحق.

٥. ثمّ سؤال الله سبحانه التوفيق والسداد.

من هذا المنطلق، فإننا نقرر النقاط التالية:

١. أن لفظ الجهاد إن جاء مفرداً في القرآن دون قرين، فإنه يعني كلّ ما ورد في معاني الجهاد، كما قال تعالى: «والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا»، وإن جاء مقروناً بغيره مقيداً بصفة أو مضافاً فإنه يأخذ وصف الصفة او معنى الإضافة، وعلى هذا فإن في قول الله تعالى: «وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم» كان الجهاد هنا مقيدا مرة بالقتال، ومرة بالمال.

٢. أما في السنة، فإن لفظ الجهاد إن جاء مفرداً فلا يعنى إلا القتال، كما في حديث

رسول الله ﷺ: «الجهادُ ماضٍ إلى يوم القيامة»، فإن كافة المسلمين،علماءهم وعوامهم، قد فهموا من هذا أن القتال في سبيل الله ماضٍ، ولم يفهموا منه أنّ الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة ماضية، وأن كان هذا المعنى الأخير صحيح قد تقرر في مواضع أخرى وبنصوص أخرى، لكن الخلط بين مدلولات النصوص المفردة يضيّع المعنى ويبدّل المراد من النصّ، ويقع تحت مدلول تحريف الكَلمَ عن مواضعه. ومن هنا فإن حديث رسول الله ﷺ الذي رواه عبد الله بن عمرو، حين جاءه الصحابيّ يسأله الجهاد قال: أحييٌ والداك، قال نعم، قال: ففيهما فجاهد» متفق عليه، فيه دلالة على أنّ الطلب الأصليّ للجهاد قد فهمه رسول الله ﷺ أنه طلب للقتال، ومن ثمّ تحول به رسول الله ﷺ إلى معنى مقيداً للجهاد هو الجهاد في الوالدين لظرف أنّهما أحياء يحتاجانه. ولا يغرّنك ما يستشهد به البعض من الحديث الموضوع عن الجهاد الأصغر والجهاد الأكبر، فهو لا أصل له كما ذكر بن تيمية في مجموع الفتاوى.

٣. إذا تقرر ذلك، قلنا إنَّ الجهاد، أو القتال بوجه عام، كما عرفه البشر قاطبة، ينقسم إلى نوعين، جهاد الدفع، وجهاد الطلب. والأول هو دفع الصائل او المقاومة لحماية الدار والبيضة، وهذا النوع يتعين على أهل الدار التي يصول عليها المعتدى، من القادرين على القتال، وإن لم يقم بهم واجب ردّ العدوان، وجب على من هم من جيرتهم من المسلمين، الأقرب فالأقرب، حتى يتم تحرير الأرض ودحر العدوان. ويدخل تحت هذا النوع من الجهاد حماية الثغور ضدّ الكافر المعتدى، لا ضدّ المسلم المسالم، وقد زعم بعض من يُحرّف الكلم عن مواضعه أن حماية الثغور بإطلاق هو الجهاد المتعين دون تقييده بالكفار. والثاني، الذي هو جهاد الطلب، أي قتال الكفار لنشر كلمة الله وإعلاء الحق بإزاحة القوى المعارضة له على مستوى المجتمع (أي الكلّ بتعبير الشاطبيّ)، ثم بعد ذلك «لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغيّ» على مستوى الفرد (أي بالجزء).

٤. الجهاد، ككلّ واجب شرعيّ متعيّن، له شروط يجب أن تتوفر، وموانع تمنع من وقوعه، فإن لم تتحقق الشروط أو إن تحققت الموانع، رُفع حكم الوجوب إلى ما يناسب ما تخلف من شرط أو تحقق من مانع، فيصير الجهاد مندوباً، أو مباحاً أو مكروهاً أو حراماً، بحسب الحال. أما عن جهاد الطلب، فليس الوقت بوقت الحديث عنه، إذ

إن القاصي والداني، والعالم والجاهل، يعلم أن كلّ شروطه غير متحققة، وكلّ موانعه حاصلة، فليس هناك إمام يدعو له، ولا جيوش مسخرة له، إذ الجيوش مسخرة لحماية الحاكم وتثبيت عرشه، فالحديث عن هذا النوع من الجهاد عبث لا طائل تحته في وقتنا هذا. أما عن جهاد الدفع، أو دفع الصائل أو المقاومة، فيتحقق وجوبه شرعاً حين يتعرض جزء من البلاد الإسلامية إلى الغزو والإحتلال، هنالك يصبح الجهاد فرض عين على أهل المحلة المحتلة، وتفصيله كالآتي:

❖ واجب متعين على ولاة الأمور في محلّ الإحتلال، فالشرط الأول والأهم فيه هو القدرة عليه من قِبَل الحاكم، وعجز الحاكم عنه لا يُتصور إلا بأحد أمرين، أن يصل الغزو إلى الإحتلال، ويفقد الحاكم القدرة على إدارة المقاومة للمتعدى، أو أن يصبح الحاكم خائناً موالياً للمحتلّ، كما هو الحال في أفغانستان، والعراق، وفلسطين الضفة الغربية، فلا يكون هناك محلّ للحديث عن الجهاد، أو المقاومة إن شئت، في هذا المحل على مستوى الدولة، ويتعيّن حينها على ولاة الأمور ممن يتاخمون ذلك البلد:

✿ العمل على إزالة ذلك الحاكم العميل، ليمكن أن تتحقق القدرة على جهاد المعتدى من قِبَل أهل المحلّ على مستوى الجماعة.

✿ دعم الجهاد والمقاومة بالمال والجند والعتاد والإعلام للمقاومة على مستوى الفرد، أو الجماعات الجهادية المحدودة لدرء العدوان.

✿ فإن كان ولاة الأمور كلهم متخاذلين أو عملاء، فلا حول ولا قوة إلا بالله، ويصبح جهاد الدفع على مستوى الدولة غير متحقق لمانع عدم وجود الإمام والجند.

❖ أما على مستوى الفرد، أو بالأصحّ الجماعة التي هي مجموعة من الأفراد محدودي العدد ممن تعاهد على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو إقامة غير ذلك من الأحكام الشرعية التي عُطّلت في بلاد المسلمين، فلا يتحقق الوجوب إلا إذا:

✿ تعذر الجهاد على مستوى الدولة لسبب أو لآخر.

✿ كان الفرد، أو الجماعة، قادراً على الجهاد، فرغم أن الجهاد فرض كفاية على أهل المحلة كلهم، متعين على أفرادها عيناً حتى يتم المطلوب من دحر العدوان، إلا إنه لا

يجب إلا على القادر منهم على الجهاد.

✿ أن لا يتسبب العمل الجهاديّ في مفسدة أضرّ من وجود المحتلّ، كأن يؤدى إلى محو البيضة أو خراب عموم الديار، وهذا محلّ إجتهاد النظار، فكما قرر العز بن عبد السلام، إن كان الحمل على العدو سيؤدى إلى قتل النفس دون تحقق نكاية أكيدة بالعدو، حرم الحمل عليه، إذ إن ذلك يكون تحقيقاً لمفسدة دون وجود مصلحة راجحة (الإحكام في قواعد الأحكام).

✿ من هنا يأتي خطأ من أفتى بحلّ الأعمال الإنتحارية بشكل عام، والتي يقوم بها مسلم وهو على يقين من أنه سيقتل لا محالة، لسببين. ذلك أنه في كثير من الأحيان يُقتل دون نكاية أساساً ودون قتل أيّ من العدو، والثاني أنه في الغالب الأعم ما يُقتل المدنيّ المسلم في مثل هذه العمليات، وهو أمر لا يحلّ الإقدام عليه (قتل النفس المسلمة) إلا بإحدى الثلاث التي نصّ عليها الحديث، وهو ليس مما يجرى عليه مسألة التترس بحال إلا عند من أخذ الفقه عن نفسه، أومن هم أجهل منه. فرمي الترس مسألة لا تكون إلا إن تحقق للمسلمين أن دون ذلك خراب الديار وفناء البيضة، لا هدم فندق أو قتل شرطيّ! لذلك يجب أن تؤخذ هذه العمليات بحذر شديد كلّ بحسب الحال، والميل إلى تحريمها وتقييدها أوفق. كذلك لا تحلّ إلا إن بذل المهاجم إمكانه في حفظ حياته ولو بأقل قدر من المحاولة.

✿ لا يجب أن يختلط هذا بما قد يقع من صدام بين المسلمين والكفار في ساحة القتال، فإن القتال والحمل على العدو واجب محتّم لا فرار منه لإحراز النصر، وهي الحالة التي وردت الينا عمّا قامت به الصحابة في الغزوات المباركة، حين حمي الوطيس وإحتدمت الحرب وتلاقت السيوف، وهي، كذلك، غير ما يراد في حالة العمليات الإنتحارية بصورتها الحالية، فيجب على فقهاء المقاومة أن يحققوا مناط الفتاوى حتى لا نخالف الشرع ونحن نقصد إلى إتباعه.

٥. أنّ مسألة ضرب المصالح والمنشآت وقتل الأفراد على أرض العدو، والتي يدّعى الغرب الصليبيّ أن غزوه لأرض المسلمين ليس إلا لمنع مثل هذه الأعمال «الإرهابية»

في مصطلحه، فإن الحديث عن هذه المسألة له، بإعتبار ما تقدم في مقدمات هذا المقال، جوانب عدّة:

✿ بشكل عامّ، فإن مهاجمة الخطوط الخلفية للعدو المقاتل أمر تتوافق عليه كلّ القوانين والدساتير، وتقوم به كلّ الدول التي حاربت في الماضي أو تحارب في الحاضر، سواء بحق أو بباطل.

✿ يجب تمييز مدى ما يعتبر من «الخطوط الخلفية»، هل يقف على خطوط الإمداد والتموين والإحتياطي المقاتل في الساحة، أم يمكن حمله على الأفراد المدنيين في بلاد العدو بعيداً عن ساحة القتال وعن حدود بلاد المسلمين الواقعة تحت الغزو؟ وما نرى من سيرة رسول الله ﷺ أنه لم يرسل مقاتلا إلى مكة لقتل نفس أو تخريب زرع، رغم أن حربه ﷺ كانت تتراوح بين الدفع والطلب. بل كانت سنته صلى الله عليه وسلم أنْ يهاجم القوافل التي تتوجه إلى مكة، خارج حدودها، ولا يقتل من استسلم ممن يرعونها، إلا من كان قد أُهدر دمه قبلا. كذلك، فإن من سنته صلى الله عليه وسلم في القتال عامة، سواء في ساحة القتال أو في الخطوط الخلفية، عدم قتل النساء والولدان وأهل الأديرة، من غير المقاتلين منهم، وهذا ثابت بنصّ حديثه صلى الله عليه وسلم في الموطأ «نهي رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان» اي في الحرب.

❖ ويجب هنا ملاحظة أنّ الله سبحانه قد شرط لإرهاب العدو إعداد أقصى القوة المستطاعة، لا أقلها وأضعفها، في قوله تعالى: «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم»، ذلك تمشياً مع مراعاة دفع الضرر الغالب الذي يحصل غالبا من إرهاب العدو دون استحضار القوة المناسبة لذلك، حتى وإن تحققت مصلحة صغرى بجهاده بالقوة القليلة.

❖ ولا يصحّ أن يقال أنه طالما أنّ العدو يستبيح بيضتنا، فإنه يباح لنا أن نستبيح بيضته وأن نفعل فعله، فهذا ليس من دين الإسلام في شيء، وليسأل نفسه من يقرر هذا القرار، أنه إن كان العدو يستبيح إغتصاب الأسيرات المسلمات، فهل يباح ذلك للمسلم أن يغتصب أسيرات الكفار؟ اللهم لا.

❖ أما ما كان من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم من حرق نخيل بني النضير، فقد كان ذلك في ساحة القتال، بعد أن غدروا بالعهد، وهو بصدد قطع شأفتهم ومحو وجودهم من الجزيرة بالكلية، تمهيداً لأمر عام بإخراج المشركين من أرض الجزيرة.

❖ ثم إن صحّ للمقاتل أنْ يتسرب خلف خطوط العدو، التي نتفق على أنها خطوط إمداده وتموينه، لقتل وتدمير ما يعدّ من عدة وعتاد وأنفس، فإن حمل القيام ذلك على المقيمين في بلاد العدو، ممن سُمح لهم بالإقامة لسبب أو لآخر، هو خطأ فاحش باهظ التكاليف! وذلك لأسباب:

✿ اولها أنّ من دخل أرض الكفار وسَكَن بها فإنما كان ذلك بعهد وميثاق أن لا يقتل أنفسهم ولا يُخرّب ديارهم، عهد يلتزم به إلا فيما يعارض شرع الله سبحانه كما في إعلان ولائه للملك ولاءاً مطلقاً فوق ولائه لله. أما عن الحرب فالإشتراك فيها أو كونه طرفاً فيها ليس من مسائل الولاء في ذاته، إذ تتخلف عن أن تكون من مسائل الولاء في كثير من الأحوال لموانع، كأن يكون عاجزاً أو ضعيفاً أو غير ذلك من موانع عدم الإشتراك في الجهاد.

✿ كذلك، إن صحّ أن يستبيح المقيم من ذوى العهد في بلاد الغرب أن يقتل المدنيين، فلا عليه في السرقة أو النهب من ممتلكاتهم، وحينئذ يتحول المسلمون إلى مجموعة من اللصوص القتلة، لا أكثر ولا أقل.

✿ ومنها أن يتحلل من أي عهد يقوم مقام المانع، في حال إقامته في ديار الكفر، إن وجد في نفسه الرغبة في الإشتراك في الحرب، بأن يغادر هذه الأرض إلى محلّ القتال ثم يكون من هناك ما يكون حسب ما تقتضي المصلحة، وهو ما فعله رسول الله ﷺ مع الصحابيّ الجليل نعيم بن مسعود كما جاء في بن اسحاق في خبر غزوة الخندق» إن نعيم بن مسعود بن عامر بن أنيف بن ثعلبة بن قنفد بن هلال بن خلاوة بن أشجع بن ريث بن غطفان، أتى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله إني قد أسلمت، وإن قومي لم يعلموا بإسلامي، فمرني بما شئت، فقال رسول الله ﷺ إنما أنت فينا رجل واحد، فخذل عنا

إن استطعت، فإن الحرب خدعة»، فلم يأمره صلى الله عليه وسلم بقتل أو تخريب، بل بالتخذيل والتمويه.

٦. إن ما كان من قول ليس تخذيلا للحركة الجهادية، ولا تقليلا من أهميتها، ولكنه ترشيدُ لحركتها وتقويمُ لإتجاهها حتى لا تصرف قوتها المحدودة في ما لا طائل تحته، بل فيما قد يكون مناقضاً للحكم الشرعيّ المقرر في هذه الظروف. وأمر النظر الشرعيّ ليس امراً تقدر عليه العقول كلها، وإن كان منها من قرأ ودرس ونظر، فالإستدلال قرين الإجتهاد، والإستدلال يحتاج إلى عقل دَرُبَ على مسالكه ووعى شُعبه ودُرُبه، وكانت له من الفطرة والفطنة ما يهدي إلى صحيح القول والعمل.

٧. ثم نود، اخيراً أن نوجه عناية القارئ إلى كتب أربعة تعين على تثقيف العقل وصقل ملكة الإستدلال والنظر، وهي:

❖ الموافقات للشاطبيّ

❖ الفروق للقرافيّ

❖ قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام

❖ غياث الأمم في التياث الظلم للجوينيّ

وهذه الكتب الأربعة، هي أمهات في هذا الحقل من العلوم الإسلامية، مع وجود غيرها كثير من الدراسات والكتب الحديثة، التي تساعد على حسن الإدراك وصحة النظر ككتاب مقاصد الشريعة الإسلامية لإبن عاشور، والله من وراء القصد.

عقل البدعة وبدعة العقل ـ طه جابر علواني

(١)

آخر من الآخرين، ومثال من التائهين، وعَلَمَ من البدعيين مُشين، تسمعُ لكلامه وتطالعُ كتاباته فتظن للوهلة الأولى أنك أمام رجل ينافح عن الإسلام وينصر دين الله الذي أرسل به محمد ﷺ، ولكنّ زيفَ نقدِهِ ظاهرٌ للصيرفيّ العليم بمضارب البدعة

ومذاهب الضلال ومناحي الإنحراف، يُقدم سُمّهُ مخلوطٌ بدسمِ التجديد والشمولية والإستدلال، وما إلى ذلك من معانٍ لا تغنى من جوع إلا إن عُرِّفت حدودها وقُيدت مطلقاتها. طه جابر علواني، مدير معهد الفكر الإسلامي -الإعتزالي- بواشنطن.

والرجل، ومعهده، من أركان الإعتزال وناشطى البدعة في عصرنا الحاضر. والحديث عن البدعة، كما ذكرنا في مقدمة كتابنا عن المعتزلة[١]، ليس ترفا فكرياً أو أثراً من آثار الماضى، بل هو واقع نعيشه ونتجرّعُ غُصَصَه ونعاني من آثاره، من رجالات الإعتزال كمحمد عابد الجابري ومحمد عمارة وطه علواني، ومن قبلهم الأفغاني الإيرانيّ ومحمد عبده وأحمد أمين وغيرهم ممن اتخذ هذا النهج هادياً مُضلاً.

وقد بدأ موقع -إسلام اون لاين[٢]- نشر لقاءات مع طه يتحدث فيها عن معالم نظرية فكرية جديدة لمراجعة التراث الإسلامي! وهذا هو ديدنِ هؤلاء، يدْعون إلى المُراجعة والتبديل والتغيير وكأن دين الله وحكمه وشرعه قام في أرضنا، وثبت بالتجربة عدم صلاحيته وضرورة تجديده ومراجعة عناصره!

وقد اتضح من الحلقتين الصادرتين أن الرجل لم يغيّر منهجه الإعتزاليّ في الإعتداء على السنة وإنكار حجيتها والتعدى على مكانتها من التشريع الإسلاميّ، وهو، كبقية البدعيين، يرى في نفسه عالِماً مجدِداً رافعا لشعار العصرية في زمنه، وأنّ الإسلام الذي استقر عليه المسلمون عامتهم وعلماؤهم من أهل السنة والجماعة، يحتاج إلى عقله الواعي المجدد ليقرر ما يقرر وينفي ما ينفى ويمحو ما يشاء ويثبت، من ثوابت العقيدة أو مقررات الشريعة وأصولها. والرجل لا يعلم أن دعوته قديمة قدم الدولة الأموية، فليس لها بالتجديد والجدّة نصيب، وأن أسلافه ومشايخه الذين سبقوه وانقطع بهم الطريق من أمثال واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد وثمامة بن الأشرس وغيرهم من رجالات الإعتزال لم يكن لهم نصيب من الشهرة إلا في دائرة من هم على طريقهم قديما وحديثاً.

وسنبين في هذا السلسلة من المقالات خَطَل ما ذهب اليه طه في حديثه، فالرجل

---

[١] المعتزلة بين القديم والحديث، مقدمة ص٥: http://www.tariqabdelhaleem.com/book.php?cat=١

[٢] ولا نعلم الفائدة التي يرجوها «إسلام اون لين» من نشر هذه الترهات الخبيثة!

يتخبّط فيما يحاوله تخبط التائه الحائر، فمن جهة يحاول جاهدا أن ينكر أنه منكرٌ للسنة أو جاحد لحُجيتها، ومن جهة أخرى يردّ السنة رداً صريحاً بل ويخلو استشهاده من حديث رسول الله ﷺ إلا ما يدل على مذهبه الأعوج بجهة العموم. والرجل يستشهد بالشافعي وينسى أن الشافعي هو ناصر السنة ومؤسس أصول الفقه الذي يبغي الخروج من حدوده. كذلك سنوضح، بطريق مجمل، ما بيناه من قبل من أصول مذهب الإعتزال ليعلم القارئ أن منهج هؤلاء واحد وأنهم وأسلافهم ضالون حائدون عن الجادة التي تركنا عليها رسول الله ﷺ.

فلا يغرّنك قوله «نعم.. السنة حجة لا يمكن الاستغناء عنها.. كيف يمكن الاستغناء عنها؟»! إذ يبين بعدها - بخُبثٍ معهود - أنّ الأمر يتعلق بمفهوم السنة التي يعتبرها حجة!! إذن فالسنة كما نعرفها وعرفها المسلمون على مدى تاريخنا ليست هي الحجة التي لا يمكن الإستغناء عنها!! بهذا الإلتواء يعالج هؤلاء السمّ الذي يخلطونه بالدسم وكأنهم فاتحون في مجال الفكر الإسلاميّ!!

وأول ما سنبدأ به ما جاء في الحديث عن «مشروع مراجعة التراث الإسلامي» ومفردات ما ذكر من:

قضية ختم النبوة ونزول المهديّ والمسيح عليه السلام.

مفهوم تداخل الأديان

مفهوم السنة وإنكار استقلاليتها بمحاولة إدخالها تحت القرآن وإنكار أنها الحكمة.

وإلى تكملة إن شاء الله تعالى.

(٢)

وبادئ ذي بدء، نقرر إنّنا لا نعترض على أن يناقش الرجل موضوع المهديّ من الوجهة الحديثية، أو أن يضعّف أو يصحح ما جاء فيه طالما أنه يسير على طريق منهجيّ في هذا الأمر، وطالما أن لديه الأدوات اللازمة لهذا اللون من النقد. لو أنه تحدث عن زيدٍ أبا الحوارى (أو بن الحوارى)، المعروف بزيد العَميّ، أحد رواه حديث أبي داود المعروف عن المهدي، وتضعيف بعض أئمة الحديث له لكان خيراً له ولما أثار حنقاً

أو إعتراضاً، ولكن الرجل لا يأبه بضعف سند أو صحته، ولا بما أورد البخاري أو مسلم، بل لا يأبه بمنهج أهل السنة والمحدثين في نقد الحديث جملة وتفصيلاً، إنما هو يقْدُم إلى هذا المجال بمنهج قديم جديد كما ذكرنا، يضعه تحت عنوان «مراجعة التراث»، ويخرج بتعريف جديد للسنة ويسميها «السنة القرآنية». وهو عرض جديد لمذهب الإعتزال القديم الذي ينكر حديث رسول الله ﷺ الذي ورد بطريق الآحاد.

ويتلخص مذهب هؤلاء فيما أطلقوا عليه الأصول الخمسة وهي «العدل» ويعنى نفي القدر وأنّ العبادَ خالقون لأفعالهم دون الله سبحانه،، و«التوحيد» ويعنون به نفي صفات الله سبحانه الثابتة، و«المنزلة بين المنزلتين» وتعنى أنّ العاصى ليس بمسلم ولا بكافر!، -ومبدأ «الوعد والوعيد» وهو أن الله سينفذ وعده ووعيده، ونظرية «الصالح والأصلح» وتعنى أن الله سبحانه لا يفعل إلا الصالح لعباده ولا يفعل الشر بل ولا يقدر علي فعله! ثم قاعدة «التحسين والتقبيح العقلي» وتعنى أنّ الأشياء بها حسن وقبح ذاتيين لا تحتاج إلى تشريع لإثبات حسنها أو قبحها.

وهذه القواعد الإعتزالية قد قضت على أصحابها نهجاً معيّناً في النظر إلى نصوص الشريعة ليمكن لهم إثباتها، ومن هذا النهج إنكار غالب ما ورد من حديث عن رسول الله ﷺ بدعوى أنها أحاديث آحاد[١]، ولهذا لم يقيموا وزناً لما رواه البخاري أو مسلم أو ما صحّ من سند أو ضعف كما ذكرنا، إذ إن أحاديث رسول الله ﷺ الصحيحة لا تقرّ لهم بما أرادوا، فما كان منهم إلا أن ردّوها بزعم معارضتها للعقل، ولا نعلم عقل من

---

[١] حديث الآحاد في مصطلح الحديث هو الحديث الذى رواه آحاد الرواة الذين لم يبلغ عددهم حدّ التواتر، ولا يعنى كما يظن البعض أنه روى عن واحد فقط. ومما يجب أن يذكر هنا أن مفردات حياة رسول الله ﷺ كانت كلها تشريع وهو ما يستحيل عقلاً أن يجعل كلّ أقواله وأفعاله ﷺ معروضة على جمعٍ وفير يصل حدّ التواتر وإلا كان يلزمه ﷺ أن يحيا حياته معروضة على الناس أجمعين بل هو كما صح عن عائشة رضي الله عنها فيما رواه الترمذي: أنها قيل لها : ماذا كان يعمل رسول الله ﷺ في بيته؟ قالت : كان بشرا من البشر، يفلي ثوبه، ويحلب شاته، ويخدم نفسه ، وهو حديث صالح الإسناد، أخرجه الترمذي في كتاب -الشمائل-! ولّما كان العقل - ذات العقل الذي يدعيه هؤلاء نبراساً لهم - يقرّ أنّ خبر الآحاد مقبول صحيح إن صدق رواته ودقتهم في النقل.

بالذات، إذ العقل ليس بكائن خارجيّ متفرد يقبع على رفّ من الرفوف في برج عاجيّ يقبل ويرفض، بل هو عقل من يتحدث ويقبل ويرفض، لا أكثر ولا أقلّ. فإسباغ صفة القدسية عليه بتجريده عن حامله أولا وبإطلاقه عن الموجودات ثانيا خطأ منهجي وقع فيه الكثيرون على مدار القرون. ومنهم، وأرى أنّ صاحبنا طه من هؤلاء رغم إنكاره لذلك، من أنكر حديث رسول الله ﷺ بدعوى أنها تعارض القرآن، وأنّ المصدر الأصلي للتشريع والعقائد هو النصّ القرآني وحده، ولم يخطر لهم أن القرآن قد نص على ضرورة إتباع رسول الله ﷺ ابتداءاً في قوله تعالى: «ومن يطع الرسول فقد أطاع الله» إذ إن ذلك يقتضى طاعة مستقلة لله سبحانه وللرسول ﷺ وإلا كانت الآية تقول أن من أطاع الرسول فيما أمر الله فقد أطاع الله! وهو معنى مفروغ منه لا يستدعى نصّاً قرآنياً لمن عنده عقل! ولم نرد إلى الإشارة إلى حديث رسول الله ﷺ الذي رواه الترمذي وأبي داود وأحمد: «حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، حَدَّثَنَا مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، عَنِ الْحَسَنِ بْنِ جَابِرٍ اللَّخْمِيِّ، عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ مَعْدِيكَرِبَ، قَالَ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ «أَلاَ هَلْ عَسَى رَجُلٌ يَبْلُغُهُ الْحَدِيثُ عَنِّي وَهُوَ مُتَّكِئٌ عَلَى أريكته فَيَقُولُ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ كِتَابُ الله فَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَلاَلاً اسْتَحْلَلْنَاهُ وَمَا وَجَدْنَا فِيهِ حَرَامًا حَرَّمْنَاهُ وَإِنَّ مَا حَرَّمَ رَسُولُ الله ﷺ كَمَا حَرَّمَ اللهُ» الرواية للترمذي.[١]

وهذا النهج في النظر إلى حديث رسول الله ﷺ وردّ بما يُظن أنه معارض له من كتاب الله هو ما سنتحدث عنه فيما يأتي من مقال إن شاء الله تعالى.

(٣)

ونبدأ بذكرٍ مختصرٍ لما يراه أهل السنة في تلك الأصول الخمسة التي يدندن حولها من يدّعى العقل والعقلانية. فمبدأ «**العدل**» لا يعنى عند أهل السنة إنكار القدر الإلهي، بل يعنى أن الله سبحانه حين يقدّر، يقع قدَرُه وفق العدل المطلق وإن لم نتمكن من رؤيته آنياًّ. والله سبحانه «خالق كلّ شيئ» خيره وشرّه، حُلوه ومرّه، وخلقه فتنة

---

[١] والحديث حسن لغيره وله شاهد عند أبي داود إذ الحسن بن جابر اللخمي وعبد الرحمن بن أبي عوف مستورى الحال. والحديث عند أحمد بسند صحيح.

للناس خيره وشره، حُلوه ومرّه حسب قدره الشرعيّ سبحانه، وأفعال العباد هي من قدره الكونيّ الذي لا يهيمن علي كلّ موجودات الكون بما فيها أفعال العباد، فلا يفعل عبد فعلاً ضدّ إرادة الله سبحانه، وإن كان شراً فالله لا يرضاه كما قال «ولا يرضى لعباده الكفر» وإن ترك العبد يفعله كان قد وقع تحت المشيئة الكونية لا خارجها. أما عن «**التوحيد**» فيعنى عند أهل السنة توحيد الله في ربوبيته بلا شريك ولا ولد، وتوحيده في العبودية له، فلا حكم إلا حكمه ولا ولاء ولا نسك إلا له سبحانه. أمّا عن أسمائه وصفاته فهي ثابتة على ما وصفه سبحانه على لسان رسله نثبت منها ما أثبت كالعلم والسمع والبصر والحياة واليد والوجه والغضب والرضا، وننفي عنه ما نفاه عن نفسه كالشريك والنظير ونسب البنات والجن والملائكة. أما عن «**المنزلة بين المنزلتين**» فلا أصل لها إذ إن العاصي المسلم لا يكفر ولا يخلد في النار خلود الكافر المشرك، بل هو في نار الموحدين إلى أن يأذن الله بدخوله الجنة إن كان على التوحيد. والله سبحانه يفعل **الصالح** لعباده وإن كان قادراً على كلّ شيئ بلا استثناء. أما عن «**التحسين والتقبيح**» فإن أهل السنة يؤمنون بأنّ الله سبحانه قد خلق في الشياء حسنا وقبحا أصلياً ولكنّ هذا الحسن والقبح قد لا يُدْرَك في بعض الأحيان بمجرد العقل والفطرة، وإنما الشرع هو الحَكم في هذا الأمر، فيؤكد ما استقرت عليه الفطر وما هدى اليه العقل. ذلك هو ما ذهب اليه أهل السنة في تلك الأصول البدعية التي تناسب أغراض المعتزلة.

ثم، عودة إلى ما قال طه علواني، فقد ورد الحديث بمعناه عن مسلم وأبي داود وأحمد. ففي صحيح مسلم عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَجَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله قَالَا: قَالَ رَسُولُ الله ﷺ: يَكُونُ فِي آخِرِ الزَّمَانِ خَلِيفَةٌ يَقْسِمُ الْمَالَ وَلَا يَعُدُّهُ

وعَنْ عَبْدِ الله عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ لَوْ لَمْ يَبْقَ مِنْ الدُّنْيَا إِلَّا يَوْمٌ قَالَ زَائِدَةُ فِي حَدِيثِهِ لَطَوَّلَ اللهُ ذَلِكَ الْيَوْمَ ثُمَّ اتَّفَقُوا حَتَّى يَبْعَثَ فِيهِ رَجُلًا مِنِّي أَوْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي وَاسْمُ أَبِيهِ اسْمُ أَبِي زَادَ فِي حَدِيثِ فِطْرٍ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَجَوْرًا وَقَالَ فِي حَدِيثِ سُفْيَانَ لَا تَذْهَبُ أَوْ لَا تَنْقَضِي الدُّنْيَا حَتَّى يَمْلِكَ الْعَرَبَ رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يُوَاطِئُ اسْمُهُ اسْمِي . رواه أَبُو دَاوُد

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ الْمُهْدِيُّ مِنِّي أَجْلَى الْجَبْهَةِ أَقْنَى الْأَنْفِ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا وَظُلْمًا يَمْلِكُ سَبْعَ سِنِينَ – رواه أبو داود

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيَّ قَالَ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ يَكُونُ مِنْ أُمَّتِي الْمُهْدِيُّ فَإِنْ طَالَ عُمْرُهُ أَوْ قَصُرَ عُمْرُهُ عَاشَ سَبْعَ سِنِينَ أَوْ ثَمَانِ سِنِينَ أَوْ تِسْعَ سِنِينَ يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا وَتُخْرِجُ الْأَرْضُ نَبَاتَهَا وَتُمْطِرُ السَّمَاءُ قَطْرَهَا – رواه أحمد

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ تُمْلَأُ الْأَرْضُ ظُلْمًا وَجَوْرًا ثُمَّ يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ عِتْرَتِي يَمْلِكُ سَبْعًا أَوْ تِسْعًا فَيَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطًا وَعَدْلًا – رواه أحمد

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَمْتَلِئَ الْأَرْضُ ظُلْمًا وَعُدْوَانًا قَالَ ثُمَّ يَخْرُجُ رَجُلٌ مِنْ عِتْرَتِي أَوْ مِنْ أَهْلِ بَيْتِي يَمْلَؤُهَا قِسْطًا وَعَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ ظُلْمًا وَعُدْوَانًا – رواه أحمد

وما جاء في مسلم، وهو مقطوع له بالصحة عند أهل السنة حسب قواعد الحجيث التي لا يأبه بها طه وأمثاله، وإن لم يصرّح فيه بالمهديّ إلا إنه يعضد ما رواه ابو داود وأحمد بلا خلاف.

وقد صحّح حديث الخليفة المهديّ جهابزة علماء السنة كابن القيم في «المنار المنيف» والجلال السيوطي في «الحاوى للفتاوى» وبن كثير في «النهاية» وبن حجر في «الصواعق المرسلة» والآلوسي في «غالية المواعظ» والشوكاني في « التوضيح في تواتر ما جاء في المنتظر والدجال والمسيح»، كما وردت أحاديثه عن مسلم وأبي داود والترمذي وأحمد وبن ماجة والطبراني وبن أبي شيبة وغيرهم.

والخليفة المهدي عند أهل السنة ليس هو مهديّ الرافضة الذي يتمحك بذكره طه العلواني ليلفت السنة عن صحيحها، كما سنبين فيما يأتي من قول إن شاء الله تعالى.

(٤)

وعقيدة الرافضة في المهديّ تختلف عن عقيدة المسلمين من أهل السنة شكلاً وموضوعاً، وتنبع من سخافة الإمامية التي تؤمن بأن أئمتهم الإثني عشر هم أوصياء الأمة وخلفاء رسول الله ﷺ وتسبغ عليهم من الصفات ما يجعلهم أعلى رتبة من رسول

الله ﷺ إذ يعلمون الغيب ولا يموتون إلا بإذنهم، كما هومنصوص عليه في بخاريهم المعروف بالكافي للكلينيّ وهو محشو بالأكاذيب. ثم أنهم يرون أن المهدي هو الغائب المنتظر حسب عقيدتهم الصبيانية في أنه محمد بن الحسن العسكريّ وأنه دخل الغار وهو بن أربعة سنين، وأنهم ينظرون رجوعه أو "فرَجَه!" فهو بالنسبة للرافضة معلوم منتظر، وهو يحكم بين الناس بحدم داود أي بالعهد القديم للتوراة لا بالإسلام حسب حديث شيوخهم الكذابين الكافي والمفيد. أما المهدي عند أهل السنة فهو إمام خلعادل يخرج في آخر الزمان في وقت خروج عيسى عليه السلام يحجم بالعدل ويقسط بين الناس لا أكثر ولا أقل، فما لطه يفقه حديثاً إذ يقرن بين ما ورد في حديث رسول الله ﷺ الصحيح في مسلم وما جاء في سائر الأحاديث التي يقوى بعضها بعضاً، وبين ما خرج من تخاريف الرافضة الذين يحيون مذاهب الفرس ودين المجوس بتلك الخرافات عن الغائب المنتظر الذي يسكن الكهف من أكثر من ألف عام!

نزول المسيح عيسى بن مريم عليه السلام

أمّا عن نزول المسيح عليه السلام فهو مما ثبتت فيه أحاديث صحيحة عديدة واستقرت عليه عقيدة المسلمين وهو من علامات الساعة، روى مسلم في صحيحه: حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، حَدَّثَنَا مُعَلَّى بْنُ مَنْصُورٍ، حَدَّثَنَا سُلَيْمَانُ بْنُ بِلاَلٍ، حَدَّثَنَا سُهَيْلٌ، عَنْ اَبِيهِ، عَنْ اَبِي هُرَيْرَةَ، اَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ «لاَ تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى يَنْزِلَ الرُّومُ بِالاَعْمَاقِ اَوْ بِدَابِقَ فَيَخْرُجُ اِلَيْهِمْ جَيْشٌ مِنَ الْمَدِينَةِ مِنْ خِيَارِ اَهْلِ الاَرْضِ يَوْمَئِذٍ فَاِذَا تَصَافُّوا قَالَتِ الرُّومُ خَلُّوا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الَّذِينَ سَبَوْا مِنَّا نُقَاتِلْهُمْ . فَيَقُولُ الْمُسْلِمُونَ لاَ وَالله لاَ نُخَلِّي بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ اِخْوَانِنَا . فَيُقَاتِلُونَهُمْ فَيَنْهَزِمُ ثُلُثٌ لاَ يَتُوبُ اللهُ عَلَيْهِمْ اَبَدًا وَيُقْتَلُ ثُلُثُهُمْ اَفْضَلُ الشُّهَدَاءِ عِنْدَ الله وَيَفْتَتِحُ الثُّلُثُ لاَ يُفْتَنُونَ اَبَدًا فَيَفْتَتِحُونَ قُسْطُنْطِينِيَّةَ فَبَيْنَمَا هُمْ يَقْتَسِمُونَ الْغَنَائِمَ قَدْ عَلَّقُوا سُيُوفَهُمْ بِالزَّيْتُونِ اِذْ صَاحَ فِيهِمُ الشَّيْطَانُ اِنَّ المسيح قَدْ خَلَفَكُمْ فِي اَهْلِيكُمْ . فَيَخْرُجُونَ وَذَلِكَ بَاطِلٌ فَاِذَا جَاءُوا الشَّامَ خَرَجَ فَبَيْنَمَا هُمْ يُعِدُّونَ لِلْقِتَالِ يُسَوُّونَ الصُّفُوفَ اِذْ اُقِيمَتِ الصَّلاَةُ فَيَنْزِلُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ فَاَمَّهُمْ فَاِذَا رَاهُ عَدُوُّ الله ذَابَ كَمَا يَذُوبُ الْمِلْحُ فِي الْمَاءِ فَلَوْ تَرَكَهُ لاَنْذَابَ حَتَّى يَهْلِكَ وَلَكِنْ يَقْتُلُهُ اللهُ بِيَدِهِ فَيُرِيهِمْ دَمَهُ فِي حَرْبَتِهِ.

وروى البخارى حَدَّثنَا إِسْحَاقُ، أَخْبَرَنَا يَعْقُوبُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، حَدَّثنَا أَبِي، عَنْ صَالِحٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، أَنَّ سَعِيدَ بْنَ الْمُسَيَّبِ، سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ. قَالَ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمُ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا عَدْلاً، فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ، وَيَقْتُلَ الْخِنْزِيرَ، وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ، وَيَفِيضَ الْمَالُ حَتَّى لاَ يَقْبَلَهُ أَحَدٌ، حَتَّى تَكُونَ السَّجْدَةُ الْوَاحِدَةُ خَيْرًا مِنَ الدُّنْيَا وَمَا فِيهَا». ثُمَّ يَقُولُ أَبُو هُرَيْرَةَ وَاقْرَءُوا إِنْ شِئْتُمْ «وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ إِلاَّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا»

كما روى البخارى كذلك: حَدَّثَنَا ابْنُ بُكَيْرٍ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ يُونُسَ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ نَافِعٍ، مَوْلَى أَبِي قَتَادَةَ الأَنْصَارِيِّ أَنَّ أَبَا هُرَيْرَةَ، قَالَ قَالَ رَسُولُ الله ﷺ كَيْفَ أَنْتُمْ إِذَا نَزَلَ ابْنُ مَرْيَمَ فِيكُمْ وَإِمَامُكُمْ مِنْكُمْ ». تَابَعَهُ عُقَيْلٌ وَالأَوْزَاعِيُّ.

وروى أحمد في مسنده قَالَ حَدَّثنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، حَدَّثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ فُرَاتٍ[١]، عَنْ أَبِي الطُّفَيْلِ، عَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ أَسِيدٍ الْغِفَارِيِّ، قَالَ أَشْرَفَ عَلَيْنَا رَسُولُ الله ﷺ مِنْ غُرْفَةٍ وَنَحْنُ نَتَذَاكَرُ السَّاعَةَ فَقَالَ لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى تَرَوْنَ عَشْرَ آيَاتٍ طُلُوعُ الشَّمْسِ مِنْ مَغْرِبِهَا وَالدُّخَانُ وَالدَّابَّةُ وَخُرُوجُ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ وَخُرُوجُ عِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ وَالدَّجَّالِ وَثَلَاثُ خُسُوفٍ خَسْفٌ بِالْمَغْرِبِ وَخَسْفٌ بِالْمَشْرِقِ وَخَسْفٌ بِجَزِيرَةِ الْعَرَبِ وَنَارٌ تَخْرُجُ مِنْ قَعْرِ عَدَنٍ تَسُوقُ أَوْ تَحْشُرُ النَّاسَ تَبِيتُ مَعَهُمْ حَيْثُ بَاتُوا وَتَقِيلُ مَعَهُمْ حَيْثُ قَالُوا. ورجاله ثقات.

وروى الترمذيّ حَدَّثنَا قُتَيْبَةُ، حَدَّثَنَا اللَّيْثُ بْنُ سَعْدٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيَّبِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَالَ «وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَيُوشِكَنَّ أَنْ يَنْزِلَ فِيكُمُ ابْنُ مَرْيَمَ حَكَمًا مُقْسِطًا فَيَكْسِرَ الصَّلِيبَ وَيَقْتُلَ الْخِنْزِيرَ وَيَضَعَ الْجِزْيَةَ وَيَفِيضَ الْمَالُ حَتَّى لاَ يَقْبَلَهُ أَحَدٌ ».قَالَ أَبُو عيسى (الترمذي) هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ .

فهذه أحاديث ثابتة واضحة رجالها ثقات عدول، يعنى أنّها صدرت عن رسول الله ﷺ، فهل يضع لها ذلك القبول عند أمثال طه علواني وحسن الترابي ومن على شاكلتهم من –

---

[١] وفرات هو أبو محمد فرات بن أبي عبد الرحمن القزّاز التميميّ، قال يحي بن معين والنسائيّ والعجلّي: ثقة. تهذيب التهذيب ج٨ص٢٢٦.

العقلانيين – بلا عقل؟ اللهم لا. ولنرى ما زعم طه أنه سبب في رفض هذه الأحاديث.

(٥)

والرجل قد اختلط عليه الأمر فزعم أولا أن المسلمين يعتقدون أن المهدي نبيّ آخر من أنبياء الله! وهو جهل فاضح يبين مدى ما عليه أمثال هؤلاء – العقلانيين – بزعمهم – من قلة إطلاع علي العقيدة والشريعة جميعاً، وهو ما يدفعنا إلى الضحك من هذا – الشرلتان – على حدّ تعبير إمامنا العلامة محمود شاكر[١]– الذي جاء ليعلم المسلمين أن القرآن ينصّ على أنّ رسول الله ﷺ هو خاتم الأنبياء! يقول طه في حديثه: «فحينما يقول تبارك وتعالى: «ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وخاتم النبيين»، فذلك يعني أن القرآن قد نص على أن رسول الله ﷺ خاتم النبيين. ولو علم الله تبارك وتعالى أنه ما زالت هناك حاجة إلى نبي أو إلى رسول بعده ما قال: –وما كان ربك نسيا– لكان بشر بهذا القادم في كتابه الكريم كما بشر موسى وعيسى بمجيء سيدنا محمد ﷺ، ولكن القرآن الكريم بشر بأن النبوة انتهت وأن الدين اكتمل –اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا–». عجب من العجب وجهل ما بعده جهل. الرجل يرد هذه الأحاديث بوهم مزريّ يعلم أطفال المسلمين حقيقته! ومن الذي أنكر أن رسول الله ﷺ هو خاتم الأنبياء!

كذلك، فهو يردد – بطريقة فجّة – ما قالته المعتزلة من قبل بشأن أحاديث الآحاد ويفتخر بأن فتوى للأزهر تتحدث عن أقوال العلماء في منكر أحاديث الآحاد لا تعتبره كافراً! ما شاء الله، طه يفخر بأنه خرج من دائرة الكفر إلى البدعة! ونسأل صاحب البدعة سؤالاً: لو أنّ خبر الواحد لا تقوم به حجة، كيف تقبل قول رسول الله ﷺ وهو قول واحد؟ أما كان الواجب أن يسأل العقلاء من أمثاله أن يطلبوا أن يرسل الله سبحانه أكثر من رسول لتتواتر صحة الرسالة وتقوم على الناس الحجة اليقينية!؟ أليس يعنى هذا المبدأ الذي يتخذه طه وأمثاله ديناً أنّ الله سبحانه لم يقم الحجة القطعية اليقينية على الناس بإرسال رسله واحداً كلّ مرّة! هذا هو دين طه وأمثاله.

[١] أباطيل وأسمار، محمود شاكر

والرجل يزعم أنّ (من حقي ألا أقبل أحاديث ما، قد يكون صح سندها عند غيري (وغيره هو البخارى! فافهم!)، لكني اكتشفت في السند عيبا، أو صح متنها عند آخرين ونقدت المتن واكتشفت به عيباً، وفقاً للمنهج الأصولي، كما فعلت في حديث الردة حديث (من بدل دينه فاقتلوه) درست جميع طرقه وكما درست طرق حديث (لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث) وكما درسنا حديث (ستفترق أمتي على بضع وسبعين شعبة). والرجل ليس من أهل الإختصاص حتى يكون من حقّه أن يقبل ويرفض من الحديث، ولنرى موضع ما أنكر من الحديث:

روى البخاري: حَدَّثَنَا أَبُو النُّعْمَانِ مُحَمَّدُ بْنُ الْفَضْلِ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَيُّوبَ عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ أُتِيَ عَلِيٌّ ﷺ بِزَنَادِقَةٍ فَأَحْرَقَهُمْ فَبَلَغَ ذَلِكَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحْرِقْهُمْ لِنَهْيِ رَسُولِ الله ﷺ لَا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ الله وَلَقَتَلْتُهُمْ لِقَوْلِ رَسُولِ الله ﷺ مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فاقتلوه. ومحمد بن الفضل السدوسيّ أَبو النعمان المعروف بعارم، وهو الفضل الصدوق المأمون، قال أبو حاتم: إذا حدثك محد بن الفضل فاختم عليه. وقال النسائي: كان أحد الثقات، وروى عنه الأكابر كالبخارى وأحمد. وكان سليمان بن حرب يقدمه على نفسه. وقد اختلط في آخر عمره - حوالى أربعة سنوات - وهو ما ذكره البخارى، وروايته قبل اختلاطه. فلا يحتج بإختلاطه في آخر عمره فالبخارى أثبت ذلك ولو كانت روايته قبل ذلك ما نقلها. ثم حماد بن زيد بن درهم الأزديُّ: قال عبد الرحمن بن مهدي: أئمة الناس في زمانهم أربعة: الثوري بالكوفة، ومالك بالحجاز، والأوزاعي بالشام، وحماد بن زيد بالبصرة. وقال أحمد بن حنبل: حماد من أئمة المسلمين، ووثقه بن معين وبن عيينة وأقطاب علماء الرجال كافة، فلا مجال للحديث عنه أبعد من ذلك. وايوب وعكرمة أجلّ من ان يتحدث فيهم إمرء.

وروى بن ماجة: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الصَّبَّاحِ، أَنْبَأَنَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ، عَنْ أَيُّوبَ، عَنْ عِكْرِمَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ قَالَ رَسُولُ اللهَّ ﷺ (مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ). ومحمد بن الصباح أبو جعفر مولى عمر بن عبد العزيز، روى عنه ابي داود وبن ماجه، وحسنه بن معين، وقال أبو حاتم صالح الحديث وقال ابو زرعة ثقة، وذكره البخارى وبن حبان في الثقات. تهذيب التهذيب ج٩ص١٩٦. ثم سفيان بن عيينة وأيوب السختياني وعِكْرمة أجلّ من أن يتحدث فيهم إمرء. والحديث رواه أبي داود في سننه عن أحمد حنبل.

ثمّ حين ننظر في متن الحديث، فإن الأمم كافة تقتل المرتد عن قوميته الموصوم بالخيانة العظمى، وهو أمر لا يجادل فيه طه وأمثاله إذ هو قانون وضعيّ لا يجرؤون على منافحته، والإسلام، إن فهم طه وأمثاله، هو جنسية المسلم التي يوالى عليها ويعادى عليها، فإن إرتكب الخيانة العظمى وتخلى عن هذه الجنسية الفريدة فلا جزاء له إلا القتل ليكون عبرة لمن أراد أن يخون أو يغدر بجنسيته وأهله. فبأي نظر نقد طه المتن والسند، إلا بنظر الهوى والبدعة. وقد طفحت كتابات قاصرة لأنصاف العقلاء من أمثال أحمد منصور والشربيني عاشور وجمال البنا وغيرهم بإنكار حدّ الردة وبسبّ عكرمة راوى الحديث عن بن عباس، وبتكفير الأوزاعي محدث الشام راوى حديث «..التارك لدينه المفارق للجماعة»، فطه ليس بدعاً بين أهل البدعة بل هو بينهم في أهله وعشيرته.

وقد سبق طه من أهل البدعة كثير تصدى لهم أهل السنة في حاضرنا المعاصر وبينوا جهلهم واتباعهم للمستشرقين مثل محمود أبي رية في كتابه «أضواء على السنة المحمدية» التي سار فيه سير المستشرقين والمعتزلة من أعداء السنة. وقد تصدى له العلامة الدكتور مصطفى السباعي فشتت شمل ما جمع وشرّد ما آوى من بدع. وأسرع إلى تنبيه الشباب إلى مرجعين أساسيين لمن أراد أن يتعرف على حقيقة هذه البدعة المنكرة وتفصيل الردّ عليها وهما «السنة ومكانتها في التشريع الإسلاميّ» للشيخ الدكتور العلامة مصطفى السباعي، و»دفاع عن السنة» للشيخ الدكتور محمد أبو شهبة، ففيهما خير كثير عميم إن شاء الله تعالى.

ثم يأتي طه بكائنة ثانية يفسر بها موقفه من السنة النبوية، وهي ما يشيعه من تبديل لدين الله تحت مسمى «تداخل الأديان».

(٦)

وقبل أن نكمل حديثنا عن «**تداخل الأديان**» عند طه علواني، لا يسعنا إلا أن نشير إلى داهية أخرى من دواهي التجديد في الفكر الإسلامي!، وأقصد جمال البنا قبّحه الله وأخزاه وحشره أعمى في الآخرة كما هو أعمى عن الحق في الدنيا. فقد خرج أمس[١]

[١] http://www.alarabiya.net/articles/٢٠٠٨/٠٢/٢٨/٤٦٢٧٣.html

هذاالزنديق بقول ليس بالجديد، بل هو قديم خبيث، أنّ المسلم إن ارتد إلى اليهودية أو النصرانية لم يكفر، بل يظل على الإسلام! وهي الخطوة التالية لإنكار حدّ الردة الذي يحاوله طه وأمثاله. وهو قول صدر من كائن لا يستحق تضييع الأوقات أو تسويد الصفحات في الردّ عليه، وكفاه ما سوّد هو من صفحات عمره البائس. فليكن في مثل هذا عبرة لمن لا يرى طريق الشرود والضلال الذي تؤدى اليه مثل هذه الإدعاءات التي يدثرها دعاتها برداء البحث والنظر، وهي عارية عن العقل والفهم.

وعودة إلى طه علواني.

يقرر الرجل في أسلوب ثعبانيّ ملتو: «ففي مراحل معينة تدخل بعض قضايا الأديان السابقة إلى الدين اللاحق بشكل أو بآخر، إما بعمليات التفسير والتأويل، أو من خلال عملية من الإيمان بالتواصل بين الأديان»

أنظر إليه كيف يتدسس بكلمات توهم العلمية والنظر إلى إيصال قضية تبديل الدين من خلال «**التواصل**»! ألا ما أرقها وأدسّها من كلمة، التواصل! والرجل خلط بين التواصل بين الثقافات المتداخلة وبين تلوث الدين بهذه الثقافات التي هي في غالبها عالة على دين الله الذي أرسل به إبراهيم ثم موسى ثم عيسى عليهم السلام، والذي أدى إلى هذه الأديان المسيحية واليهودية المحرفتين، ثم ختم سبحانه برسالة محمد ﷺ التي لم تتبدل ولم تتواصل ولم يأتها الباطل من بين يديها ولا من خلفها سواء في قرآنها أو سنة رسولها التي ثبتت عنه، والتي مهّد لنا فيها ثوابت الإيمان وصالح الأعمال في الدنيا والآخرة. وقد أشرنا في كتابنا «مقدمة في أسباب إختلاف المسلمين وتفرقهم» إلى تأثير هذا التداخل بين الثقافات كاليونانية وأثرها في إنشاء علم الكلام وإعانة المعتزلة على تأصيل مذهبهم الذي يدعونه عقلا، وأثر الفارسية في إنشاء عقيدة الرافضة المجوسية وفكرتهم عن المهديّ التي بدّلوا فيها ما ثبت عن رسول الله ﷺ في عقيدة المهديّ الثابتة عند أهل السنة والجماعة. وما اقترفته الرافضة ليس «تواصلاً» بل هو تحريف بمعنى التحريف، وتبديل بمعنى التبديل، جاءت به الرافضة للحفاظ على تراثها الثقافي المجوسي. وليس ما ثبت عن رسول الله ﷺ بتواصل بين الأديان، بل إن هذا التعبير ليس له حقيقة أصلاً، إلا للتهوين مما وراءه، وإنما هو التداخل بين الثقافات واستيراد

الأفكار والعقائد الباطلة لتخريب دين الله سبحانه، وهو ما لم يحدث في دين الإسلام الذي يؤمن به أهل السنة، إلا عند طه وأمثاله.

ويقول طه : «نعم.. النصارى نقلوا عن طريق الثقافة الشفوية فكرة المخلص؛ وعقيدة المخلص منتشرة في اليهودية والنصرانية وبالتالي انتشرت في الجزيرة العربية قبل الإسلام «وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا» اليهود يستفتحون، تبعهم النصارى يستفتحون بالمخلص القادم الذي هو السيد المسيح، فدخلت إلينا فكرة المخلص.

وأنا أقول: لو سلمنا بفكرة المخلص فأين ختم النبوة؟!» إنظر هداك الله إلى هذا الخلط والخبط! فما جاء في القرآن أنّ اليهود كانوا على علم بنزول محمد ﷺ، ليس إلا وليد عقيدة المخلّص التي كانت« منتشرة في اليهودية والنصرانية وبالتالي انتشرت في الجزيرة العربية قبل الإسلام» فهي إذن ليست عقيدة حقيقية! هكذا يتكشّف مخبوء هذا الرجل! الأمر ليس أمر السنّة، بل هو أمر كلّ ما لا يعجبه عقله المريض من عقائد يعجز عن التسليم بها، أو لا يجد لها في منظومته التجديدية موضعاً! ثم الرجل يهرف مرة أخرى بالربط بين المهدي الخليفة وبين ختم النبوة! ووالله إنه لأمر لو شرحناه لطالب الثالثة الإبتدائية لفهم عنا، ولكن هؤلاء هم «العقلانيون»! المهديّ – يا طه – ليس له في مجال النبوة ناقة ولا جمل! المهديّ – يا طه – ليس مخلّصاً كما تحب أن تدعوه لتربط بينه وبين الفكرة المسيحية أو مهدي الرافضة، المهديّ – يا طه – هو خليفة عادل يأتي بين يديّ المسيح عليه السلام ليقرّ العدل ويحكم بالإسلام، على رغم أنفك وأنف أعداء الإسلام.

ثم هو يخلط مرة أخرى بين الإسلام كما هو في عقيدة الفرقة الناجية، وبين ما استحدثته مبتدعة الصوفية من أفكار الحلول فيقول :» ولما دخل الفرس الإسلام وجاءوا من الخلفية الملكية التي تؤمن بأن الملك حينما يموت فأولى الناس به ابنه الذكر الكبير فقد أصبح من السهل جدًّا أن يقال لمن انتقل من الفرس إلى الإسلام إن سيدنا علي وهو زوج ابنته وتربى في حجره ولم يسرق ولم يسجد لصنم هو أولى.. فدخلت

أيضا فكرة الحلول.» وهو قول حق أريد به باطل، إذ إن أهل السنة لن يعتقدوا هذه الخرافات الرافضية المجوسية، ولكن هذا لا يعنى أن نرفض كلّ ما له وجه شبه بين ما يقوله المبتدعة وبين ما عليه أهل الفرقة الناجية مما ثبتت صحته عن رسول الله صلى اله عليه وسلم. ولا يفعل هذا إلا من ضاق أفقه وجفّت قريحته عن أن يتصور هذا التشابك العقائديّ وأن يفرّق بين الصحيح والسقيم من هذه الأفكار، لا أن يرفضها جملة دون تمييز.

ثم نعود إلى ما يراه طه في الحديث الشريف.

(٧)

يقول الرجل: « رسول الله ﷺ حدد الله تعالى مهمته بما يلي: «يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم» فيعلم الكتاب ويعلم الحكمة الكامنة فيه.

سؤال* لكن أليست الحكمة هنا هي السنة كما نفهم؟

– لا.. هذا تفسير الإمام الشافعي، ولكن الحكمة أيضا مفهوم مثل مفهوم الرفع الذي تحدثنا عنه في قضية عودة عيسى عليه السلام، مفهوم قرآني يحتاج إلى تحرير ولي محاولات في تحريره..

وقد كتب بعض الناس في هذا كتابات، ولكن تحتاج إلى تحرير باعتباره مفهوما قرآنيا، والسنة لا يقال لها الحكمة؛ لأن الله سبحانه وتعالى استخدم كلمة السنة كثيرا في القرآن الكريم «سنة الله في الذين خلو من قبل» و»قد خلت من قبلكم سنن»، و»ولن تجد لسنة الله تبديلا» فما المانع أن يقول يعلمهم الكتاب والسنة»

وقد حشد الرجل في هذه العبارة أخطاءً نحصيها عليه إن شاء الله. حدّد الرجل مهمة رسول الله ﷺ في الإعلام بالقرآن وفي بيان الحكمة التي ينطوى عليها في منطوق آياته، دون أن يكون له دور مستقل في بيان أو تفصيل أو تقييد أو إلحاق، ثم بعد أن أنكر على الشافعي – كأنما هذا القزم قرين للشافعي فيستدرك عليه – أن تكون الحكمة الواردة في كلام الله تعالى عن مهمة رسول الله ﷺ «ويعلمهم الكتاب والحكمة» هي السنّة القولية والفعلية، وهي كلّ ما آتانا به رسول الله ﷺ كما في قوله تعالى :»وما آتاكم

الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا». ويبرر هذا الإنكار بأنّ السنة لا يصح أن يقال لها الحكمة! ونسأل: لماذا؟ فيقول: لأن كلمة السنّة قد استعملت في القرآن بمعنى الطريقة الماضية والعادة المستحكمة، فنقول لهذا الشرلتان: إن للكلمات معان و استعمالات أو أوضاع ثلاثة، الوضع الشرعي والوضع اللغوي والوضع العادي، تتقدم بعضها حسب هذا الترتيب إن توارد علي الكلمة أكثر من معنى، كما أنّ السياق يحدد الوضع الصحيح للكلمة، فمثلا كلمة الصلاة تعنى في الوضع اللغوي الدعاء، إلا أنّ الوضع الشرعيّ قد غلب عليها فأصبحت الصلاة تعنى ما فرضه الله سبحانه على عباده من ركوع وسجود خمس مرات في اليوم والليلة. إلا أن هذا لم يمنع أن تأتي كلمة الصلاة في القرآن بمعناها اللغوي قال تعالى في سورة التوبة ١٠٣ «**خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنّ صَلاتكَ سَكَنٌ لهمْ**» أي إدع لهم.

ولتلحظ أنّ الإستعمال اللغوي لا يبعد كثيراً عن الإستعمال الشرعيّ بل هو عادة جزء منه، إذ الدعاء قطعة من الصلاة. فأن يأتي القرآن بكلمة في وضعها اللغوي أو في وضعها الشرعيّ فلا غرابة في ذلك إلا لمن لم يتحقق بالعلم من أولئك المدّعين. والحديث عن سنّة الله والسنن التي جرت على الأمم سابقها ولاحقها هو بالضرورة حديث عن السنّة بمعناها اللغوي أي الطريقة الماضية والعادة المستحكمة المستقرة. وسياق الآيات التي قرنت بين الكتاب والحكمة أي السنّة بمعنى سنة رسول الله ﷺ تدلّ على سنّة تقترن في حكم طاعتها بحكم القرآن الكريم سواء كان ذلك ببيان أو تفصيل أو تقييد أو إلحاق. ثم يدلل طه على ما يريد بأن يقول «فما المانع أن يقول يعلمهم الكتاب والسنة»، فسبحان الله! يريد الرجل أن يتحكم فيما ينزّل الله من آيات، ثم نقول، وما المانع أن يقول «يعلمهم الكتاب والحكمة، بمعنى السنّة، والسنّة النبوية هي الطريقة التي سار عليها ومنهجه في البيان والتقييد والتفصيل، فلها صلة وثيقة بالمعنى اللغوي، فلا غرابة في استعمالها بهذا المعنى في القرآن.

ويكون الأمر هو لماذا قال تعالى «يعلمهم الكتاب والحكمة» ولم يقل يعلمهم الكتاب والسنة؟ فغير أن الله سبحانه يقول ما يشاء، فإن السنّة النبوية أعلى درجات الحكمة، فهي تشمل ذلك المعنى الذي يريد أن يحجر عليه طه معنى السنّة ويشمل كذلك ما يريد

أن ينزعه من معنى الحكمة وهو ما فصّله رسول الله ﷺ وقيّده وبيّنه بما أَوْحيَ اليه الله وبما فرض على المسلمين طاعته فيه طاعة مستقلة بقوله تعالى :»واطيعوا الله وأطيعوا الرسول» في طاعة مستقلة تنشأ من أنّ ما يأت به رسول الله ﷺ هو من عند الله. وهذا المعنى من الحكمة الذي أدركه الشافعيّ ومن بعده من أئمة المسلمين بلا خلاف هو أوسع وأعمق من مجرد ما أراد له طه وأمثاله من مبتدعة المعتزلة، وهو من ثمّ أليق بكلام الله سبحانه.

كما أنّ إستعمال القرآن لكلمة «سنة»، جاء كله في السنن الإلهية الكونية، فلماذا يخلط بينها وبين سنة رسول الله ﷺ، التي ليس لها صفة الكونية، بل هي صفة بشرية حياتية، أقرب للحكمة في المعنى منها للسنن الكونية، فافهم يا طه!

ثم لا يفوتنا أن نشير إلى تدسسه في الحديث مرة أخرى حيث يقول «وقد كتب بعض الناس في هذا كتابات، ولكن تحتاج إلى تحرير» وشرح هذه الجملة هو أن أئمة أهل السنة - المشار اليهم ببعض الناس - قد دونوا في هذا المعنى - أي في أنّ الحكمة هي السنة وأنها مستقلة بالتشريع وأنها واجبة الإتباع - مما يحتاج إلى تحرير أي تبديل وتغيير، وكأن ما تفتقت عنه عبقريته من التحرير قد غفلت عنه عقول بن تيمية وبن القيم والشافعي وأحمد ومالك وغيرهم من أعلام العلماء وأئمة الدنيا!

ثم ينتقل الرجل إلى ما اسماه «السنّة القرآنية».

(٨)

والسنة القرآنية التي يقصدها طه هي ما يكون لها أصلٌ مقررٌ صريح في القرآن كما يراه طه، فمثلا طريقة الصلاة عنده هي سنة قرآنية، إذ هي توضيح رسول الله ﷺ للصلاة المنصوص عليها في القرآن، وهو وإن لم يتطرق لأمثلة دالة على ما يقول فإنه يمكن استنباط أنه يقصد ما جاءت به الأحاديث المتواترة لا غير، إذ يُشكل علينا أن نوفق بين رؤيته في إنكار أحاديث الأحاد وبين ما يراه في تقدير الزكوات التي جاءت بها أحاديث أحاد!

ثم إن الرجل ليجرؤ على أن يدعى أنّ الإمام الشافعيّ يقول بقوله الخائب في إنكار

حجية السنة، بل ويقرر أنه ذكر ذلك كتابه «الرسالة» حيث يقول على لسان الشافعيّ: «...وما سنّ رسول الله ﷺ فيما ليس لله فيه حكم - يعني بخصوصه وليس حكما مطلقا- فبحكم الله سنه..» يعني بالكليّ من القرآن» وهذه الجملة الأخيرة تدل على منهج أهل البدعة في الإلتواء بالكلام ومرض الفهم السقيم، فالشافعي ﵁ يقصد أن ما ورد من سنة رسول الله الي ثبتت عنه فهي واجبة الإتباع، لأنه صلى الله عليه وسلم سنّها بما حكم به الله في قوله تعالى: «وما أتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا»، وقوله تعالى :«ومن يطع الرسول فقد أطاع الله»، وغير ذلك من الآيات التي تقرر استقلالية السنة وحجيتها التي يقصد بها «فبحكم الله سنّه»، لا أن ما ثبت عن رسول الله مما ليس فيه نصّ قرآني خاص فهو مردود وإن صحّ، لأنه ليس من حكم الله!

ثم نأتي أخيرا إلى ما نقله طه عما قال أنه تقرير الشاطبيّ في الموافقات: (السنة لا تستقل بإثبات الواجب والمحرم؛ لأن وظيفتها فقط تخصيص عام القرآن وتفسير مجمله وتقييد مطلقه، ويجب أن يكون ذلك بالأحاديث المتواترة لا الأحادية). والرجل كاذب مدلس فيما نقله عن الشاطبيّ، فإن قول الشاطبيّ كما جاء في ج٣ ص١٢: « السنة راجعة في معناها إلى الكتاب فهي تفصيل مجمله وبيان مشكله وبسط مختصره»، وهو كلام ليس له صلة بما اختلقه طه المدلس كما يتضح من مجرد قراءة النصين، وسبحان الله العظيم، ألا يستحى هذا الرجل من مثل هذا التدليس الظاهر؟ ألا يعلم أنه هناك من الناس من يحمل كتاب الموافقات في صدره فلا يخيل عليه مثل هذا التدليس؟

والأمر الذي يريد الشاطبيّ تقريره في هذا الباب هو بيان رجوع السنة الصحيحة إلى ما في الكتاب سواء بتفصيل المجمل أو تقييد المطلق أو بيان المشكل، وما كان ليس داخلا تحت هذه الأنواع الثلاثة فقد دلّ عليه القرآن بما جاء عن وجوب طاعة رسول الله ﷺ كما ذكرنا، وهو يبين أنّ الحديث عن أنه إذا ما تعارض الكتاب والسنة وجب تقديم الكتاب لأنه كلية الشريعة ومصدرها الأول، ولكنه يقرر بعدها أنّ السنة الصحيحة وحيّ من الله كذلك، ولذلك لا يمكن أن تعارض الكتاب، قال: ﴿فإن الحديث إما وحي من الله صِرف وإما اجتهاد من الرسول عليه الصلاة والسلام معتبر بوحي صحيح من كتاب أو سنة وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب

الله لأنه عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وإذا فرع على القول بجواز الخطأ في حقه فلا يقر عليه ألبتة فلا بد من الرجوع إلى الصواب والتفريع على القول بنفي الخطأ أولى أن لا يحكم باجتهاده حكما يعارض كتاب الله تعالى ويخالفه نعم يجوز أن تأتي السنة بما ليس في مخالفة ولا موافقة بل لما يكون مسكوتا عنه في القرآن إلا إذا قام البرهان على خلاف هذا الجائز وهو الذي ترجم له في هذه المسألة» ج٣ص٢٠.

ويتضح من هذا أن الشاطبيّ يقصد ما وقع فيه الخلاف بين قطعيّ الكتاب وبين السنة، وهو ما لم يقع فيما صحّ عن رسول الله ﷺ. ثم يبيّن الشاطبيّ بشكل لا مجال للتحريف أو للتخريف فيه ما قصده في بيان أنّ «في الوجه الذي دلّ فيه الكتاب على السنة، حتى صار متضمناً لكليتها»، قال الشاطبيّ:

«إن للناس في هذا المعنى مآخذ:

منها ما هو عام جدا وكأنه جار مجرى أخذ الدليل من الكتاب على صحة العمل بالسنة ولزوم الاتباع لها وهو في معنى أخذ الإجماع من معنى قوله تعالى ﴿ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين﴾ الآية وممن أخذ به عبد الله بن مسعود فروى أن امرأة من بني أسد أتته فقالت له بلغني أنك لعنت ذيت وذيت والواشمة والمستوشمة وإنني قد قرأت ما بين اللوحين فلم أجد الذي تقول فقال لها عبد الله أما قرأت ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله﴾ قالت بلى قال فهو ذاك وفي رواية قال عبد الله لعن الله الواشمات والمستوشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله قال فبلغ ذلك امرأة من بني أسد فقالت يا أبا عبد الرحمن بلغني عنك انك لعنت كيت وكيت فقال ومالي لا ألعن من لعنه رسول الله ﷺ وهو في كتاب الله فقالت المرأة لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدته فقال لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه قال الله عز وجل ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ الحديث ﴿فخذوه ﴾ دون قوله ﴿ولآمرنهم فليغيرن خلق الله﴾ إن تلك الآية تضمنت جميع ما جاء في الحديث النبوي ويشعر بذلك أيضا ما روى عن عبد الرحمن بن يزيد أنه رأى محرما عليه ثيابه فنهاه فقال ائتني بأية من كتاب الله تنزع ثيابي فقرأ عليه ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ الآية وروى أن طاوسا كان يصلي ركعتين

بعد العصر فقال له ابن عباس اتركهما فقال إنما نهى عنهما أن تتخذا سنة فقال ابن عباس قد نهى رسول الله صلى لله عليه وسلم عن صلاة بعد العصر فلا أدري أتعذب عليها أم تؤجر لأن الله قال ﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ وروى عن الحكم ابن أبان أنه سأل عكرمة عن أمهات الأولاد فقال هن أحرار قلت بأي شيء قال بالقرآن قلت بأي شيء في القرآن قال قال الله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ وكان عمر من أولي الأمر قال عتقت ولو بسقط وهذا المأخذ يشبه الاستدلال على إعمال السنة أو هو هو ولكنه أدخل مدخل المعاني التفصيلية التي يدل عليها الكتاب من السنة ومنها الوجه المشهور عند العلماء كالأحاديث الآتية في بيان ما أجمل ذكره من الأحكام إما بحسب كيفيات العمل أو أسبابه أو شروطه أو موانعه أو لواحقه أو ما أشبه ذلك كبيانها للصلوات على اختلافها في مواقيتها وركوعها وسجودها وسائر أحكامها وبيانها للزكاة في مقاديرها وأوقاتها ونصب الأموال المزكاة وتعيين ما يزكى مما لا يزكى وبيان أحكام الصوم ومما فيه ما لم يقع النص عليه في الكتاب وكذلك الطهارة الحدثية والخبثية والحج والذبائح والصيد وما يؤكل مما لا يؤكل والأنكحة وما يتعلق بها من الطلاق والرجعة والظهار واللعان والبيوع وأحكامها والجنايات من القصاص وغيره كل ذلك بيان لما وقع مجملا في القرآن وهو الذى يظهر دخوله تحت الآية الكريمة ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم﴾.

وقد روى عن عمران بن حصين أنه قال لرجل إنك امرؤ أحمق أتجد في كتاب الله الظهر أربعا لا يجهر فيها بالقراءة ثم عدد إليه الصلاة والزكاة ونحو هذا ثم قال أتجد هذا في كتاب الله مفسرا إن كتاب الله أبهم هذا وإن السنة تفسر ذلك وقيل لمطرف بن عبد الله بن الشخير لا تحدثونا إلا بالقرآن فقال له مطرف والله ما نريد بالقرآن بدلا ولكن نريد من هو أعلم بالقرآن منا وروى الأوزاعي عن حسان بن عطية قال كان الوحي ينزل على رسول الله ﷺ ويحضره جبريل بالسنة التى تفسر ذلك قال الأوزاعي الكتاب أحوج إلى السنة من السنة إلى الكتاب قال ابن عبد البر يريد أنها تقضى عليه وتبين المراد منه وسئل أحمد بن حنبل عن الحديث الذي روى أن السنة قاضية على الكتاب فقال ما أجسر على

هذا أن أقوله ولكني أقول إن السنة تفسر الكتاب وتبينه. فهذا الوجه في التفصيل أقرب إلى المقصود وأشهر في استعمال العلماء في هذا المعنى

ومنها النظر إلى ما دل عليه الكتاب في الجملة وأنه موجود في السنة على الكمال زيادة إلى ما فيها من البيان والشرح وذلك أن القرآن الكريم أتى بالتعريف بمصالح الدارين جلبا لها والتعريف بمفاسدهما دفعا لها وقد مر أن المصالح لا تعدو الثلاثة الأقسام وهى الضروريات ويلحق بها مكملاتها والحاجيات ويضاف إليها مكملاتها والتحسينيات ويليها مكملاتها ولا زائد على هذه الثلاثة المقررة في كتاب المقاصد وإذا نظرنا إلى السنة وجدناها لا تزيد على تقرير هذه الأمور فالكتاب أتى بها أصولا يرجع إليها والسنة أتت بها تفريعا على الكتاب وبيانا لما فيه منها فلا تجد في السنة إلا ما هو راجع إلى تلك الأقسام» ج٣ص٢٤-٢٧

وقد أطلنا النقل عن الشاطبيّ لنبين ما قصده، ونحرره مما أراد أن يوهم به تدليس طه، وأن نبين كذلك أنّ الشاطبيّ، كأهل السنة، جميعا لا يقول بمثل هذا القول البدعيّ الذي عليه أمثال طه من حاملي جرثومة الإعتزال.

ونكتفي فيما دوّنا من مقال في نقض ما قال طه ولعل الله سبحانه أن يجعل في هذا المقال أداة يكفّ به أذى هؤلاء المبتدعين عن المسلمين، آمين

د. سليم العوا .. بين الشَرعِ والقانون الجمعة ١٢ نوفمبر ٢٠١٠

في محُاضرةٍ بمسجد رابعة العدوية بالقاهرة، أعلن د. سليم العوا أنه لامانع من تولّى القبطيّ الحكم، لأنه ليس في الدُستور المصريّ ما يمنعُ من ذلك (عن مفكرة الإسلام). ووالله لقد عَيِيتُ في إكتِنَاهِ خبيئة هذا الرجل الذي يَعتبره البعض «مُفكراً إسلاميّاً». وأمرُ هذه المُعْضِلة الأخيرة ليس في أنّ د. العوا يرى السَماحَ للقبط بتولى الحُكم، فهذا أمر قد يقعُ قضَاءً وقهراً على المسلمين، وتكون ولايةُ النصرانيِّ فيه ولايةُ قَهر، لكن المُعْضِلة في أنه برّر ذلك بأن الدُستورَ المصريّ ليس فيه ما يمنع من ذلك! فالدكتور

العوا يُعلن صَرَاحة أنّ مَرجِعِيتَه هي الدُستور المصريّ لا الشريعة الإسلامية، كما ذكر من قبل فيما ضَرَبَ من مَثَلٍ أن السَارق لا يَحَلّ له الإعتراض على السجن لأن القانون يَنُصّ على ذلك، لا الشريعة.

وهذ الزعم، وذلك التعليل لا يَصلحانِ إلا في حالةٍ واحدةٍ، أن يكون القائل بهما، أي بجوازِ تولى النَصرانيّ الحُكم بزعمِ أنّ الدستورَ لا يَمنع من ذلك، يَقصُد الإخْبار لا الإنشاء، أي أنه في حالة الدولة اللادينية التي تَحْكُم مصر الآن، والتي تَعْتبَر أن الشريعة المَصْدر الرئيسّ، لا الوحيد، للقوانين، إلى جانب مَصَادر أخرى، فإنه ليس هناك ما يمنع من حدوث هذا التَصَوّر، فهو تقرير لا تبرير. إلا إنّ هذا لا يستقيم مع سياقَ المناسباتِ التي لم يفتأ يتراجع فيها العوا أمامَ القَبط، محُاولةً لإستِرْضَائِهِم بعد قوْلة الحقّ التي أجراها الله على لسانِه في مُداخَلتِه ببرنامج تِلفازيّ.

وقد يقول قائلٌ أنّ الدُستورَ ينصّ على أنّ الشريعةَ الإسلاميةَ هي المَصدرُ الرئيسُ للتشريع، ومن ثمّ فإن المَرجِعية الدستوريّة هي مَرجعية للشريعة. لكنّ هذا جَدَلٌ بغيضٌ ولجَاجةٌ باطلةٌ. فإن الدستورَ، في النظرِ الإسلاميِّ، يكتَسبُ شَرعيتَه ومَرجِعيتَه من الشريعة، لا العكس، وهما لا يستويان إلا عند من نَفَضَ اليد من الشَريعة أصْلاً وإتَّخَذ العِلمانية مَرْجِعاً. ولو زعم د. سليم العوا أنّ الشَريعة لا ترى بأساً بتعيين النصرانيّ رئيساً للدولة، لجَادلناه وإعتبرنَاه شُذوذاً فقهياً، لكنْ أن يُخْضِع الشريعة لَمرجِعِيّة الدُستور، فهو، كما ذَكرتُ، ليس مما يُنظر اليه نظرة عابرة، أو يُمرُّ به مُرورَ الكرام.

ود. سليم العوا قادرٌ على أنّ يبيّن ما يقول، وأن يضَعَ النقاطَ على الحروفِ، فإن كان يرى شَرعية النظام القائم، وتلاؤم القانون مع الشريعة، وأنّ القانون المصري ليس قانوناً وضعياً، بل هو قانونٌ شرعيّ، وهو غالباً رأيه الذي عبّر عنه من قبل من أنّ القوانين المصرية تتلائم مع الشريعة إلا في خمسة أحكام لا غير! فنتساءل: أين إذن ما نَطَق به كِبَارُ المسؤولين - بَلْهَ ما فعلوا، من أنّ الدولة عِلمانية، وأن لا دخل للدين بالدولة، وأن مصر دولة «مَدَنِيّة» كما صرّح هِطْلُهُم (الهِطْلُ بكسر الهاء وسكون اللام: الرجلُ الأحمقُ) في خطبةٍ له، والتي قصد فيها بالمَدَنيّة أنها «علمانية لا دينية»، تمويهاً

وتزييفاً، ومحاربة الدولة لكلّ ما هو إسلاميّ بشكل يفوق حَرب نصارى الغرب على الإسلام بمراحل. أيُقَال مع كُلّ هذا أن الدولة إسلامية؟ نعم غَالب سُكانِها من المسلمين، ولكن نظام حُكمها عِلمانيّ مارق بإعتراف القائمين عليه، لا يشك في ذلك من عنده ذرة من معرفة بالله وفهم لسُنّة رَسوله ﷺ.

ثم، ما أفتى به من أن الفرضَ على المَسلم أن يَخرج لنصرَة القبط والدفاع عنهم إن هاجَمَهم مُهاجمٌ، إبراءاً لذمّة الله ورَسولِه، صحيحُ إن حفِظوا العَهد والتزموا الأمَانة، لكن لا أعرف أين يعيش العوا - هداه الله - وهو يعلم ما تفعله القَبَطُ من أسْرِ المُسلماتِ وتجهيزَ المليشيات، والتعدى على القرآن بدعوى التحريف! وقد قرر الغزاليّ في معنى الذمّة أنه «التزام غير المسلمين في ديارنا وحمايتهم، والذب عنهم، ببذل الجزية والاستسلام من جهتهم» فأين عقاب هذه الفِعَال، ومن الذي يخفُر ذِمّة الله ورسوله، وكيف يمكن أن نفهم هذا التآمُر في ظل عهد الذمّة، أو حتى المواطنة؟

وقد صرّح سليم العوا من قبل بأنّه مع الرأي القائل أنّ الذمّة سَقطتْ منذ سُقوط الخلافةِ الإسلاميةِ، وأنها، كعقدٍ، قد انقَضى بإنقضاءِ أحد طرفيه وهو الخلافةِ الإسلاميةِ. كذلك أنّه في ظلّ الأوضاع القائمة، وحتى في حالة رُجوع الدولة الإسلامية، لا يلزم إعادة عَقد الذمّة، بل يُمكن إستبدالَه بالمواطنة. وهذا الإستدلال عليه إشكالات عديدة، إذ يفترِضُ أنّ سُقوطَ الخلافةِ الإسلاميةِ يبطلُ صِحة عقد الذمّة، مع أنّ الخلافةِ الإسلامية، في تصَوّر العوا ومن سار سَيْرَه، قد إستُبدِلت بِأجزائها كمصر وسوريا وسائر بلادها في المَشرِق والمَغرِب، والتي يُفترضُ أنها لا تزال إسلامية، ومن ثمّ تسري فيها العقود والمواثيق سواءً بوجود الدولة المركزية أم لا. إلا إن إعتبرنا سقوط الهوية الإسلامية عن أجزاء الخلافة كلية بسقوط حكومتها المركزية، وهو ما يدافعه العوا، وفريقُ المُواطَنة والوَسَطيّة، مُدافعة مُستميتة! ويدمغون هذه الأنظمة كلها بالشَرعيّة الإسْلاميّة، فمن أين جاءت هذه الشَرعيّة إلا إن كانت قد استُصْحِبت أصلاً من دولة الخلافة، فإن استُصْحِبَ أصلُ الشَرعيّة، جرى حكم الصحة والإستصْحاب على عقودها ومواثيقها. كذلك فإن عقد الذمّة عقدٌ دائم لا يَسْقط، كما قرر أئمة الفِقه الإسلاميّ، فإن تعلّق فَرَضاً بسقوطِ الدولة الإسلامية، فيجب أن يُسْتأنف عند عودتها، لصالح أهل الذمة، حتى لا يَجورَ

عليهم المسلمون في إقامتهم.

ولأجل هذه الإشْكَالات، ذهب العوا وفريقُ المُواطَنَة والوَسَطيّة إلى اللجوء إلى الإستدلال بأنّ سقوطَ الخلافةِ أنهى عقد الذمّة، وأنه لا يُشْترط إستئنافه في أجزاء الدولةِ الساقِطَة، وأن عقد الذمّة أصلاً لايلزَم توقيعه مع أهل الكتاب من المقيمين في بلاد المسلمين، وإنما يمكن إستبدالَه بالمُواطَنَة التي لا يَلزم فيها جزية ولا يُفرّق فيها بين مسلم ومشرك، وبهذا يعيش الناس سُعداء آمنين إلى يوم الدين! وهذا الإستدلال أوضَح تهافتاً من أنّ أقرّر أنه محضُ إفتآت على السّنةِ الواضحة وإجماع المسلمين، وهو إنما يَخْدِم غَرَضَ إقرار الواقعِ، وإيجاد اللباسِ الشرعيِّ لستر عَورَة النُظُمِ المُتَحَكِمَة.

ويُمكن للعوا، وفريقِ المُواطَنَة والوَسَطيّة، أن يتعلّق في فتواه بحلّ تولى النصْراني الحكم، بمفهوم المُواطَنَة الذي يسوى بين المواطنين دون تمييز لدين على دين، لكن هيهات أن يَخْلُصَ له هذا المفهوم الزائف، أو أنْ يستقيم له تسلسل إستدلالاته، لما فيها من إضطرابٍ أشعثٍ، وخلطٍ عبيثٍ.

والدكتور العوا عنده الكثير من العلم الذي يمكن أن يفيد الإسلام في هذه المرحلة الدقيقة من تاريخه، إن هداه الله إلى صِراط السُنّة، وشَفاهُ من مفهوم التَجْديدِ المنْحرفِ، وأن لا يكون عَضُداً للنُظُم المُتَحَكِمَة، والتي ينتقدُها في مواضع أخرى من كلامه.

«إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ وَأَصْلَحُواْ وَبَيَّنُواْ فَأُوْلَـٰٓئِكَ أَتُوبُ عَلَيۡهِمۡ ، وَأَنَا ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ» البقرة ١٦٠

محمد سليم العوا.. والتسوية بين الإسلام والشرك! السبت ٠٢ أكتوبر ٢٠١٠

الدكتور سليم العوا وجه معروف في الحقل الإسلاميّ الدعويّ، مثله في ذلك مثل د. محمد عمارة، كلاهما من الكتاب و»المفكرين الإسلاميين». وكلاهما ممن تأثر بالفكر الفلسفيّ، والإعتزاليّ، ويتفق كلاهما، كما هو شأن مفكرى المتفلسفة والمعتزلة على مر التاريخ الإسلاميّ، بالدفاع عن الإسلام ضدّ عقائد الشرك العديدة. وهوما رأيناه من محمد عماره في كتابه الذي منعه مجمع البحوث، رغم تصريحه بردّ

أحاديث البخارى الصحيحة إن لم توافق عقله، وموقفه من السنة بوجه عام! وما تحدث به العوا مؤخرا في حلقة تليفزيونية عن علاقة القبط بالمسلمين، مما أعلى شأنه بين العامة في أيامنا هذه.

لكن شأن العوا، شأن غيره ممن عبثت الفلسفة بخلفيته العقدية، فتجد له العديد من الفتاوى الشاذة والآراء الخاطئة مثل قوله بوهم «التقريب بين المذاهب» وقُربه وتقربه من الرافضة، ثم تأسيسه تلك الجمعيات التي تمهد للتعايش بين القبط والمسلمين على أن «ينبغي على أهل كل دين ألا يخوضوا في خصوصيات دين آخر. وينطبق هذا على أهل المذاهب المختلفة والفرق المتعددة في الدين الواحد... وإشاعة أمر التعارض أو التناقض، بين عقيدة وغيرها من العقائد، لا يؤدي إلا إلى البغضاء والشحناء وإغراء الناس بعضهم ببعض»! من وثيقة العيش الواحد!

ولا أدرى والله ما تعنى هذه الكلمات؟ أيعنى هذا أن ندعو إلى الإسلام، ولكن لا ندعو إلى نبذ الشرك والتثليث، حتى لا نمَسّ مشاعر مشركي القبط؟ ولكن لنا عودة إلى هذا ولا حول ولا قوة إلا بالله.

وما أثارني هي تلك الفتوى التي وضعها العوا على موقعه مؤخرا تحت عنوان «فهذا هو رأيي في مسألة سموّ بعض الأديان على بعض»، أنقلها بتمامها هنا حتى يرى القارئ المسلم ذلك الدرك الأسفل الذي يريد العوا أن يَشدّنا إلى ظلماته، حتى لا تنطلى عليه تلك الكلمات التي تحدث بها ضد مثيرى الفتنة من القبط ضد القرآن، إذ هو يقف نفس الموقف ممن يهاجم التثليث من المسلمين.

يقول محمد العوا

«إن القرآن الكريم قد ردَّ على هذه الدعوى ـ دعوى سموّ بعض الأديان على بعض ـ في عدد من آياته الكريمة. ففي سورة البقرة يقول الله تبارك اسمه (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى من آمن منهم بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون (البقرة: ٦٣). وفي سورة المائدة يقول ربنا سبحانه:) إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن منهم

بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون (المائدة:٦٩) وفي سورة الحج يقول الله تعالى: (إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد (الحج:١٧) هذه الآيات الكريمة تدل دلالة قاطعة على أن الإسلام لا يقر نظرية (سيادة بعض الأديان على بعض) في العلاقات الإنسانية التي تقوم بين أهل الإيمان بتلك الأديان في الحياة الدنيا. وهذا هو محل البحث وموضع التأمل ومثار النزاع.»أهـ

وهذا والله خلط باطل وخبط أعمى وتقوّل على الله سبحانه. فإن سرد هذه الآيات الثلاث، بهذه الطريقة، يجعل القرآن عضين، أي يضرب بعضه بعضاً. ففي الآيتين الأوليين، يذكر الله أن الذين هادوا والنصارى والصابئين – من آمن منهم بالله وباليوم الآخر وعمل صالحاً فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون. ثم يقول الحق تبارك وتعالى في الآية الثالثة،: «إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد(الحج:١٧).

وما تركه العوا نهبه لعقول العامة تتضارب فيه، ولم يبينه كما أمر الله سبحانه «لتبيننه للناس»، هو أنّ اليهود والصابئة والنصارى الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون هم من آمن «بالله» واحداً، لا من ثلّث فيه وإتخذ المسيح إبنا لله، ممن لم يلحق بعهد رسول الله ﷺ، أما من ثلّث وإدعى لله ولداً فسيحكم الله بينه وبين المؤمنين يوم القيامة.

ولا أدرى من أين استشف العوا في هذه الآيات الدلالة القاطعة على أن الإسلام لا يقر (سيادة بعض الأديان على بعض)! وكنت أحسب أن الدكتور العوا أعلم بأصول الفقه من أن يلقى مصطلحات على عواهنها دون أن يحققها في مقام الإستعمال، فالدلالة القطية لهذه الآيات تعنى أموراً عدة منها أن تكون نصّاً في موضوعها، ومبرأة من الموانع العشر التي ذكرها الشاطبي في الموافقات، كما يعلم طالب السنة الأولى في علم الأصول. فهل يدّعى العوا أن هذه الآيات نزلت نصّاً لهذا الغرض، اي للتسوية بين الإسلام والشرك في الدنيا؟ اللهم فاشهد.

ثم يكمل العوا:

«ولا يعترض على ذلك بقول الله تعالى إن الدين عند الله الإسلام (آل عمران:١٩) ولا بقوله سبحانه (ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين) (آل عمران:٨٥) لأن موضع العمل بهاتين الآيتين هو عند الحساب الأخروي الذي يكون من الله تعالى لعباده وخلقه؛ أما الآيات الأخرى ـ السالفة الذكر ـ فهي الدالة على أن العلاقة بين الناس في الحياة تقوم على الأخوة الإنسانية والمساواة في الحقوق المترتبة عليها؛ وهذا هو ما يقطع به قول الله تبارك وتعالى (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء (النساء:١) وقوله سبحانه(يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا (الحجرات:١٣)»اهـ

ووالله لا أرى كيف لا يُعترض على ما ساق العوا من آيات أخرجها من مساقها وإعتسف الإستلال بها على مراده، بالآيات الواضحة الجلية التى هي في الواقع نصاً في هذا الموضوع. أيريد العوا أن يقول أن الخاسر في الآخرة يتساوى مع الصالح في الدنيا، وأن كلاهما صالح في الدنيا؟

إن قول الله تعالى «ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين»، ينقسم إلى شقين، شقّ هو عدم قبول هذا الدين في الدنيا، وهو موضوع الدعوة الإسلامية وقتال الذين أشركوا من اليهود والنصارى وطلب الجزية منهم عن يدٍ وهم صاغرون (إلحظ شرط الصَغار) إلى غير ذلك مما لا حصر له من آيات في القرآن وأقوال رسول الله ﷺ وأفعال الصحابة والتابعين.

والشق الثاني هو «وهو في الآخرة من الخاسرين» وهو يتعلق بالآخرة ومثواهم فيها. ثم لا أدرى وجه الإستدلال يآية النساء أو الحجرات، التي إدعى العوا، مرة أخرى، «القطع» في دلالتهما على أن الأخوة الإنسانية هي الأصل في التعامل، والله يشهد أنه ليست هناك كلمة واحدة في هاتين الآيتين تدل ما قال. فالآولى تأمر الناس جميعا أن يتقوا الله الذي خلقهم جميعا من نفس واحدة، فهل خَلْقهم من نفس واحدة يجعل

أبو لهب كابن أبي طالب سواء في الدنيا أو في الآخرة؟ نبؤني بعلم إن كنتم صادقين! والثانية يذكر الله فيها أن الناس يتعارفون على اساس التقوى، فمن إتقى كان كريما في الدنيا والآخرة، ومن أشرك كان خسيساً في الدنيا والآخرة. أما بدعة التفرقة بين الدنيا والآخرة التي ابتدعها العوا، فهي محض علمانية عقدية تؤسس لحياة دينية لا يُعرف فيها فضل لمسلم على مشرك، إلا بالإنسانية! لا كما قال المعصوم صلوات الله عليه «لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى»، فأسالوا العوا، إن كان التفاضل بين الناس حتى على مستوى الجنس يكون بالتقوى وأعلاها الإيمان، فهل يُنكر فضل المسلم على المشرك المثلّث؟ نبؤني بعلم إن كنتم صادقين.

ويكمل العوا فتواه قائلا:

«والعلماء المسلمون متفقون على أن النص الحاكم للعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين هو قول الله تعالى جَدُّه: (لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون (الممتحنة:٨-٩.) وعلى ذلك فإن الإسلام لا يقر فكرة سيادة دين على دين آخر، أو سيادته على سائر الأديان. وهو يترك الأمر الاعتقادي للحساب الأخروي يوم القيامة، ويأمر في الدنيا بالبر والقسط (وهو العدل)؛ ولا ينهى إلا عن تولي الذين يقاتلون المسلمين بسبب دينهم، والذين يخرجونهم من ديارهم، أو يساعدون من يعملون لإخراجهم منها، كما هو الشأن اليوم في الصهاينة المستعمرين لفلسطين ومن يعينهم في عدوانهم المستمر على أهلها من العرب المسيحيين والمسلمين ومقدساتهم جميعاً.»اهـ.

نعم، آية الممتحنة هي أمر من الله سبحانه بحفظ حقوق المعاهدين من دافعى الجزية والمحافظين على العهد، أن نبرهم ونقسط إليهم، ولكن أليس هذا التوجيه في حدّ ذاته يدل على على علوّ شأن المسلمين، إذ لا يوصى الله الأدنى بالأعلى بل الأعلى بالأدني. وإني والله لأستحى من أن يكون لنا حاجة في مثل هذا الشرح والبيان لأمر يقرّه تلميذ بالأولى

الإبتدائية، أن الإسلام والشرك لا يستويان، لا في دنيا ولا في آخرة، وقد قال تعالى: «أفنجعل المسلمين كالمجرمين»، ويقول «ليميز الخبيث من الطيب» في الدنيا لا الآخرة، ويقول «مَثَلُ ٱلْفَرِيقَيْنِ كَٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْأَصَمِّ وَٱلْبَصِيرِ وَٱلسَّمِيعِ ۚ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ» فالتسوية بين المختلفين سواء في الدنيا أو الآخرة عبث بدين الله وبالعقل الذي يتحاكم له هؤلاء.

ثم ماذا نفعل يا دكتور عوا في الدعوة إلى الإسلام، في ظلّ هذه المواطنة العقدية التي تقرها وتدافع عنها؟ هل نحذف من القرآن آيات عيسى وشرك المثلّثين حتى نتعايش وفق وثيقتك للعيش الواحد؟ وهل حفظ شنودة وبيشوى وساويرس العهد حتى نبرهم ونقسط اليهم؟

إن كلام العوا في هذه الفتوى كلام مُتسرع يدل على هَوَجٍ في كتابته ونَقصٍ في تحقيقه، وأدعو الدكتور العوا إلى العودة إلى الله وأن يتقى الله فيما يقول، فإن لم يقدر على ذلك فليصمت!

خالد منتصر .. والحجامة ٠٥ مايو ٢٠١٠

لا ينمّ ما كتب خالد منتصر – الفائز بجائزة الكتّاب البحرينية! – في «المصري اليوم بتاريخ 5/ 2010م/ – عن الحجامة إلا عن جهل مطبق بالشريعة والطب جميعاً، ثم على كراهة متأصّلة لكل ما يمتّ لدين الإسلام بشكل عام، كما تعود إظهاره في سائر ما يكتب.

وقد إدعى هذا الخَطِل المُفسِد أن الحجامةَ لهوٌ وجهلٌ لا يصلح إلا للصبيان! وتساءل متعجباً عن فائدة الحجامة كيف تعالج كلّ هذه الأمراض التي يتحدث عنها كتاب الإنترنت! وأنها ليست إلا سبوبة لبعض الجهلة والمخابيل.

فأولا، أذكر القول المصري العام «من كان بيته من زجاج فلا يحذفنّ بيوت الناس بالطوب» وانت يا خالد ملك السبّوبات التي تتصيدها في محافل الملوك وجلسات الفن الرقيع.

ثم، قد جاء في صحيح البخاري «عن سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنِ ابْنِ عَبَّاس ﵄ قَالَ الشِّفَاءُ فِي ثَلاثَةٍ شَرْبَةِ عَسَلٍ وَشَرْطَةِ محِجَمٍ وَكَيَّةِ نَارٍ وَأَنْهَى أُمَّتِي عَنِ الْكَيِّ»، وفي الصحيحين «عن حميد الطويل عن أنس أن رسول الله ﷺ قال «خير ما تداويتم به الحجامة» وهذا القدر هو ما صحّ عن رسول الله ﷺ. والظاهر لمن له عقل، بله علم بالمصطلح، أنه قد وجّه إلى فضل الحجامة ولم يقل أنه لا شافيّ سواها، وأو لا دواء عداها كما تبجّح منتصر بلا عقل ولا علم، بل عن فضلها في وقتها خاصة وفي كل زمان عامة.

ثم، ما يبين سوء دخيلة هذا المارق ما ذكره من أيام الشهر التي ذُكرت في كتب الحديث، فلم يتعب عقله الخفيف ببحث في صحتها وما قيل فيها، بل إكتفى بالرجوع إلا بعض كتاب الإنترنت كما قال بنفسه، فالحديث الذي ورد في الترمذي وإبن ماجة «كان رسول الله ﷺ يحتجم في الأخدعين والكاهل وكان يحتجم لسبع عشرة وتسع عشرة وإحدى وعشرين» وهو حديث غريب لن يرو إلا من طريق أنس. وورد صحيحاً عن ابن عباس أن رسول الله قد رخص في الإحتجام للمُحرم. وقد علّق صاحب تحفة الأحوذي على وقت الحجامة بقوله «قد عقد البخاري بابا في صحيحه بلفظ: باب أي ساعة يحتجم وذكر فيه أثر أبي موسى أنه احتجم ليلا وحديث ابن عباس: احتجم النبي ﷺ وهو صائم. قال الحافظ: ورد في الأوقات اللائقة بالحجامة أحاديث ليس فيها شيء على شرطه فكأنه أشار إلى أنها تصنع عند الاحتياج ولا تتقيد بوقت دون وقت»، فتعدد الروايات التي تتحدث عن وقت الحجامة، يا فقيه عصرك، إنما يدل على أنه لا وقت محدد لها، عكس ما ذكرت.

هذا من الناحية الشرعية، واما من الناحية الطبية، فالرجل قد أثبت أنه لا يعلم ما يكتب عنه، فإن الحجامة التي قصدت اليها السنة المطهرة هي إما بالمشرط في مواضع محددة لتسييل بعض الدم من الجسد وهي معروفة بالرطبة، أو بالأكواب التي تجمع الدم تحتها وهي معروفة بالجافة. وهاتان الكريقتان كانتا معروفتين على مدى القرون الساحقة عند العرب والإغريق واليونان والصينيين والبابليين. وانتقلت هذه المعرفة إلى العصر الحديث فيما عُرف بتداوى cupping Therapy، and cupping blood-letting.

وهو ما لايزال من طرق العلاج المعترف بها عالمياً، وقد جاء في المجلة العلمية الدورية التي تصدر في شنغهاي عن معهد الدراسات الطبية الطبيعية، Journal of Acupuncture and Tuina Science، 2003، vol1، No4، p21 وصف الحجامة وكيفية أدائها وما تعالج.

ولا ندرى عن هذا الرجل كيف تجرّأ على نقد السنّة المطهرة بهذه الصفاقة والجهل الشرعيّ والوضعيّ، ولكن هذا هو ديدن الخاسرين في الدنيا والآخرة، وإن فازوا بجائزة البحرين!

تعقيب على مقال الدكتور محمد عمارة (الفاتيكان والإسلام)

جزى الله خيراً الدكتور محمد عمارة لما بذله من جهد في سلسلته الفاتيكان والإسلام التي تكبّد فيها الردّ على عظيم الفاتيكان، وكبير آباء الكنيسة الكاثوليكية لمّا تعدى على مقام رسول الله ﷺ وافترى على الإسلام وأهله بجهل متعالم أو بعلمٍ جاهلٍ، سيان. ولا شكّ أن ما خرج من فمِ هذا الأب المتنكّر للحق يجدر أن يَرَدّ عليه من إستطاع إلى ذلك سبيلا بجرأة وعلم.

لكن الأمر الذي نريد أن ننبه عليه في هذه السلسلة يتلخص في قضيتين، أولاهما، صحة النقل عن رسول الله ﷺ، وهو أمر تعوّد العقلانيون التخفيف من أمره إلى حدّ العبث، وهو مما عُرف عن المعتزلة[١] خاصة – اللذين أشاد الدكتور عمارة بدورهم في حضارة الإسلام وتمجيد العقل! – وعن أهل البدعة عامة. فقد قال الدكتور في مقاله السادس « .. **ألم يسمع عظيم الفاتيكان أن رسول الإسلام ﷺ قد قال: «العقل أصل ديني»**.. **وقال: «عليكم بالقرآن، فإنه فهم العقل، ونور الحكمة، وينابيع العلم، وأحدث الكتب بالرحمن عهدا** « (رواه الدارمى)». وما يجب التنبيه عليه أنّ ما ذكر الدكتور ليس من أقوال رسول الله ﷺ، فالقول الأول قد روى عن عليّ بن أبي طالب في نهج البلاغة ولم يصح عنه، أما ما رواه عن الدارميّ فلو إهتم الدكتور بحديث رسول

[١] راجع كتابنا عن المعتزلة http://www.tariqabdelhaleem.com/book.php?cat=١

الله ﷺ إهتمامه بأقوال الغزالي وابن رشد، لراجع الدارمي الذي أورده، ولو أتعب نفسه بقراءة سلسلة الحديث لوجده عن كعب لا عن رسول الله سلى الله عليه وسلم ولم ينسبه أحد قبل الدكتور لرسول الله ﷺ، أخرج الدارمي قال:حدثنا عمرو بن عاصم ثنا حماد بن سلمة عن عاصم بن بهدلة عن مغيث عن كعب قال:عليكم بالقرآن فإنه فهم العقل ونور الحكمة وينابيع العلم وأحدث الكتب بالرحمن عهدًا، وقال في التوراة يا محمد إني منزل عليك توراة حديثة تفتح فيها أعينًا عميًا وآذانًا صمًا وقلوبًا غلفًا..» فهو في أفضل الأحوال موقوف على كعب ولا يصح نسبته لرسول الله ﷺ.

وليس جديدا أن ننبه على ضرورة التحرى في حديث رسول الله ﷺ، ولا هو جديدُ أن نذكّر بحديثه ﷺ «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار» رواه الترمذي وقال حسن صحيح ولا أنّ نكرر ما استقرت عليه العلماء وذلّت له عقولهم بالتسليم من أن السنة هي المرجع الثاني في الشريعة بعد القرآن، وأنّها الشارح المبين لأحكامه. ولكن الجديد أن يغفل عنها مثل الدكتور عمارة في دفاعه عن الإسلام ونبيّه وأهله.

والقضية الأخرى التي لا تقل خطراً عن الأولى أن منافحة الدكتور عمارة عن الإسلام ونبيّه وأهله تصدر من نفس المصدر الذي صدرت عنه الإعتزال وتستخدم نفس المعطيات فتدسّ في ثناياها التخفيف من قدر السمع وإعلاء دور العقل من فوقه. ونظرة إلى الأسماء التي نقل عنها الدكتور تنبئ عن صحة ما ذكرنا. فقد نقل عن الماورديّ، وبن رشد والغزالي والجبائيّ والقاضي عبد الجبار والجاحظ وهم - إلا الغزالي - من كبار المعتزلة الذين خلّطوا ووقعوا في شبهة تعظيم دور العقل وجعله حاكِما على الشرع.

ثم حين نقل الدكتور عمارة عن بن تيمية – وبدأ نقله بقول «حتى بن تيمية ..» كأن أهل السنة لا يرْقون إلى أن يكون لهم رأي في المنظومة العقلية الإعتزالية البدعية! نقل بتصرف كبير مخلّ عن بن تيمية في كتابه درء التعارض أنه قال» **الحنفية وكثير من المالكية والشافعية والحنبلية يقولون بتحسين العقل وتقبيحه، وهو قول الكرامية والمعتزلة، وهو قول أكثر الطوائف من المسلمين**» دون ذكر الجزء أو الصفحة، ولم نعثر في الكتاب المذكور على هذا النص بهذه الحروف، ولعلنا أخطأناه وله منى الإعتذار، وإنما وجدنا أقرب ما يمكن اليه

في ج٩ص١٢ حيث قال بن تيمية: « حتى قال أبو منصور الماتريدي في صبي عاقل إنه يجب عليه معرفة الله وإن لم يبلغ الحنث قالوا وهو قول كثير من مشايخ العراق ومنهم من قال لا يجب على الصبي شيء قبل البلوغ كما لا تجب عليه العبادات البدنية بالاتفاق قلت (اي بن تيمية) هذا الثاني (لا يجب على الصبي شيء قبل البلوغ) قول أكثر العلماء وإن كان القول بالتحسين والتقبيح يقول به طوائف كثيرون من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كما يقول به هؤلاء الحنفية»، والفرق بين النصين ظاهر، فقول «طوائف كثيرة» لا يعنى أنها «أكثر الطوائف»، كذلك ما ورد في كتاب بن تيمية « وهذا الأصل تنازع فيه المتأخرون من عامة الطوائف فلكل طائفة من أصحاب مالك والشافعي وأحمد فيه قولان وأما الحنفية فالمعروف عنهم القول بتحسين العقول وتقبيحه»ج٩ص١٠ وهذا الأصل يعنى التحسين والتقبيح ومن ثمّ الإيجاب والتحريم، وهو قريب مما حاوله الدكتور مع الفارق بين النصين كذلك.

ثم إن رأي بن تيمية وهو رأي أهل السنة والجماعة قاطبة يخالف من زعم أن العقل يقبح ويحسن دون الشرع كما قالت المعتزلة وبعض الحنفية ومن زعم أن العقل لا يدرك الحسن والقبح ابتداءا كما قالت الأشاعرة والجهمية، بل الأمر، كما قال بن تيمية أن «.. قول أحمد لا تدركها العقول أي أن عقول الناس لا تدرك كل ما سنه رسول الله فإنها لو أدركت ذلك لكان علم الناس كعلم الرسول ولم يرد بذلك أن العقول لا تعرف شيئا أمر به ونهي عنه ففي هذا الكلام الرد ابتداء على من جعل عقول الناس **معيارا** على السنة ليس فيه رد على من يجعل العقول **موافقة** للسنة»ص١٠ . ففارق بين من جعل العقل معيارا للشرع ينزّله عليه وبحكّمه فيه وبين من جعل العقل موافقا للشرع لا تعارض بينهما، فيما يمكن للعفل أن يدركه بنفسه، وعليه ينزّل كلام القرافي المذكور في مقال الدكتور، لا أن العقل له مرجعية مطلقة في التحسين والتقبيح كما ينص عليه كلام الدكتور!

والجزء التاسع الذي نقل عنه هذا الكلام «بتوسع» هو مناقشة بن تيمية لأصحاب الرأيين المتضادين، في تقديم السمع أو العقل، وبدأه بنقل ما ذكره الشريف أبو علي بن أبي موسى في شرح الإرشاد، من نصر السمع على العقل بإطلاق ثم نقل ما ذكره القاضي أبا يعلى وتطرق لأقوال بن رشد وأبي المعالى الجوينيّ في الإرشاد. والأمر في

كتابات بن تيمية أنه يجب التنبه إلى ما هو من قوله أو مما ينقله عن غيره. ورأي بن تيمية في التحسين والتقبيح العقلي والشرعي يُعرف مما كتب في مواضع كثيرة أخرى لا محل لذكرها في هذا العتاب.

والله سبحانه الهادى لما فيه الحق

توابع فتنة القصاصين وزوابعها

رغم القبول الواسع الذي تلقى به الشباب المسلم ما علقنا به على فتنة "عمرو خالد" إلا أني تلقيت رسالة من أخ يمثل الشريحة التي اخترقها هذا الرجل والتي هيئ له أنّ ما يقدمه عمرو القصّاص هو الإسلام الذي نزل على محمد بن عبد الله ﷺ وأنه الإسلام الذى يحتويه كتاب الله وسنة رسوله وأنه الإسلام الذي سنقف به بين يديّ الله سبحانه يوم القيامة. اللهم لا.

والأمر أن مثل هذا الشباب قد شاء قدره أن يأخذ جرعته الروحية من مثل عمرو القصّاص، والولاء دائما هو للمعلم الأول، فإن كان صوفياً فصوفيّ، أو رافضياً فرافضيّ. وهذا النوع من الشباب لم يعرف شيئاً عن الإسلام وعن التوحيد وعن الشريعة وعن الفقه والحديث وعن السنة والبدعة وعن الفِرَق والنِحَل أو غير ذلك مما يجعله يملك القدرة على التمييز بين الغثّ والسمين أو الصالح والطالح، مما كان دوماً المنزلق الى البدعة سواء بحسن نية أو غير ذلك. ولكن حقّ علينا أن نعيد المحاولة مع هذه الفئة من الشباب لعل ذلك أن يحدث لهم ذكرى.

الأمر هو أن الإسلام الذي يقدمه عمرو خالد هو نسخة مختصرة ومحرّفة من الإسلام الذي جاء به رسول الله ﷺ. فالرجل لم يقدم لنفسه باي درجة من درجات العلمن بل تحدّث قبل أن يتعلم، وهو يعلم أن من يتحدث اليهم - أو جلّهم - لا يعرفون عن الإسلام شيئاً، فلا عليه أن يتحدث وأن يبتكر ما رآه البعض أنه تجديد وتحديث وما هو إلا تحريف وتصحيف.

من ذلك أن أحد هؤلاء الشباب ذكر أن القصص يمثل جزءاً كبيراً من القرأن وهو حقّ ولكن لا محلّ له من موضوعنا، فإن طلب العلم من القصّاصين لا علاقة له بقصص القرآن فإن الحديث عن قصص القرآن يحتاج إلى علم بالتفسير وعلم باللغة وعلم بأسباب النزول وعلم بحديث رسول الله ﷺ، وهي كلها علوم عريّ عنها صاحبنا عمرو! لهذا فقد أخطأ ملا يحصى من المرات في أحاديث قصصه، كأن ذكر أن مارية القبطية هي زوج رسول الله ﷺ وهي ليست كذلك، بل سريته.

ثم إنّ علماء الأمة قد بينوا مكانة أمثال عمرو خالد والسويدان من القصاصين قبل أن يقول قائل كلمته فيهما بقرون، وعليك بابن الجوزى في كتابه «القصاصين والمذكرين»، والحافظ العراقي في «تحذير الخواص من أكاذيب القصّاص» على سبيل المثال لا الحصر، ثم إن حديث رسول الله ﷺ قد بيّن حكمهم فقد روى بن ماجة بسند حسن «لم يكن القصص في زمن رسول الله ﷺ ولا زمن أبي بكر ولا زمن عمر»، كما روى الطبراني عن خباب بن الأرت رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: إن بني إسرائيل لمّا هلكوا قصّوا.»[١]. أما ما جاء عن السلف فهو أكثر وأشهر من أن نعدّده كقول إمام أهل السنة أحمد بن حنبل في الزهد عن أبي المليح قال ذكر ميمون القُصّاص فقال: لا يخطئ القاصّ ثلاثاً: إما أن يسمِّن قوله بما يهزل دينه، وإما أن يُعجب بنفسه، وإما أن يأمر بما لا يفعل. بل بلغ أن قال الحافظ العراقي « فيجب على ولاة أمور المسلمين منع هؤلاء من الكلام مع الناس». كما قال مالك بعد أن بيّن كراهيته لإجتماع الناس على القصّاص، قال» يجتمعون على الفقه».

ثم إن الرجل، لخلو عقله وقلبه من الإيمان الصحيح ومعرفة حدّ التوحيد، قد وقع في زلات قاتلة كقوله إن رسول الله «كان بيهزر» في حديث البخارى عن النساء! وعن موسى عليه السلام أن الله «عايز يمرمطه»! هذا ليس بعلم ولا فقه ولا أدب ولا قصص، هذه جراءة على أنبياء الله لا تخرج إلا من منافق عليم أو من جاهل سقيم، ولعل الآخرة أولى تحسينا للظن. ثم ناهيك عن مواقفه من اليهود والنصارى الذين

---

[١] رواه الطبراني والضياء المقدسي في المختارة وحسنه (صحيح) انظر حديث رقم: ٢٠٤٥ في صحيح الجامع

يعتبرهم من الناجين! ويعتبر أن عداءنا لليهود هو بسبب اغتصاب الأرض لا لأن الله تعالى قال فيهم «لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِّلَّذِينَ آمَنُواْ الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُواْ» المائدة ٨.

الأمر أن الدعوةً إلى الله علمٌ من علوم الشريعة، بل هي نتاج التحقق بعلوم الشريعة، وقد قسّم الشاطبيّ العلوم التي يطلبها طالب العلم ثلاثة، أصول العلم ومُلَح العلم ثم ما هو ليس من أصوله ولا من ملحه، فما هو من أصول العلم كالعلم بالقرآن (التفسير سواء بالمأثور أو تفسير القرآن كما في أضواء البيان للعلامة الشنقيطيّ، وأسباب النزول والناسخ والمنسوخ وغيرها)، أو علوم الحديث ومصطلحه وأصول الفقه والشريعة ثم اللغة، وهذه العلوم هي التي يجب أن يحصلها طالب العلم ومُلح العلم مثل تتبع عالى السند في الحديث أو الإغراب فيه، أما عما ليس من ملحه ولا صلبه فهو من مثل ما يتحدث به القصاصون من قرّاء «عيون الأخبار» أو «الأغاني» أو «عرائس المجالس للثعالبيّ». فأن يتهجم عليها متهجّم لم يأت من صلب العلوم ولا حتى من ملحها، فيظهر على الناس بوجه الداعية العليم ويتدثر بثوبيّ الزور كما وصف رسول الله ﷺ، وأن يوجه الناس إلى الإسلام الأمريكيّ الصهيونيّ بخرافات التقارب بين الأديان وأن أصحاب «الأديان» كلهم ناجون! فهو ما لا يصح السكوت عنه بحال.

وعلى الشباب الذين انتبهوا للإسلام من خلال قصص عمرو خالد أن يعلوا عن هذه المرحلة وأن يحمدوا الله تعالى على نعمة الإسلام ويدعوا الله أن ينجيهم من البدعة، ثم أن يتجهوا إلى طلب العلم من مظانه وعلى أيدى المتحققين به، فالحق أحق أن يتبع.

د. محمد عمارة وأحاديث الآحاد

اطلعت على مقال الدكتور محمد عمارة المنشور في المصريون بعنوان «الإسلام عقيدة وشريعة» بتاريخ السابع من أكتوبر ٢٠٠٨، فاشتممت منه العجلة وكأنه كتب للرد السريع على القول الذي «يهرف به الذين لا يعلمون». ولكن ما شدّني إلى هذا المقال هو الباعث على كتابته في هذا الوقت بالذات، فإن هذا الأمر قديم قِدم المعتزلة الذين تولوا كبره أول الأمر ثم تبعهم من تبعهم من المتكلمين من الأشاعرة كابن الباقلاني

والغزالي والجوينيّ وبن عقيل وغيرهم، وتابعهم عليه من المُحْدَثين من إعتمد أسلوب المتكلمين في فهم الحجج القرآنية سبيلاً.

وما أريد أنّ أبينه للقارئ الكريم أنّ دعوى الإجماع العريضة التي نقلها الدكتور عمارة عن الشيخ شلتوت رحمه الله تعالى هي دعوى غير صحيحة وكان من الأوفق – مع علمه وفقهه – أن يتريث في نقلها ونصرتها، فقد خالفها من العلماء الأجلاء من أهل السنة والجماعة، الذين وقفوا بالمرصاد لما حاولته المعتزلة من أتباع العقلانية الفارغة، من لا يحصى، وقد نقل بن القيم إجماع السلف – خلافاً للمتكلمين والمعتزلة – على أن خبر الواحد الصحيح الثابت يفيد العلم اليقينيّ، كما نقله عن شيخ الإسلام بن تيمية، قال في مختصر الصواعق المرسلة (٢/ ٣٧٢) نقلا عنه: «وأما القسم الثاني من الأخبار فهو ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه، ولم يتواتر لفظه ولا معناه، لكن تلقته الأمة بالقبول عملا به وتصديقا له «....**فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد من الأولين والآخرين، أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع**» وذكر بن القيم في نصر هذا القول ٢١ دليلا فليرجع إليها الدكتور عمارة.

وليس أجلّ في المُحَدثين من إمام المحّدثين الشيخ أحمد شاكر في الذي قال في ص٣٠ من الباعث الحثيث: «والحق الذي ترجحه الأدلة الصحيحة ما ذهب إليه ابن حزم ومن قال بقوله من **أن الحديث الصحيح يفيد العلم القطعي سواء أكان في أحد الصحيحين أم في غيرهما، وهذا العلم اليقيني علم نظري برهاني لا يحصل إلا للعالم المتبحر في الحديث، العارف بأحوال الرواة والعلل**، وأكاد أوقن أنه هو مذهب من نقل عنهم البلقيني».

ولا أريد أن تكون هذه الكلمة محلّ نقولات عن من صحح القول الأصليّ الأصيل بأن الحديث إن صحّ أوجب العلم اليقينيّ ولكن يكفي بيان خطأ دعوى الإجماع التي استند عليها الدكتور عمارة للرد على من ظنه يهرف بما لا يعرف!

وأمر حجية حديث الأحاد في العقائد هو أمر مبتدع أصلاً أدى اليه منهج الفلاسفة وأصحاب المنطق – المزعوم – وإلا فلا فرق عقلا فيما يوجبه القول إن صحّ ثبوتا

ودلالة من طريق قطعيّ وما صحّ من أكثر من طريق، وسؤالي إلى الدكتور عمارة: وماذا إذا إعتمد من كفر من أهل قريش ومن بعدهم إلى يومنا هذا على هذه الحجة ووقف بين يديّ الله سبحانه فقال: «ولكن يا ربّ قد وصلنا خبر الإسلام والتوحيد والعقيدة كلها من محمد - ﷺ - وهو خبر واحد لا جدال في ذلك» فهل يا تري كانوا بهذا قد أقاموا الحجة على الله سبحانه وهو القائل «فلله الحجة البالغة»؟ ويا ترى حين أرسل رسول الله ﷺ مبعوثيه إلى اليمن والعراق والشام وغيرها من البلدان فرادى يبلغون أهلها رسالات الله، ترى هل نبّه عليهم - فيما يرى الدكتور عمارة - أن لا يتحدثوا اليهم في شأن العقائد؟ واين ثبت مثل هذا التنبيه؟

ثم أليس فارق كبير بين أن تكون العقيدة صحيحة يجب على المسلم المسلّم بحديث رسول الله ﷺ أن يؤمن بها وبين أن يقف على جرف هار ينجو به من الكفر إن أنكرها؟ فمما ذكره الدكتور عمارة من أنّ منكر حديث الآحاد لا يكفر، أنريد للمسلم أن يقف بين يديّ الله سبحانه هكذا على حرفٍ «بالكاد» سَلِمَ من الكفر! ألا نريد للمسلم منزلة عند الله سبحانه أفضل وأرفع من ذلك؟

إن هذا القول يضرب بعمق فيما استقرت عليه عقائد الكافة، عامة وعلماء، الذين توارثوها جيلا بعد جيل كعقيدة عذاب القبر والصراط والميزان والورود على الحوض وغير ذلك، فلعلّ الله أن يحمى هذه الأمة من الفتن والمكائد.

القرضاوى .. وتصويف السنة!

مرة أخرى، بل ثالثة وسابعة، يختلط الحقّ بالباطل تحت مظلّة «الوَسَطيّة» في ثوبِها الجديد ومَعانيها المُحْدَثة التي كتبنا عنها وأوضحنا بلاياها، وذلك فيما صَرّحَ به الشيخ القَرضاوى مُؤَخّراً في «الشرق الأوسط»، عن ضَرورة «تصْويف السّلَفِية وتَسْليف الصوفية».

يحتاج كلام الشيخ القرضاوى إلى تحقيق وتدقيق في كلّ كلمة قالها، إذ كلها حمّالة

وجوه، بل كلّها غير مُنضَبطة بشَرع أو سُنّة، إلا ما انتظَم له منها تحت ما أسماه «الوسطية»، التي هي، كما قررنا من قبل، في ثوبها الجديد ومعانيها المُحْدَثة، وسطٌ بين حقٍ وباطل، لا حقٌ بين باطلين. فما فيها من حقٍ هو قدرٌ مُشترك بينها وبين السُّنة، وما فيها من باطل أو مُتشابه، فهو من قبيل ما اشترك مع البَاطل الوسَطِيّ.

ونود أن نوجه النظر إلى أننا نَستَخدِم هنا لَفظ «السُّنة» بديلاً عن «السَلَفِيّة»، إذ إن التفريق بينهما هو من عَمل من أراد التفلّتَ من السُّنّة، فترك لفظ السُنِّية إلى السَلَفية حتى لا يُهاجم السُّنة عَلناً.

كما نود أن نبين أنّه ليس معنى أنّ مذهباً من المذاهب المبتدعة، أو ديناً من الأديان المحرّفة، يَحمِل بعض الحق، أن ندعو الناس إلى الدخول تحت مسماه تَبَنّيا لما فيه من حقٍ، فالنَصرانية المُحَرّفة تدعو إلى التسَامح والحُب، بزعمهم!، بل إن الإسلام يخبرنا أنّ كتبهم لا يزال فيها قدر من الحقٌ، فهل يَصِحّ أن ندعو النَاس إلى «تَنصير» الإسلام بما في المَسيحية من تَسامُح ورَأفة؟ كذلك، السُنّة تدعو وتُوجّه إلى أفضل تَوازن روحيّ وخُشوع قلبيّ، أفضلُ كثيراً كثيراً من الطرق البِدْعِية والأوراد المُحدّثة التي يَدّعى أربابُ الصوفِية أنها تُكمِل ما نقَصَ من السُّنّة (أو السَلَفِية بزَعْمِهم)، فما معنى «تصويف السنية السَلَفِية» إذن؟

ولا يَصحُ أن يقال إنّ هناك من «السَلَفيين» من لا يتّبِع السُنّة كلها، بل مِنهم من يَتجَاوزُ مَعاني الخُشُوع ويَميلُ إلى قَسْوة القلب، لأن ذلك هو من قبيل التعدد الذي يدعو أهل الوسطية إلى قبوله، والذي يمكن أن ندعو أهله إلى الرجوع إلى السُّنّة، بدلا من اللجوء إلى التصوف، الذي هو مظلة تحمل بعض الحقّ وكثير من الباطل المنحرف، بل والكفريات الشركيات، عقيدة وعملاً. وما علينا ألا ندعو هؤلاء السلفيين، من غِلاظ القلب، إلى الرُجوع إلى السُّنّة؟ المشكلة لدى الصوفية في هذا أنهم يريدون ألّا يلتزموا بما في السُّنّة من مُرقّقات للقلوبِ ومُروِّحاتٌ للنفوس، بل يريدون أن يروّجوا لطرقهم وأورادهم البدعية. فهلا نظر الشيخ القرضاوى إلى هذه البعد، حين يُصْدر ما يُصْدر من فتاوى وآراء، أذ إنّ التعميات الكلامية لا خير فيها في هذا الواقع المَلئ

بالبلايا والإنْحرافات.

ومن الباطل ايضا أن يُطلق الشيخُ القَرضاوى على بن تيمية وبن القيّم أنهما من «كِبار الصُوفية»، فهذا أمر مُضحِك من ناحية، لمن عرف فِكرَ الشَيخين، إذ قد عرف الشيخان ما في الصوفية من مُشتركات مع السُّنة، وهي، في حقيقة الأمر، دَعوة عدد من كبارهم ممن لم ينحرف به الإبتداع إلى الهاوية، إلى الإلتزام بالسُّنة، كما نُقل عن الجنيد وغيره من الأوائل. لكن الشيخان لم ينتميا إلى التصوف طرفة عين من حياتهما، بل ناقضاها وفضحا عوارها، إذ علِما أنه قد غلبت عليها البدعة، وما غلب على الشئ عومل بمقتضاه، كما عرفنا في مبتدأ الفقه، أنّ ما غلبت عليه المصلحة كان مطلوباً، وما غلبت عليه المفسدة كان ممَنوعاً، والصُوفية قد غلبت عليها المَفسدة حتى النخاع، فما بال الشَيخ القرضَاوى يتَجَاوز هذا المَبدأ الشرعيّ الذي يعلمه أي طَالبُ عِلمٍ ليوجّه الناس إلى مَفسَدة عَريضة لكَسْب منفعة ضئيلة يمكن كَسبها بدعوتهم إلى الرجوع إلى السُّنّة لا غير؟!

أما ما ذكره الشيخ القرضاوى من أنّ السَلَفيّين السُنيّين يرجِعون عن آرائهم حين يَخرجون إلى الدنيا ويرتَحلون إلى أرجاء الأرض ويَختَلِطون بالنَاس، فهذا أمر لا يُمكن تَعميمه بأي حَال من الأحوال، بل هو أمر فرديّ يرجع إلى تغيّر الإجتهاد، وكثير من السُنيِّين لم يبدّلوا آراءهم الفقهية في التَصوير الفوتوغرافيّ أو غيره. وقد ابتلاني الله سُبحانه بالسَفَر إلى كَافة بقاعِ الأرضِ في الخَمسة والثلاثين عَاماً الماضية، عَاشَرت فيها من عَاشَرت من مسلمين ونصارى، دون أن يتغير ما أثبتّه من أقوال وترجيحات فيما دوّنت منذ نهاية السبعينيات.

ثم إن السَلَفيّين السُنيّين لم يشاركوا في أية إنتخابات على الإطلاق، فهذا من ترويج الباطل، بل قد استمرّوا، والكاتب مِنهم، في الحَضّ على مقاطعة العَمليات الإنتخابية برمتها لحرمة ذلك عَقدياً، من حيث أنّ الدولة تَحكُم بغير ما أنزل الله، أو ببعضه لكي لا نختلف مع سليم العوا، وواقعياً من حيث أنه لا جدوى من الدخول في مُعترك خاسرٍ إبتداءاً، إذ لن تسمح قوى الباطل بالإنقلاب عليها عن طريق بِضعة صَناديقٍ مليئة بأوراق، وهي صَاحِبة القوى والنُفوذ والمّال، والمُتحَصّنة بإنعدامِ الضَمير والمروءة.

أما ما ذكره الشيخ القرضاوى من أنّ الإخوان يتميّزون بالتحول من نظر إلى نظر، ومن رؤية إلى رؤية، فتراهم في بعض الأحيان ينزعون إلى التصوف، ثم إذ هم يَلتَزمون بالسَلَفية أو السُّنية، فلا أدرى والله أهذا مدحُ لهم أم ذمٌّ؟ إذ إنّ هذا التردد بين الأنظار المُختلفة لا يعكس إلا تردداً وحيرةً وقِلّة في العِلم وضَعفاً في الإلتزام. وفرق بين مجتمعٌ يحمل في جنباته آراءاً وأفكاراً منها البدعيّ ومنها السنيّ وبين جماعة تلتزم منهجاً تدعو اليه في مثل هذا المجتمع! وهو الأمر الذي فشلت حركة الإخوان في أن تُدرِكَه، فصارت كمنتدى عَام يدخله كل من يحمل جرثومة دون أن يجد لها عند أهله دواءاً، فالحَركةُ موئلاً للصَحيحِ والمَريضِ على السّواء. والإلتزام بالأمور العَقدية كصفاتِ الله ونبذِ التأويل ليس تشَدداً، بل هو تمسّكٌ بالسنة والقبض عليها، والتراوح بين هذه التأويلات وقبول هذه المتشابهات ليس توسّطاً، بل هو تسيّبٌ وحيرةٌ واضطرابٌ، وكفانا تبديلاً للأسماء وتحريفاً للمفاهيم. بل إن الشيخ القرضاوى نفسه قد حذر في مقال قديم له عن كذبة إبريل من تبديل المفاهيم وتَسْمية الأشياء بغير أسمائها، فقال « كذب الناس على أنفسهم وزيفوا لهم مصطلحات جديدة، الانحراف يسمونه تطوراً والفساد يسمونه تمدناً والعري يُسمونه تَحرراً وهكذا، هذا في حياتنا الاجتماعية، وفي حَياتنا التجارية والاقتصادية ساد الزيف والكذب في حياة الناس»، فما باله لا يَنضبط بها التوجّه في المَجَال العقديّ، والذي هو أولى من غيره من المَجالات بالإنضِباط؟

هدانا الله، وعلماؤنا، لسديد القول وصحيح العمل.

فتوى الدكتور عبد الرحمن البر، عضو الإخوان الثلاثاء ١٢ أكتوبر ٢٠١٠

جاء في فتوى أصدرها الدكتور عبد الرحمن البر، عضو مكتب الإرشاد بشأن قرار خوض الإنتخابات بعض تبريرات شرعية لهذا القرار منها أن:

«مقاطعة الانتخابات ترشيحًا أو اقتراعًا، في هذه الظروف التي نعيشها، ما لم تكن له أسباب مصلحية معتبرة، من شأنه أن يُعطِّل جميع القواعد الفقهية التي تتعلق برفع الحرج عن الأمة»

«المقاطعة «هي سكوت عن الحق، وهي قبول بالمنكر، وهي قعود عن الإقدام على تغييره»، وأن «المشاركة في الانتخابات وما يتعلق بها من تصويت وعقد تحالفات مع القوى والفصائل الأخرى تتلخص في وجوب المشاركة تماشيًا مع قاعدة «الأخذ بأخف الضررين وأهون الشرين»».

«المسلم إذا تخلف عن المشاركة في هذا الأمر فقد قصر في القيام بواجبه الشرعي في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»

«عدم الدخول في المجالس النيابية وعدم المشاركة فيها، وعدم القيام بهذا الأمر مع القدرة والاستطاعة؛ أشبه بالهروب من المسئولية والتولي يوم الزحف»، في إشارة تشبيه إلى الهروب من العدو في المعركة، وهي من الكبائر في الإسلام التي تستوجب الحكم بالقتل»

وأجزم أنّ مفردات هذه الفتوى لا تتمشى مع الواقع من ناحية، ولا مع الأحكام الشرعية من جهة أخرى، بل هي مجرد عمومات ينقصها الدليل في كل جزئية منها.

لا أرى ما المقصود بتعطيل القواعد الفقهية التي تتعلق برفع الحرج عن الأمة؟ ما الحرج الذي ترفعه المشاركة في الإنتخابات؟ اللهم إلا إن أخذنا بالرأي القائل إنها واجبة على أفراد الأمة، فتكون المقاطعة فيها حرج! ولكن هذا خلف، فكونها واجبة أو ليست واجبة هو محل النزاع، ومعلوم أنه لا يصح الإستشهاد بموضع النزاع. أو أن يقال إن المشاركة ستؤدى إلى تعطيل تلك المصالح التي تتوالى على الأمة من وجود نواب الإخوان في المجلس البهلوانيّ! وفي هذا ما فيه من مناقضة الواقع والتعامى عن الحقيقة التي يعرفها كلّ من بلغ الفطام، من أنه ليس لهؤلاء النواب دور قليل أو كثير في توجيه سياسة النظام المُتَحَكِّم، كما بيّنا.

ثم عن «السكوت عن الحق، وهي قبول بالمنكر» فمن الذي قال أن النطق بالحق لا يكون إلا من على كرسي المجلس البهلوانيّ؟ وهل يعنى هذا أن كلّ من ليس في المجلس ساكتٌ عن الحقّ قاعدٌ عن تغيير المنكر؟ والواقع ينطق بالحقّ أنه لا أملَ في تغيير منكرٍ من خلال هذا المجلس الذي يملى قراراته النظام المُتَحَكِّم إبتداءاً وإنتهاءاً، وما مثلهم

في هذا إلا كما قال الشاعر:

كناطحِ صَخرةٍ يوماً ليُوهنُها   فلم يُضِرْها، وأوهنَ قرنه الوَعلُ

ومثل هذا مثل دعوى التقصير عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - إن كان مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إبتداءاً هو الحكم الشرعي الصحيح في مناط الدولة العلمانية - فكلّ ما يمكن أن يقال أمراً بمعروفٍ أو نهياً عن منكر يمكن أن يقال من على أي منبر حرٍّ شريف خلاف منبر المجلس البهلوانيّ، بل سيكون له أثر أكبر في توجيه الناس واكتساب ثقتهم ودعمهم، وكيف يزعم عاقل انّ الجلوس إلى جانب الطغاة، تحت مظلتهم، مقيداً بقوانينهم، يتساوى مع أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر من خارج منظومتهم العلمانية اللادينية نأياً عن الإلتزام بما يمليه المنصب من مشاركة في الباطل وغمط الحق.

أما عن ذلك التشبيه الغريب بالتولى يوم الزحف، فلا أدرى معنى قوله «أشبه بالتولى..» فما المقصود «بأشبه»؟ أهذا قياس شرعيّ أم مجرد تشابه عام لا دخل للشرع فيه؟ فإن كان قياساً، فأين العلة الجامعة فيه؟ وتجريم التولى يوم الزحف ليست له علة منصوصة، بل هي، إن أردنا، علة مستنبطة بوصف مناسب ملائم على أفضل تقدير، أو وصف مناسب مرسل، وهو إسقاط الولاء للإسلام والخيانة التي تؤدى إلى الإضرار بالمسلمين وقطع شأفتهم. فأين هذا الوصف الملائم في عدم الترشح للإنتخابات؟ بل العكس، إن المشاركة في هذه الإنتخابات إسقاط الولاء للإسلام وخيانة للمسلمين بتصوير العدو العلمانيّ وكأنه صاحب شرعية وأن النظام المُتَحَكِّم بمؤسساته يمكن أن يكون فيه خير، وهو باطلٌ فوق باطلٍ فوق باطل.

ليس في هذه الفتوى جديد، بل ينقصها التحقيق العلميّ الشرعيّ في كلّ جزئية من جزئياتها.

فَتوى الرَيسونيّ وآخرين .. في تَسهيل أمرِ الرِدّة عن الدين الأحد ٢٤ أكتوبر ٢٠١٠

مقال آخر من سلسلة المقالات التي خَرَجَ بها علينا علماء «التجديد» الجُدُد، هو مقال د.أحمد الريسوني (المنشور على موقع أون إسلام)، وموضوعه أثرُ الإكراه في عدمِ وجوبِ حدّ الردة في الإسلام. وأقول الحق، أنه خلافاً لمشايعيه في مسائل التجديد المحرّف، كفهمى هويدي ومحمد سليم العوا، قد أجاد في حَبْكِ الدليل، ورجع إلى مصادر معتبرة في الشرع حين مناقشته للمسألة، لكنه جانب الحق، ونفر عن الصواب فيما وصل اليه بهذا النظر.

وقد ناقشتُ في مقال سابق مسألة الإسلام الجديد مقابل مفهوم التجديد في الإسلام

والأخطاء الشرعية والعقلية في هذا التخريج والإستدلال كثيرة، تعود إلى مبادئ وأصولَ شرعية، وإلى قواعد عقلية، سنحاول إستعراض بعضها في حديثنا التالي. فقد بنى الريسونيّ دليله على قاعدة شرعِية كُلية، وهي إبطال الأعمال والنيات المتعلقة بالإكراه، ومن ثم فإن «المكرَه على الكفر ليس بكافر، والمكره على الردة ليس بمرتد. وهكذا فالمكره على الإيمان ليس بمؤمن، والمكره على الإسلام ليس بمسلم. ولن يكونَ أحدٌ مؤمنا مسلما إلا بالرضا الحقيقي»اهـ

وفي هذا الإستدلال مغالطة فاحشة، إذ إن مفهوم المخالفة الذي إعتمده الريسونيّ لا يسلم له إلا في حكم الآخرة. فقوله «وهكذا فالمكره على الإيمان ليس بمؤمن» لا ريب في صحته، ولكن الحديث ليس عن إيمان المرتد حقيقة، فهو مرتدٌ لا يَثبت له إيمانٌ قطعاً، لكنّ الحديث في إعلانه الردّة في الدنيا، وهو مدارُ العقوبة، لا أنه كافر أو غير كافر حقيقة، فالمنافقون كان يعلمهم رسول الله ﷺ، ولكنه لم يُؤمر بقتلهم إذ مدار العمل في الدنيا على الظَاهر، والله يتولى السَرائر من هنا فإن مناقشة هذا الأمر من باب الإكراه، رغم جاذبيته، لا أساس له، ولا يصح كمدخل لهذه القضية إبتداءاً. وهو ما ينقض مناقشة الرَيسونيّ من قواعدها.

ثم حين ناقش الريسونيّ ما ذكره بعض العلماء من نسخ آية الإكراه «لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ» البقرة ٢٥٦، أتعب نفسه في إثبات أنها ليست بمنسوخة، وإنما

كلية شرعية لا يصحّ ما يخالفها، وهو الحق، لكنه لم يسأل نفسه: لِمَ لجأ هؤلاء العلماء إلى إفتراض النسخ؟ والجواب أنهم لم يجدوا بدّا لهم في وجه فيضِ الأدلةِ التي تُحتّم قتلَ المرتد، وأسباب نزول الآية كما قال ابن جرير: «حدثنا ابن يسار حدثنا ابن أبي عدي عن شعبة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: كانت المرأة تكون مقلاة فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوده فلما أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار فقالوا: لا ندع أبناءنا فأنزل الله عز وجل «لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي» وقد رواه أبو داود والنسائي جميعا عن بندار به ومن وجوه أخر عن شعبة به نحوه وقد رواه ابن أبي حاتم وابن حبان في صحيحه من حديث شعبة به وهكذا ذكر مجاهد وسعيد بن جبير والشعبي والحسن البصري وغيرهم أنها نزلت في ذلك وقال محمد بن إسحق عن محمد بن أبي محمد الجرشي عن زيد بن ثابت عن عكرمة أو عن سعيد عن ابن عباس قوله «لا إكراه في الدين» قال: نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصيني كان له ابنان نصرانيان وكان هو رجلا مسلما فقال للنبي ﷺ ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلا النصرانية فأنزل الله فيه ذلك» بن كثير. وهو بيّن في أنها تعنى إكراه الكافر الأصليّ على الإسلام.

ومع التسليم بأن القاعدة عامة كلية، إلا إنها عامة كلية، في مناط من أراد أن يُكره الكافر على الإسلام، وليس لها عمل فيمن أسلم ثمّ إرتدّ. ومن ثمّ فقد أدخل الريسونيّ حكم المرتد تحت قاعدة كلية لا ينتمى لها، فالمسلمون لا يهمهم مصير المرتد في الآخرة، وإنما يتعاملون معه في الدنيا على أنه يفُتّ في عضد الجماعة المسلمة ويهز بناء المجتمع من قواعده، مقارنة بحكم من يقترف الخيانة العظمى في الأحكام الوضعية، وهو ما قرره بن تيمية في معرض مناقشة قول أحمد في إباحة قتال المحاربين من أنّ: «وأن المرتد فالمبيح عنده هو الكفر بعد الإيمان، وهو نوع خاص من الكفر، فإنه لو لم يُقتل ذلك لكان الداخل في الدين يخرج منه - يقصد دون عقاب - فقتله حفظ لأهل الدين وللدين» مجموع الفتاوى ج٢٠ص١٠٢. ومن هنا يتكرر خَطأ الريسونيّ ومن شاركَه في مثلِ هذه الفتوى، من أنه يناقش هذا الحكم من باب الإكراه، وهو ليس منه لا جملةً ولا تفصيلاً.

من هنا فإنه لا مشاحة في أنّ قاعدة عدم الإكراه عامّة محُكمة وغير قابلة للتخصيص،

وإنما الأمر هو أنّ حدّ الردة لا علاقة له بهذه القاعدة، ولا يدخل تحتها، فإن من إرتضى العودة إلى الكفر قد إرتضى الردة غير مكرهاً وإرتضى الإعلان عنها وقَبِل بحكمها الذى ارتضته الجماعة المسلمة بتوجيه رسولها ﷺ، فهو ليس بمُكَرَه في ذلك، بل راضٍ مخُتار، ولا داعٍ هنا للتعلل بقضايا الأعيان وحكايات الأحوال، التي ذكرها الشاطبيّ في كتاب العموم من موسوعته الأصولية «الموافقات»، للخروج من دلالة الأحاديث على صحة قتل المرتد لما ذكرنا، بل هي أليق بقاعدة أن «التكفير والقتل لترك المأمور به أعظم منه لفعل المنهي عنه» كما قرّر بن تيمية، وليس أكبر من الإسلام مأمور به وبعدم تركه.

كذلك فإن الكافر الأصلي لا يقتل في الإسلام، وهو مقتضى «لا إكراه في الدين»، وهو مناط القاعدة الصحيح، لا من إرتدّ عن الإسلام، وبدّل دينه، وقد جاء فيه الحديث عن رسول الله ﷺ «من بدل دينه فإقتلوه»، والذي لم يُورِده الريسونيّ غفلة أو تدليساً، وهو نصّ في المسألة، إلا إذا ذهب الريسونيّ مذهب المعتزلة والرافضة ومن تابعهم من متكلمي عصرنا كمحمد عمارة، في إعتبار أن الأحاديث لا حجة فيها إلا المتواتر منها، وهو ما يظهر أن الريسونيّ قد تجنّب الإفصاح عنه لما عَرَفَ من وَبال ذلك على من يراه.

ثم، ما أورد الريسونيّ من تفسير لحديث رسول الله ﷺ عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: قال»لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة» البخارى ومسلم والترمذى. من ربطه بوصف التارك لدينه بوصف التارك للجماعة، فهو نتيجة أنه سبق إلى نتيجة رفض حكم المرتد أولا ثم علل على أساس هذا الفهم ما جاء من أدلة. فأولا، الصفة التي جاءت في الحديث جاءت في صيغة صفتان لموصوف واحد، في مناط واحد، فلا يصح أن يُفهم منها أنّ التارك لدينه في الحديث، غير المفارق للجماعة بل إن التارك لدينه مفارق للجماعة بطريق اللزوم، إذ الدين هو الولاء لله ولرسوله، وهو من أبواب التوحيد، فمن خلع الإسلام فقد خلع الولاء، ومن خلع الولاء للإسلام فقد فارق الجماعة، هكذا بكل بساطة وبدون تعقيد أو تقعيد، وقد قال بن تيمية في بيان أنّ القتل هو للمرتد عامة دون أن يكون محارباً: «وأيضا، فالمرتد يقتل لكفره بعد إيمانه، وإن لم يكن محارباً» مجموع الفتاوى ج٢٠، ص٩٩.

ثمّ، قد ثَبُت إجماعُ علماءِ الأمة، المعتدّ بإجماعهم، في كافة العُصور من عَهد الصَحابة، إلى عَصر التخلّف الديني الذي نعيشه، على أنّ المُرتد عقوبتُه القتل. بل لم يذكره أحد من محققى العلماء و الأئمة في باب الإكراه، ومن أراد فليراجع على سبيل المثال باب وعدم إعتبار هذا الإجماع فيه تعدٍ على جمع لا حصر له من العلماء، ورميهم بالجهالة، من حيث أنّ الأمر الذي عرضه الريسونيّ ليس متعلقاً بمناط، بل هي تأصيل لحكم شرعيّ بناءاً على قاعدة شرعية، كأنهم لم يرونها على مرّ هذه القرون! كما أن الريسونيّ لم يتعلل في هذه المخالفة بما تعلل به القرضاوى وسليم العوا في حُكمِ ديّة المَرأة من أنّ هذه المَسألة لم تكن مُلِحّة لدي هؤلاء العلماءِ كافة!

وبالله التوفيق

الوجه القبيح لمحمد عمارة الثلاثاء ٢٢ يونية ٢٠١٠

أود أن أفتتح مقالي بحمد الله سبحانه الذي جعلني ممن يكتب دفاعاً عن دينه وسنة رسوله ﷺ، لا ممن انتشر اسمه بين الناس بما يدسّ السمّ في الدسم، ويخلط الحق بالباطل.

الأمر أن محمد عمارة قد كشف عما يخبئ، مما عرفنا عنه منذ زمن، في مقاله الأخير عن عقلانية الإسلام، في الجريدة التي تداهنه، نعم، فالمداهنة ليست لأهل السلطان فحسب، بل قد يُداهن من له اسم يتردد في مجال الدين، إما موافقة له، وإما رغبة في إسترضائه، والمداهنة هنا هي أخف الأمرين.

قد كتبت من قبل مقالا عن مذهب محمد عمارة (http://www.tariqabdelhaleem.com/details.php?id=327)، وهو ما رفضت الصحيفة نفسها نشره آنذاك، تحت زعم أن عمارة قد تبدّل مذهبه! بينت فيه مذهبه الإعتزاليّ فيما يردد عن عدم قبول أحاديث الآحاد – وإن صحّت، وإن رواها البخاري أو مسلم – وهو بالضبط ما يتمشى مع مقولة أنّ الله يُعرف بالعقل لا بالشرع أو النقل. هي هي دعوى من هم أحدّ ذكاءاُ وأكثر معرفة من

عمارة كالنظام والغزال والعلاف والجاحظ، من مؤسسي هذا المذهب قبل ما يزيد على عشرة قرون، وهم من بيّن علماء أهل السنة، بلا استثناء مخالفتهم لسنة رسول الله ﷺ، وعليك بما دوّن في ذلك شيخ الإسلام بن تيمية وبن القيّم والحافظ اللالكائي والإمام البغوي وعشرات غيرهم من أعلام السنة، يزيّفون هذه المقولة المغرضة التي ظاهرها الرحمة وباطنها البدعة.

ومحمد عمارة ليس من أهل الحديث كالألباني أو العلامة أحمد شاكر رحمة الله عليهما، ولا من متخصصي العقيدة والتفسير كالشيخ الأمين الشنقيطي أو الإمام محمد بن إبراهيم أو الإمام الدوسريّ، رحمهما الله، ولا حتى من المفكرين العلماء كالعلامة محمود شاكر أو كالدكتور السباعيّ رحمهما الله تعالى، بل هو كاتب أزهرى غير متخصص من الطبقة التي يسمونها «المفكرون!». وكأن التفكير ينفصل عن العلم المتخصص، وهو ما بينته في مقال سابق (http://www.tariqabdelhaleem.com/details.php?id=403)، يكتب في شؤون مقارنة الأديان، وهو أقل العلوم الإسلامية شأناً وجلالة بلا خلاف. وقد تأثر الرجل بالمذهب الإستشراقي، حتى أنه حين أراد أن يدلل على مذهبه الباطل بتقدم العقل على النقل، استشهد باقوال مستشرقين، لا بعلماء السنة كما هو معهود، وما ذلك إلا لإنبهاره بالعجم، وقلة معرفته بعلم السنة، وعدم وجود من له اسم علم يقف معه في مثل هذه العقيدة، وكان أولى به أن يذكر من تأثر بالعجم من أمثال محمد أمين أو محمد حسين هيكل من المحدثين، إذا لواستقوى بمن هم من جلدته من أهل هذه البدعة، لكنه يعلم أثر الإستشهاد بإسم عجميّ مستشرق لعلمه ما لهذا من أثر على القارئ العاميّ، فيا له من تدسّس مقيت. ويكفى تدليله على مذهبه بقول مستشرق وبقولة شعبية مصرية لا تُعرف إلا في مصر، ولا نعرف عن نشأتها ومتى أُحدثت، لنرى مدى تهافت أدلة هذه البدعة

وليس بيني وبين محمد عمارة ثأرُ شخصيّ، إذ قد دافعت عنه ضد محاولات رجال الدين الرسميين من أهل السلطان أن يبعدوا ما كتب عن العقل المسلم بشأن الديانة النصرانية المثلّثة (http://www.tariqabdelhaleem.com/details.php?id=401)، لكن أمر السنّة أكبر من أن يُجامل فيه، وأترك أمر المداهنة في الدين لأولئك الذين صرعتهم فكرة التوفيق والتلون

بين الحق والباطل من أهل الصحافة.

والعقل لا يُقدم على النقل بصريح المعقول وصحيح المنقول، فالعقل ليس عقلا مطلقاً، بل هو، على وجه الدوام، ملتصق بمن يحمله، فعقل محمد عمارة لا يمثل إلا محمد عمارة، ومن هنا فإن هذه الدعوى الباطلة قد أفرزت عقائد فلسفية و»دينية« لا حصر لها، إذ تبعت كلّ منها عقل مؤسسها، ثم عقل تابعيه وتابعي تابعيه. هذه واحدة، ثم كيف يصحّ عقلا أن يُحَكّم «العقل» بمعناه البدعيّ، فيما أتى لهدايته للحق؟ هذا خُلفٌ كما يقرر أهل المنطق.

ثم، إن قال القائل أن المقصود بالعقل الكليّ هنا هو مقتضى الضرورات العقلية التي لا يختلف عليها إثنان، قلنا: قد أخرجت بنفسك موضع الخلاف في المسالة من هذه الضرورات إذن، إذ قد إختلف البشر على مرّ الزمان في وجود الله، وكيفيته، منهم من زعم أنه ثلاثة في واحد كالنصارى، ومنهم من زعم أنه موجود في كلّ شيئ كأصحاب الحلول والإتحاد من الصوفية أو كثير من ديانات الهنود، ومنهم من زعم أنه مطلق مثاليّ كما زعم هيجل، أو أنه خلق الخلق ثم مات (تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً) كما زعم نيتشه! وغير ذلك من ترّهات، فأى عقل نتّبع؟ وأي ضرورة مشتركة بين العقول في هذا الكمّ الهائل من التخريف والتزييف؟

أما عن الشرع، فقد بيّن الله سبحانه أنّ الحساب لا يكون إلا بعد الرسالة، قال تعالى: «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً» الإسراء، وقال فيما لا يدع محلا لقائل في هذه المسألة: «رُسُلاً مُبشرين ومُنذرين لئلا يكون للناسِ على الله حجةٌ بعد الرُسل» القصص، وهو ما يعنى، لأى عاقل، أنه دون المرسلين يكون للناس حجة على الله إذ يقولون: يا رب، قد تركتنا لعقولنا وعقول سفهائنا لنعرفك ونعبدك، فأين النقل الذي يدلنا عليك حق الدلالة؟ وليس بعد هذا البيان من بيان، لمن ألقى السمع وهو شهيد.
وانظر كيف دلّل الله على رسالته بمن «ألقى السمع» لا لمن حكّم العقل وهو شهيد!

ولا يحسبن أحد أننا نقول بإلغاء العقل، فهذا لا يكون، إذ كيف يفهم الإنسان ما يسمع إذن، وهو مقتضى قول الله تعالى «أفلا تعقلون»، أي: بعد أن سمعتم ما

جاءكم من قول، هلاّ تدبرتموه لتدركوا صحته، إذ هو صحيح في ذاته، وإن لم تفهموه وتستوعبوه فهذا لخلل في عقولكم لا لضعف في دلالته. ومن هنا يأتى مربط الفرس في مثل قول أمثال عمارة، إذ هم يريدون أن يوهمونا أن هذا العقل التابع يجب أن يكون متبوعاً، وأنه، نتيجة لهذا، يجب أن نقبل مقولة أن الحديث وإن صحّ يجب أن نحكم فيه العقل لنأخذ به وإلا فإنْ رَفَضَه «العقل»، وهو عقل محمد عمارة في هذه الحالة، أو قد يكون عقل أحمد أمين أو زيد من الناس في حالات أخرى! فإذن نرده ولا غضاضة.

خطل من الخطل وباطل من الباطل، يجب أن ينتبه له القارئ المسلم، فليس كلّ من سوّد صفحة كان بها منتصراً، بل يجب أن نزيف الزائف وأن نصحح الصحيح، فهذا ديننا وهذه عقيدتنا، ولن ندع من يتدسس لها وشأنه مهما كان.

محمد عمارة .. في رَكْبِ أرباب المُواطَنة الاثنين ٢٥ أكتوبر ٢٠١٠

نشر موقع رسالة أون إسلام في صفحته اليوم، الأحد أكتوبر ٢١ لعام ٢٠١٠، مقالاً للدكتور محمد عمارة بعنوان «مفهوم المواطنة في ظل المرجعية الإسلامية»، تساءل فيها «هل المواطَنَة لا بدَّ أن تكون علمانيَّة؟! وهل تحقُّقُها يستلزم التخلي عن المرجعيَّة الإسلاميَّة في القانون والتشريع؟» اهـ. وقد أوضحنا رأينا في مفهوم المواطنة الذي يروج له بعض «المفكرين المسلمين»، في مقال سابق، ولكن أريد أن أضع بعض النقاط على الحروف، فيما يخص هذا المفهوم، إذ إن تناول الدكتور عمارة وغيره في هذا الشأن لا يقدم إجابات شافية شرعية على الكثير من النقاط التي تثار في هذا الشأن.

والدكتور عمارة قد قرر أنّ المواطنة لا علاقة لها بالعلمانية، وأنّ الدولة الإسلامية الأولى قد أسّسَت هذه المواطنة في عهدها مع اليهود في المدينة. من هذه النقاط، أننا حين نتحدّث عن مفهومٍ معيّن، يجب أن يكون الفهم السائد الإستعمالي لهذا المفهوم هو المرجع في الحديث عنه، ولا يصلح أن نقرر صحة مصطلح إن لم نتفق على معناه ومضمونه. والمواطنة التي يرفضها الإسلام هي المواطنة التي تتبنها فرنسا على سبيل المثال، حيث العلمانية هي المرجع الرئيس من حيث تتمشى مع مصطلح المواطنة،

وتنحية الدين من أمور الدنيا، ليتمهد لهم المساواة، في ظلّ التساوى بين الأديان.

نعم، العلمانية ضرورية لتحقيق المواطنة بهذا المفهوم. ونعم، لا يتلاءم هذا المفهوم مع الدولة التي تتخذ ديناً لها كمبدأ للتعامل، ومرة أخرى، نحيل القارئ على ما قررته الدولة الصهيونية، من إصرار على يهودية الدولةن وعلى أداء قسم الولاء لها «كدولة يهودية»، وهو، إن حدث في أي بلد إسلاميّ قامت قيامة الدنيا، وفيها أهل الوسطية العلمانية من مفكرى الإسلام، أن هذا تطرفٌ وتصلفٌ، وجريمة في حق الإنسانية، ومثل هذا الخبث الذي لا يحمل إلا نفوراً من الإسلام وإزوراراً عن رسالته.

والأخطر في مقال محمد عمارة هو قوله: «فالإنسان -في الرؤية الإسلاميَّة- هو مطلق الإنسان، والتكريم الإلهي هو لجميع بني آدم، «ولقد كرَّمنا بني آدم» الإسراء ٧٠، والخطاب القرآني موجَّه أساسًا إلى عموم الناس، ومعايير التفاضل بين الناس هي التقوى المفتوحة أبوابها أمام الجميع «إن أكرمكم عند الله أتقاكم» الحجرات ١٣، بل قد جعل الإسلام الآخر الديني جزءًا من الذات، وذلك عندما أعلنَ أن دين الله على امتداد تاريخ النبوات والرسالات هو دين واحد، وأن التنوُّع في الشرائع الدينيَّة بين أمم الرسالات إنما هو تنوُّع في إطار وحدةِ هذا الدين «لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة» المائدة ٤٨».

ولن نتمكّن، في نِقاشِنا للدكتور عمارة، من الرجوع إلى أحاديثِ رسول الله ﷺ الصحيحةَ الثابتةَ في الصحيحين،، إذ إنّ الدكتور عمارة لا يَعتدّ بأحاديثِ الآحادِ (أي غير المتواترة)، التي هي غالب السنة، وإن صحّت، وإن رواها البخارى أو مسلم، إلا إن وافقت ما يراه صحيحا بمقياس العقل (عقل الدكتور عمارة)، وهو ما قرّره في العديد من كتبه، وما شَرُفَت جريدة المصريون بنشره له منذ عدة شهور، مبرّرة ذلك بأنّ هذا أمْر خِلافيّ! لكن، وبهذا النظر، فالأمر بين الإسلام والنصرانية وغيرها أمرٌ خِلافيّ، والفرق بين السنّة والبدعة أمور خِلافية! وعندها تتوه الحقائق وتتميّعُ الثوابت، وتتصدّعُ الأصُول، ولا حَول ولا قوة إلا بالله، ولهذا الحديث مقام آخر إن شاء الله.

والمفهوم الذي يقصده عمارة في نصّه السابق، يقرر، في هذا التسلسل، أنّ:

• الله سبحانه كرم بنى آدم، كلّ بني آدم (يقصد بهذا مسلمهم وكافرهم).

• القرآن توجه بكلامه إلى كل بنى آدم، مسلمهم وكافرهم، فكافة الآيات فيها مخاطبة لبني آدم، مسلمهم وكافرهم.

• معيار التفاضل بين الناس هو «التقوى» كما في آية الحُجُرات، وهو، بناءاً على ما تقدم، خطاب للكافة، مسلمهم وكافرهم، أي، بمعنى آخر، أن المسلم لا يتفاضل على الكافر إلا بالتقوى، والعكس صحيح، فالقبطي المُثلّث قد يكون أتقى في تثليثه من المسلم، فيكون أفضل منه!

• ثم، الدين واحد، فلا فرق بين إسلام ونصرانية ويهودية، طبقا لما قرّر القرآن من أنّ رِسَالات الأنبياء واحدة، فالقبط المثلثون، دينهم كدين المسلمين واليهود، إذ أصله التوحيد!

• الفرق بين الأديان هو فَرقٌ في التطبيق والشرعة، أي التكاليف، وليس في العقيدة. وهذا الفرق والتفرق مقصود للشارع، وليس إنحراف من بني آدم، حسب قوله تعالى في المائدة!

ووالله قد أعياني فهم موقف الدكتور عمارة في هذا النصّ الذي لا يحتمل تأويلا إلا ما أوردنا، في ضوء ما كتبه من تحريف النصرانية في كتابه الذي منعه ما يسمى مجمع البحوث الإسلامية. لكن، هذه هي عين المشكلة التي نعانيها، نحن المُسلمون السَلفيون المُتشددون الأصُوليون، ممن يتبع سُنة رسول الله ﷺ دون خَلط ببدعة أو تقديم بين يدي الله ورسوله بعقل، إذ لا نرى المنهج مستقيما ولا الرأي مستوياً في حديث هذه الفئة، وهو ما ننقده وننقضه في كلّ مرة ترفع البدعة رأساً.

والأمر فيما أوردناه من تسلسل الأفكار التي أوردها الدكتور عمارة كما يلي:

• نعم، كرّم الله سبحانه بني آدم مُسلمهم وكَافرهم، لكنّ منهم من كفر ومنهم من إهتدى. فمن كفر ردّه الله أسفل سافلين كما في سورة التين، ومن أسلم كان من أصحاب اليمين ومن السابقين.

• نعم، كلام القرآن موجّه لكلّ بني آدم، لكنّ بعض الآيات موجّه لتطبيق المسلم دون

الكافر كَكَافة آياتِ الأحكام مثلاً، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإنه لا يَصحّ أن تنتزع آية من سياقها الموضوعي وتعمم دون دليل، فإن التقوى المقصودة في كافة آيات القرآن هي الإسلام دون غيره، الذي هو الدين عند الله دون غيره، ومن ثمّ، فإنّ آية إن أكرمكم عند الله أتقاكم يقصد بها المسلمون دون غيرهم، أو من تابع الرسل من قبل سُنة رسول الله ﷺ في التوحيد الصحيح. ولا يصحّ ما أراده عمارة من معنى على وجه الإطلاق، ولا يَصِحُ ذكرَها على الإطلاق في هذا السِياق إلا تمويها وتعْمِية.

• ولا أدرى لِمَ وَرّطَ عِمارةَ نفسَهُ في هذا الخَلْط،؟ فقوله أنّ التوحيد هو أصل الديانات معروف مقرّر، ولا علاقة له بأهل الكتاب، فهم قد إنحرفوا عن التوحيد، كما يعلم عمارة، ولا مناسبة لهذا التقرير هنا، فلعله يوضح في مقالٍ آخر ما يقصَد بهذا التقرير في هذا السِياق، فواضِح أنه كَتب هذه الكلمات قبل أن ينضُج المَعنى والتسلسل في فِكره.

• كذلك ما ذكر من أنّ الفرق بين الأديان في الشِرعَة والمنهج التطبيقيّ (السنة)، لا أدرى ما يقصد بهذا، والله وحده أعلم به. الحاصِلُ، أنّ مقالَ محمد عِمارة، مَرّة أخرى، مُتسِقٌ مع مُسلسل المفاهيم المُجدّدَة المُحَرّفَة، الذي تتسَارعُ خُطاه وتتّسِع دائرَتُه، من محمد سليم العوا، إلى أحمد الريسونيّ، وفهمى هويدي، ثم محمد عمارة، في عرض مفاهيم المواطنة والتجديد والوسطية وغيرها من وجهة نظرٍ لا تخدم الإسلام في معركته المحتدمة مع العلمانية والتنصير.

الطريق إلى إنقاذ الأمة ـ بين محمود شاكر و سيّد قطب

(١)

سيد قطب ومحمود شاكر – رحمة الله عليهما – عملاقان غنيان عن التعريف، فهما من عمالقة فكرنا الإسلامي الحديث لا يكاد يضاهيهما أحد في مكانتهما في الفكر واللغة والأدب، وإثراء المكتبة الإسلامية وتغذية عقول أبناء الإسلام في عصرنا، لا ينازع في هذا إلا مكابر معاند ركبه الهوى والحسد لمكانتهما أو جاهل غرّير ليس من العلم في

كثير أو قليل.

وقد كان السّجال بين الرجلين حول أدبيات ذينك الزمن معروفاً في الأربعينيات من القرن الماضي، ولا أظن أنه أفسد ما بينهما إذ إن كلا الرجلين أكبر من أن تفسد نفسه لخلاف أدبيّ كان من سيماء العصر المنصرم. ولسنا بصدد الحديث عن تلك المعارك الأدبية التي احتدّت بين الرجلين حول العقاد وأدبه وشعره، وإن كان ذلك مما يجب التصدى له في موضع آخر لأهميته في فهم منطلقات الرجلين، وتطورهما الفكريّ، خاصة فيما يخص الأستاذ سيد رحمة الله عليه.

إنما نريد أن نتقصّى في هذا الموضع أمر آخر، إنعكس في كتابات الرجلين ونحسب أنه من أهم ما يمكن أن يرجع اليه المسلمون في عصرنا هذا إذ هو يتعلق برؤية كلا منهما في الطريق الناجع إلى إحياء الأمة وإعادة مجدها والنهوض بأبنائها لتحتل مكان الصدارة كما ينبغي لها في قيادة البشرية.

يذهب الأستاذ محمود شاكر فيما كتب إلى أن الطريق إلى تحقيق ذلك الأمر يكون من خلال انبعاث «رجل» من عامة الناس يعاني معاناتهم ويتفهم مشكلاتهم ليرتفع فوق الواقع ويجدد للأمة مجدها. يقول الأستاذ محمود في نصّ لا يحتاج إلى مزيد بيان في غرضه هذا: «إن هذا الإصلاح الآن موقوف على شيئ واحد، على ظهور «الرجل» الذي ينبعث من زحام الشعب المسكين الفقير المظلوم يحمل في رجولته السراج الوهاج المشتعل من كل نواحيه، الرجل المصبوب في أجلاده من الثورة والعنف والإحساس بآلام الأمة كله، وآلام الأجيال الصارخة من وراء البنيان الحي المتحرك على هذه الأرض الذي يسمى «الإنسان»[1]. ثم يبين الأستاذ أن «ظهور هذا الرجل ليس بالأمر الهيّن، ولا إعداده بالذي يترك حتى يكون». ثم يبيّن الأستاذ شاكر أن وسيلة ظهور مثل هذا الرجل لا تكون إلا بأن يمهّد الأدباء والعلماء والإصلاحيين في هذه الأمة

---

[١] مجلة الرسالة، السنة الثامنة – عدد ٣٤٠، ١٩٤٠ ،تحت عنوان «الإصلاح الإجتماعي»، عن كتاب جمهرة مقالات الأستاذ محمود محمد شاكر– جمع الدكتور عادل سليمان جمال ، نشر مكتبة الخانجي ، ج١ص٥٢

لهذا الظهور بأن «يرموا بما يكتبون إلى إيقاظ كل كامنة من نار الهداية المحاربة التي لا تخمد، .. فهو يمشى بها في كل عمل ولو في نقل البريد من مكان إلى مكان. إذن فأول الإصلاح الإجتماعي هو إدماج عواطف الفرد في مصالح الجماعة». ثم يخلُصُ إلى أنّ تهيئة هذه الظروف الإجتماعية قمين بأن «يبعث الرجل الذي سوف يضيئ للحياة الإجتماعية سُدَف الجهل والبغي والإستبداد»[١][٢].

فمذهب الأستاذ محمود إذن ينبني على أن الإصلاح موقوف على «رجل» يقود الشعب، وهو مستلهم في هذا للمنهج الرباني في إرسال «رجل» نبي أو رسول إلى قومه ثم إن هذا الرجل – في غير حالة الرسول أو النبي – لينشأ من براعم ذلك الخليط المتجانس من النخبة العالية التي تتربى على أرفع المبادئ وأقوم الأخلاق.

والأستاذ سيد يذهب في هذا الأمر مذهباً آخر، إذ يرى أن الفرد الملهم ليس بحتمية تاريخية يتوقفُ عليها إنقاذ الأمة، بل على العكس من ذلك، فإن النجاة تتحقق بمجموع الأفراد ذوى المبادئ والأخلاق الذين يقوم علي جهدهم المجتمع المثالي. وفي هذا الصّدد يتحدث الأستاذ سيد عن تلك «الفئة» أو «الطليعة» التي تستعلي بالإيمان و»تقود البشرية». يقول الأستاذ سيد: «لقد خرّجت هذه الدعوة جيلا من الناس – جيل الصحابة ﵃ جيلا مميزا في تاريخ الإسلام كله وفى تاريخ البشرية جميعه. ثم لم تعد تخرج هذا الطراز مرة أخرى.. نعم وُجد أفراد من ذلك الطراز على مدار التاريخ. ولكن لم يحدث قط أن تجمع مثل ذلك العدد الضخم، في مكان واحد، كما وقع في الفترة الأولى من حياة هذه الدعوة» معالم في الطريق.. وهذا الأمر – أمر هذه الفئة – هوما يجب أن يستلهمه المؤمنون إذ إن هذه الظاهرة « ذات أثر حاسم في منهج الدعوة واتجاهها» المعالم[٢]. وحقيقة أن الله سبحانه يرسل إلى البشرية رجلًا فرداً ليقودها من ظلماء الجاهلية إلى ضياء الحق لا دلالة لها على أن هذا هو المنهج الذي تسير عليه حتميات التقدم، فإنه لو كان ذلك هو المنهج لكان وجود رسول الله ﷺ لازم لإنتشار

[١] المصدر السابق

[٢] معالم في الطريق ، الفصل الأول

الدعوة، ولكان هذا أمر خارج عن نطاق القدرة البشرية إذ إن رسول الله ﷺ بأبي هو وأمي ونفسي – بشر يموت كما يموت البشر، والله سبحانه لا يكلف المؤمنين بالنهوض ويأمرهم بالإستعلاء ثم يحرمهم الأداة اللازمة لذلك النهوض. يقول الأستاذ سيد: «لو كان وجود شخص رسول الله ﷺ حتميا لقيام هذه الدعوة، وإيتائها ثمراتها، ما جعلها الله دعوة للناس كافة، وما جعلها آخر رسالة، وما وكل إليها أمر الناس في هذه الأرض، إلى آخر الزمان. .» المعالم[١]. إذن فإن أمر النهوض بالأمة موكول إلى الفئة المؤمنة ولا يرتبط بظهور رجل من الرجال ليخرج الناس من الظلام إلى النور.

قلنا إن الأستاذ سيد، إذن، يرتقب ظهور تلك الفئة المستعلية بإيمانها، والتي يمكن أن تعلو حتى تقترب من جيل الصحابة الأبرار، وليس هناك ما يمنع ذلك. بينما يرجو الأستاذ محمود شاكر أن يظهر رجلا من بين الناس، يشعر بشعورهم ويألم لألمهم ويكون هو المنقذ المنتظر والأمل المرتقب.

والحق أنّ الشيخ الجليل جعفر شيخ إدريس – أطال الله عمره – لم يأت بدليل شاف على ما افترضه[٢] من أنّ سيدا رحمة الله عليه يرى إمكان أن يأتي جيل مماثل لجيل الصحابة، بل إن كلّ ما ذكره الأستاذ سيد أنّ جيل الصحابة لم يتكرر في الواقع العملي، وأنّ غياب شخص رسول الله ﷺ لا يمكن أن يكون هو العنصر الأوحد في هذه الظاهرة، وهذه المقدمات لا يلزم عنها أنه يمكن أن ينشأ جيلا مماثلا للصحابة، وهو مالم يصرّح به الأستاذ سيد، بل أظن أن المقصود هو أن إيمان الصحابة واستعلائهم هو العنصر الحاسم في عدم تكرار جيلهم، ولكن مثل هذا الإيمان لا يمكن أن يتكرر، وبالفعل لم يتكرر، لأنه مرتبط بما استقوه من رسول الله ﷺ، ولكن لا يمتنع أن يخرج جيل قريب من أولئك المصطفين من الناس طالما أنّ الكتاب والسنة محفوظين الى يوم القيامة. ولتقرأ إن شئت فصل «جيل قرآني فريد» فلن تجد فيه كلمة واحدة يدعي فيها المؤلف أن جيل الصحابة،

[١] ولا نغفل هنا عن ذكر ما كتبه الدكتور جعفر شيخ إدريس مدّ الله في عمره المبارك في كتابه «نظرات في منهج العمل الإسلامي» عن هذا الموضوع وقد كان موفقا فيما كتب إلا في بعض النقاط التي تخصّ موضوع تعليقه على الأستاذ سيّد في أن الأمة الإسلامية إنقطع وجودها . .» فإن هذه النقطة تحتاج إلى مزيد من التحقيق

[٢] «معالم في منهج العمل الإسلامي»، الشيخ الدكتور جعفر شيخ إدريس

الجيل المميز الفريد على حدّ قوله، يمكن أن يتكرر تكرر **المثليّة**، وهذا هو مربط الفرس، المثلية، ولكن تكرّر الجيل الذي يعلو على الأجيال ويكون من جيلٍ «أمثل» كما في حديث «ثم الأمثل فالأمثل» فهو ما لا يمتنع عقلا ولا شرعاً.

منهاجان ظاهرهما الإختلاف والتضاد، إلا إنهما فيما أحسب، ليسا بهذا القدر من التباعد والتجافي، بل إنهما يتباعدا حتى نظنّ إنهما ضدان لا يلتقيان، ويتقاربا حتى نظن أنهما توأمان لا يكادان يختلفان. وإليك شرح هذه الجملة بما فتح الله سبحانه عند التأمل في كلا المنهاجين، وفي شخصية صاحبيهما، إذ إن المنهج لا ينفصل عن صاحبه.

ومفتاح ذلك الأمر في أن «الرجل» و «الفئة» كما يسميها سيد رحمة الله عليه هما خليط بعضه من بعض، فالرجل الذي يرتقب إمامنا محمود شاكر ظهوره لا يخرج إلا في فئة علت بنفسها وارتفعت بإيمانها حتى تنبت مثل هذا الرجل، ثم إنه يتميز بصفات شخصية كريمة تجعل محله في القلب من تلك الفئة. وهو يعرف مشكلاتها ويعيش ثقافتها ويكتوى بآلامها فهي منه وهو منه. ومن كانت هذه صفاته لا يكون إلا قائدا مقدّما في هذه الجماعة، يفخر بها وتفخر به.

ثم إن الفئة التي تتربى على معالى الأخلاق والشرف والتضحية والكرامة، وكلّ ما يقدمه الإسلام لأبنائه من علوّ، لابد لها من قائد يقود مسيرتها، إذ إنه لا جماعة بلا أمير كما إنه لا جسد بلا رأس، فحين تنضج الجماعة وتصل إلى مرتقاها الأعلى فلابد أن تتخذ لها رئيساً مقدماً تسلمه قيادها ليحدوها إلى ما شاء الله لها من قيادة البشرية إلى خيرها وفلاحها. ولا نحسب أن سيداً قصد إلى أنّ هذه الفئة التي يرتقب ظهورها لا تتخذ لها رئيساً قائداً، فإن هذا مما يخالف قواعد الإجتماع ومبادئ العقل جميعا.

إذن، فإن المنهاجين يلتقيان، وإن ظهر أنهما يبدآن من نقطتين متباينتين. «الرجل» لا يظهر إلا من «فئةٍ» يصلُح أن تنبت فيها القيادة، و»الفئة» لا تتقدم دون أن تتخذ «رجلا» قائداً. وإفتعال «الرجل» لا يصلح أن تقوم عليه أمة، ومن هنا فإن أمتنا لا تزال جاهدة في سعيها إلى أن تجد الرجل المناسب لقيادتها، كما أن أمة لا ترتقي بنفسها حتى تتمخّض عن رجل صالح بكل معاني الصلاح، لن يكون من نصيبها أي تقدم أو فلاح. ولهذا فإن أمتنا

أمامها طريق شاق لتنشأ فيها فئةٌ ينشأ منها رجل، أو ينشأ فيها رجل يقود الفئة المستعلية، أيهما تختار، فهما أمران متحدان في المنتهى، وإن اختلفا في المبتدأ.

ثم إن المتأمل في معالم شخصية سيدٍ رحمة الله عليه، وتجربته في العمل الإسلامي التي أثمرت، على قصرها، أشجارا يافعة في العمل الإسلامي وأحدثت ظلالاً مباركة جنّبت الكثير من أبناء العمل الإسلامي لوافح الشرك وهجير البدع، وجدها قد اختلطت منذ بدايتها بتجربة «الإخوان المسلمون» التي كانت، ولا زالت، تعيش منهج «الرجل» القائد الذي تمثلته في شخصية حسن البنا رحمة الله عليه، إلى حدّ يقرب من التقديس ويرفع مكانة الرجل إلى من لا يجوز عليه الخطأ أو المراجعة، ثم نجد سيداً وقد خالف الإخوان نظرياً وعملياً، ولم يقنع بما قدّموه من مناهج بعد رحيل القائد «الرجل»، وهذا مما لا شك فيه كان له أثر حاسم على إختياره مذهباً يلقى بتبعة التقدم على عاتق «الفئة» المؤمنة لا على الرجل الفرد.

كذلك فإن الله سبحانه قيّض لسيد رحمه الله فئة من الرجال المخلصين الصابرين العاملين[١] ممن تتلمذوا له وأخذوا عنه ولازموه سنيه العجاف في السجن والحبس، فرأي فيهم أملا منشودا ولواءاً معقوداً، وكانت تلك الفئة[٢]، معه وبه، هي طليعة الفئة المؤمنة التي رأى حبال النجاة بها موصولة وبشائر الخير بنواصيها معقودة. ولا شك أنّ هذا التمازج بين الأستاذ وطلابه قد صاغ توجهاته، وهيأ له تبني هذا الإتجاه، فإن واقع الحال له قوة مؤثرة على الفكر الحركي وإتجاه النظر، وكأن حركة الفكر وفكر الحركة قد تمازجا لينشأ عنهما مذهب وليد، هو مذهب «الفئة المؤمنة» المرتقبة في حالتنا هذه.

ثم إذا تأمل الناظر في شخصية إمامنا وإمام العربية محمود شاكر وجده قد تفرّد عن الأخلاط وابتعد جّلّ عمره عن الموافق والمخالف، ولزم بيته سنين عدداً، يعرف عنها

---

[١] منهم على سبيل المثال الشيخ عبد المجيد الشاذلي والشيخ مجدى عبد العزيز والشيخ أحمد عبد المجيد بارك الله أعمارهم جميعا

[٢] وقد أسعدني الله سبحانه بأن قضيت سنوات من العمر رفيقاً لتلك الفئة وهو أمر أسأل الله أن يمهدّ في العمر حتى أدون منه ما بقي مما حفظته الذاكرة المتداعية

القاصي والداني، ولا مجال لسرد تفاصيلها، وهو مما لا شك فيه يقوّى إتجاه النظر إلى ذلك الفرد الذي تجتمع فيه كلّ ميّزات عصره ومحاسن أخلاق قومه ما يؤهله لأن يكون القائد المقدم والسيد المطاع، خاصة إن كان صاحب هذا النظر هو من طبقة علّامتنا الإمام من حدة الذكاء وشدة النباهة وقوة النفس، فهو يتمثل هذا الرجل، في خلوته التي طال أمدها، ويرى فيه صورته إن اكتملت وهُيّأ لها أن تخرج إلى الناس لتنفعهم وتوجّههم لما فيه صلاحهم.

إذن فإن مذهب الرجلين هو قطعة من حياتهما، قد اختلطت بفكرهما وتمازجت بتجربتهما العملية فأنتجت ما رأيت من مذاهب يهتدى بها رجالات العمل الإسلامي في هذا العصر حين يرتبون لأمتهم ما يرتفع بها عن حضيض التخلف وبلاء التبعية.

نسأل الله أن يفسح لنا من العمر ما نتقصى فيه هذا المذهب في النظر إلى فكر الإئمة واستخراج مكنونات أصولهم فنربط الفكر وحركته بمعالم الشخصية وكُنْه النفس، وهو المذهب الذي ارتضيناه في كتابنا «مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم» منذ نيّف وعشرين عاما مضت.

رحم الله الإمامين، فإن الأمة قد فقدتهما في زمن - يعلم الله - هي أشد ما تكون حاجة إليهما .

محمد عمارة وكتاب «الإسلام في مواجهة التحديات» الاثنين ٢٩ نوفمبر ٢٠١٠

مقدمة

الدكتور محمد عمارة كاتبٌ مفكرٌ أزهرىّ، خَالفَ الأزهَريةَ الصُوفيّة التقليدية إلى الإعتزال، فانتهج مَنهجه، الذي يَنسُبونه إلى العَقلانية، وأخذ بها في هذا المَذهب أساساً ومنطلقاً، فكان نِتاجُه الغَزيرُ في الدفاعِ عن الإسلام في مُواجَهة التَنصِير والنَصْرانية، كما فعلت المُعتزلة الأوائل، وهو ما يُحمد عليه. لكن المَذهبية الإعتزالية قد حدّدت موقعَه من الصَحوة الإسلامية ومَكانَه على خَريطة أهل السُّنة والجَماعة، ودورَه في توجِيه النشْأ المُسلمِ نحو إسلامٍ ملتزمٍ سنيٍّ على مِنهاجِ النبوةِ وسُنَن الصَحابة والتابعين.

ومحمد عمارة يُقِرّ بأنه يَتبع الفِكر الإعتزاليّ من مُنطلق أنّ المُعتزلة هم رُواد الفِكر الإصْلاحيّ العَقلانيّ في تاريخ الإسلام، وهي دعوى شَاركه فيها عدد من رجالات عصرنا كمحمد عابد الجابريّ وطه جابر علوانيّ وحسن الترابيّ، والأخير هو أشَدّهم بِدعَةً، ومن القرن الماضي كأحمد أمين، ومن قبلهم محمد عبده وجمال الدين الأفغانيّ. إلا إنه - كسائر رفاقه على دَربِ الإعتزالية - لا يراها بدعة، خلافاً لما قرّر أهل السنة والجماعة قاطِبة، بل يراها «عقلانية» تَعتَزُ بالعَقل، وتجْعله قائِما على الشَرع وحَاكماً على نُصوصه.

وتدور مَبادئ الإعتزال، أو إن شِئت العَقلانية، على عدة مبادئ أهمها، تقديمُ العقل على النقل، وإنكارِ الأحاديث التي صَحّت إن لم يراها العقل ملائمة أو مناسِبة للمنطق، ومن ثمّ، أنكر هؤلاء صِحَة عدد من أحاديث البُخارى ومُسلم، وأنكروا حُجّية أحاديث الآحاد جملة واحدة[١]، وهي التي ثَبُتتْ بعددٍ من الصحابة أقل من التَواتر، ومن ثمّ أنكروا الكثير من العقائد التي ثبُتت عند أهلِ السُنّةِ واستقرّتْ في عَقائد العَامّة منذ عَصرِ الصَحابة ﵃م، كحَوضِ رَسولِ الله ﷺ وشَفاعتِه، وعذابِ القبرِ وخروجِ الدجّال، والميزان والصراط، وغير ذلك مما خالف فيه محمد عبده في تفسيره، كإنكار الطيرِ الأبابيل بزَعمِ أنها جَراثيم ممُرِضَة! ولسنا بصدَد الردّ على المذهبِ الإعتزاليّ إذ قد أصْدرنا كتاب «المُعتَزِلة بين القديم والحديث» منذ حول ثلاثين عاماً وطُبع عِدّة مرات، وهو سَهلٌ مَيسورٌ للقراءةِ لِمَن أراد[٢].

وقد كان لهذا الإتجاه أثرُه فيما يكتب محُمّد عِمارة في أي مَوضوع من موضوعاته، فهذا المنطلق يؤثر بلا شك على مصادر تلقّيه، وحُجيّة مَصادره، ولكنه، في وقتنا هذا الذي قلّ فيه العلم، وشحّت فيه المَعرفة، قد نال التبجيلَ والإحترامَ والتقديرَ فيما كتب بحقٍ - وهو كثير - أو بغيرِ حق. ولا أُحبُ أن أُنكرَ على الرجُل جَهدَه فيما كَتَبَ بِحق، فليس هذا من مَذهب أهل السُّنة، لكن قد خشى الكثير من الكتاب أن يُبيّنوا مواضِع خَطئه ومواطِن ضَعفه فيما كتب بغير حق، لما يَتمتعُ به من صِيتٍ واسعٍ، وإسمٍ شهيرٍ،

[١] http://www.tariqabdelhaleem.com/new/Artical - ٣٢٧

[٢] http://www.tariqabdelhaleem.com/new/Artical-6

فلا حول ولا قوة إلا بالله، وقد رأينا أشنعَ من ذلك في عَصر المَأمون والمُعتصم حيثُ تولّت المُعتزلة إدارة البلاد سِياسياً وفِكرياً فأشاعوا بدعتهم العقلانية، وامتحنوا بها إمامَ أهلِ السُّنةِ أحمد بن حنبل ﷺ، حيث وَقَف بالمِرصاد لمن أراد أن يُخضِع النصّ الثابتَ الصَحيح لعُقول البشرِ المُتفاوتَة الضَئيلة إلى جانبِ الوَحي الإلهيّ.

وأودّ أن أؤكد أن المُعتزِلة ليسوا عِلمانيين، فالعلمانيون كفارٌ بدينِ الله أصْلاً، إذ يَرفُضون حُجيتَه ومَرجِعِيتَه، بِناءاً على العقلِ كذلك، ولكن المعتزلة لا يقولون بذلك، بل يُحاربون العلمانية ويرفُضونَها، كما فعل محمد عمارة في كِتابه المقصود ص٥٥، وأحسن فيما قال. إنما المعتزلة يشتركون مع العلمانيّين في تَمْجِيد العَقل ورَفْعِه إلى دَرجة يَحْكُم فيها على النصّ الإلهيّ، ويفترقون معهم في أن الإسلام له مَرجِعية أصيلة في حياةِ المُسلمين، وأن الرُجوعَ إلى القُرآن، وما يَرونَه مَعقولا لهم من السُنة واجبُ على المُسلم. ومن هنا لم يَحْكُم أئمة السُنّة عليهم بكفرٍ، بل بالبدعَة، كلّ حَسبَ بعده وقربه منها.

ثم نعود إلى كتاب محمد عمارة :الإسلامُ في مُواجَهة التَحديات» وهو مجموعة من المقالات التي تَجمَع أكثرها موضوعات محددة كالأقليات، والوسَطِية، والسياسة والتَعدّدية والعُروبة والجِهاد، إلى جانب تناول بعض الشخصيات كالبشير الإبْراهيمي وطَه حُسَين.

علاقةُ المُسلم بأهل الكتابِ والمشركين - الأقليّات:

انتهج الدكتور عمارة في هذا الموضوع، موضوع الأقليّات وموضِعها من المواطنة، منهجُ أصحابِ الوَسَطية المُحْدَثَة، كما سنرى. فقرر أنّ اليهود والنَصَارى، وسائر أصحاب الدِيانات الوضعِية غير السماوية، متساوون في حَقّ المُواطنة مع المسلمين سواءاً بسواء ولا فرق. وإعتمد في هذا التقرير على الوثائق النبوية التي دُوّنَت عقب الهجرة فيما عُرِف «بالصَحيفة»، والتي ضَمَنَ فيها رسولُ الله ﷺ حقوق اليهود في المدينة وأنّ «يهود أمة مع المؤمنين...إلا من ظلم وأثم...» التحديات ٢٨، وكذلك وثيقة نَصارى نَجران، والتي جاء فيها «لنجران وحاشيتها ...جوار الله وذمة محمد رسول الله ﷺ، على أموالهم وأنفسهم...»السابق ٢٩.

ولا أدرى كيف غَابَ عن فِكرِ هؤلاءِ المفكّرين الأكابر من أربابِ الوَسَطيةِ المُحْدَثةِ، أنّ تلك الوثائقَ ذاتها دليلٌ ضِدّ ما يروّجون له من معنى المُواطَنة! فلولا مُغايرة الصفة القانونية والشرعية لأهل الجِزية وغيرهم عن المسلمين في بلاد الإسلام، ما كان هُناك داعٍ أصلاً لكتابة وثائقَ وتوثيقِ عقودٍ وعهود! أمرٌ في غايَة الوضوح والبَساطة. ولو إلتزَمْنا بسنّة رَسولِ الله ﷺ في هؤلاء، لكَتبنا وَثيقة بين المسلمين وبين القبط واليهود يتعهّد فيها المُسْلمون بِما تَعَهّد به رَسولُ الله ﷺ لهؤلاء، وتكون هذه الوثيقة جُزء من دُستور الأمّة. وهذه الوثيقة تُلزِمُ المُسلمين بتَعهّداتهم لأهل الجِزية، وتُلزِمُ أهلُ الجزية بالولاءِ للمُسلِمين ولدارِ الإسلام. والتغاضى عن كتابة هذه الوثيقة خلال قرون مهما تطاولت لا يزيل عنها صفة السُنّة التي لا يَجوز الخروجُ عليها، ولا يَرفعُ عن أهل الذِمة ضَرورة الإلتزام بوثيقة مع المُسلمين في دار الإسلامِ، ولا عن دَفعِ الجِزية عن يدٍ وهم صَاغرون. ولو كان حقّ المواطنةِ التي يُطَنْطِنُ به هؤلاء الوسَطِيون المُحْدَثون، حقٌ مشروعٌ ما كَتَبَ رَسول الله ﷺ وثيقةً ولا أَخذَ عَهداً، بل لإكتفى بما هو حقٌّ لكلّ مُسلمٍ ونَصْرانيّ كما يدّعى مُفكّرينا، من الحياة في دار الإسلام بوثيقة واحدة. وهذا التَصَوّر، على جمَاله ونُبله الظاهر، إلا إنه ليس مما وجّهنا اليه رَسولُ الله ﷺ بكتابته للوثائق، ولا القرآن الكريم الذي طلب أخذ الجِزية منهم عن يدٍ وهم صَاغِرون، وعلى من إدّعى التَخصْيص في هذه الآية الدليل - كما زَعَمَ فهمى هويدى في كتابه «مواطنون لا ذميون»، وإلا كان مُشَرِّعاً لغير ما أنزل الله، ولا داعٍ لمُماحَكَتِه في الإسلام. فهذا التَصوّر الجميل النبيل ليس إلا تصوّرٌ سَاذجٌ للعلاقة بين أهل الكتاب والمسلمين، إذ إنّ هؤلاء لن تُنزَع عنهم كَراهة الإسلام والمسلمين، بنصّ كتاب الله سبحانه ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ البقرة ١٢٠. ولنْ صيغة نفي مستقبليّ تعنى إستحالة الوقوع مستقبلاً، وهو المُشاهد في حاضِرنا، وسبحان الله في هؤلاء المُفكرين الوَسَطيّن المُحْدَثين، كلّ أحداثِ الحَاضِر تنبئ بصِحّة الآيات الكريمة، وبحِكمَة رسولِ الله ﷺ في كتابة هذه الوثائق، ووضع الحُدود بين المسلم الذي له حَقُّ المواطنة الأصليّ الأصيل في دار الإسلام بموجب دينه لا غير، وبين المُعاهِد الذي لا يؤمَنُ غَدْرُه ولا تُعلم طَويّتُه، ولا يُعْرَف إنتِماؤه. وها هيَ الكنيسة التي تُمثّلهم قد أَسْتَعْدَت بالخائنين من

أقباطِ المَهجَرِ وبالقوى الصَليبيّة على معاهديها من المسلمين، بل وتَهَجَّمت على القرآن الكريم! فكيف بالله يُنْكَر صِحة السّنة النبوية الكريمة وصَلاحيتها لزَمانِنا، ويُستَهان بتطبيقها، خُضَوعاً لضَغط الواقعِ، أو محاولة لتقليد الغرب في معاملته للأقليات بعد أن نحّى الدين عن الحياة، أو رَغبة في إدِّعاء التَجديد للتجديد!

والغريب أنّ الكاتب قد عَرَضَ مقرّرات ندوة بارايلان التي خَلُصَت إلى أنّ الأقليّات في العالم العربيّ شريكٌ طبيعيٌّ لإسرائيل في مواجَهة الإسلامِ والعُروبة، وهو ما يؤكّد أنّ هذه الأقليّات تمثل خَطَراً عَظِيماً على المُسلمين.

ونحن إذ نوافق على تحليل الكاتب بصَدد الحلول المطروحة للتعامل مع الأقلية القبطية (التحديات ٥٨)، وعلى رفضه وتفنيده للحلّ العلمانيّ، وترجيحه للحلّ الإسلامي، إلا أننا، كما بيّنا، نختلف معه أشدّ الإختلاف في طبيعة ما يريده أن يكون حلاً إسلامياً، وهو موضوع المواطنة، ولا نتفق معه، من ثمّ، في إعتباره أن الإسلام حوّل الأقليات إلى «جزءٍ من الذات»، ووالله لا أدرى من اين أتى الدكتور عمارة بهذا التضْخيم لما تعنيه الوثائق النبوية، التي تثبت بمُجردها المبايَنَة لا المُمازَجة، وضرورة التوثيق للعهود مع «الغير المباين»، لا مع «جزءٌ من الذات».

مبدأ الإنْسانية ووحدة الأديان:

وقد حاول الكاتب في هذا الموضوع منزلقاً غاية في الخطورة، فما كان إلا أن إنجرف إلى تعبيرات ومفاهيم تخالف الإسلام شكلاً وموضوعاً، لا يكاد يأتي بها إلا علمانيّ ماسونيّ عتيد!

فقد أراد الكاتب أن يؤكد على وحدة البشر ووحدة الأديان، في الجزء ٣٨ من كتابه ص١٢٨، فجاء بحديث صحيح، واستخدمه في بَاطلٍ عَقيم. فقد روى الحديث المتفق عليه والذي فيه «الأنبياء إخوة علاّت، أمهاتهم شتى ودينهم واحد»، وقرر بناءاً على ذلك أنّ النبيّ ﷺ قد سوى بين المسلمين وأهل الكتاب بناءاً على مفهوم ذلك الحديث، إذ هم يعملون بمقتضى الشرائع الكتابية!، وأنّ الخيرية التي تميّز بين الناس ليست في كون المرءِ مسلماً، بل هي في كَون المرء متبعاً لشرائع دينه بشرط التقوى! وأن يكون مُعيناً

على عمران هذه الحياة الدنيا! واسْتَشهد في هذا المَجال بآية النساء ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَآ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ۗ مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ وَلَا يَجِدْ لَهُۥ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا﴾١٢٣.

ولا أدرى ما يمكن أن يقال في مثل هذا الخلط؟ وكيف يَقع فيه عَالم مثل عمارة، وكيف يَسكت عنه أترابه من العُلماء؟ فحديث «الأنبياء إخوة علاّت» إنما يعنى أنّ الدين الذي أُرسل به كافة الأنبياء هو دين ذو أصلٍ واحدٍ، هو التوحيد، ولا فرق في هذا القدر بين نَبيّ ونَبيّ، وأنّ تفاصيل الشَرائع كأداء الصَلاة وشكل الصَوم يختلف بين نبيّ ونبيّ، فالصَومُ قد كان عند زكريا عن الكلام، وعند محمد ﷺ هو إنقطاع شهرٍ عن الطعام من الفجر إلى الغروب، وهكذا. وآية الحُجُرات «إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ» تعنى أنّ أفضَلَ البشرِ هم أتقاهُم وهم بالضرورة من أسلم لله وتبع دين محمدٍ ﷺ، لا من سلك ديناً محرفاً وإدعى التَقوى!! فرأس التقوى الإيمان بالله، إله الإسلام لا إله النصارى واليهود! وهذا القدر معلوم من الدين بالضرورة! فواعجباً لخرّيج الأزهر من هذا الفَهَم السَقيم!. وكيف يّفهم من آية النساء أنّ كلّ «من يعمل سوءاً» مقصود به تسوية المسلمين والمشركين من أهل الكتاب؟ إنما هو يعنى أنّ من عمل سوءاً من المسلمين جزى به، فإن تجنب الكبائر فتكفرها عنه المكفرات كالمرض والمصائب عامة، وأنّ من عمل سوءاً من أهل الكتاب عوقب به في الدنيا قبل الآخرة، وأكبر كبائرهم الكفر، فهم خالدون مخلدون في النار بكفرهم، وإنما العقاب على السوء هنا في هذه الدنيا. ومن ثم، فلا أدرى معنى قوله «فكل المؤمنين – على إختلاف شرائعهم – أسرة التدين بالدين الإلهيّ الواحد، وأكرمهم عند الله أتقاهم» التحديات ١٢٨! فكيف تكون لنصرانيّ مثلث يقول بأن الله ثالث ثلاثة كرامة عند الله؟؟!! ولا حول ولا قوة إلا بالله.

ويكرر الكاتب هذا المعنى في عدة فصول تعقب هذا الفصل تحت عنوان «التعددية»، فيقرر أنّ الإسلام ينكر المركزية الحضارية، فلا يريد أن تكون حضارة واحدة قائمة في الدنيا، وينكر مركزية العرق والجنس واللون، وينكر المركزية اللغوية، اي أن تصبح العربية لغة العالم المتكلم، وينكر المركزية في السلطة، أي الفرعونية في السَيطرة على الآراء والإتِجاهات داخل الأمّة. ثم يَخلُص عمارة أنّ الإسلام يدعو إلى «التعددية في إطار الوحدة، وهي الوحدة الجامعة للتنوع والتمائز والإختلاف» السابق ١٣٩. وإن

نَعَى عمارة قَبلُ على الحَالِمين من أتباع اليوتوبيا وفلاسفة المدن الفاضلة أحْلامهم، فلسنا نرى فيما يقول إلا حلماً آخر من أحلام اليوتوبيا! حلمٌ تتعايش فيه اللغات والسلطات والحضارات معا في تناسقٍ وتناغم، يُقِرُ بعضها بعضاً ويقبل أحدها بالآخر! حلم من الأحلام ووهم من الأوهام. فإن كان ولابد من الحلم والوهم، فلا أقل من أن يكون حلم المسلمين متناسقٌ مع دينهم الذي يدفعهم إلى نشر الإسلام وعدالته وسلطته ولغته. كيف وقد قال ربعيّ بن عامر ﷺ لرستم: «جئنا لنُخرِجَ الناسَ من عبادةِ الناسِ إلى عبادةِ الله وحده، ومن ضِيق الدنيا إلى سَعة الآخرة ومن جورِ الأديان إلى عَدلِ الإسلام». هذه هي رسالة الإسلام، الحضارة الواحدة، والسلطة والواحدة واللغة الواحدة، ما استطعنا إلى هذا سبيلاً. فلا يقال أن الإسلام ينكر هذه الأهداف، ولكنّه يُقرّ الواقع خلافها ويتعامل معه إلى حين. ومن هنا نجد الخلط شبه المتعمد في المفاهيم عندما حلّل الدكتور عمارة قول ربعيّ، إذ إتخذه على أنه يعنى أن رسالة الإسلام «جاءت لتنتقل بالإنسان من ضيق الأفق المحليّ إلى استشراف الأفق الإنسانيّ .. وتنتقل بالإنسانية من التشرذم والتعصب القبليّ إلى أفق الوحدة الإنسانية والعالمية» ص١٦١! وهو فهم عجيب للواقعة، إذ لا يحمل معنى محدد إلا أن يكون ربعيّ قد أراد أنّ الإسلام يريد أن يقبل بالنصرانية وأن تكون الإنسانية هي الجامع بين الناس لا الإسلام، كما في الماسونية! ولعل الدكتور عمارة قد تأثّر بالمَاسونية من حيث تتلمَذ على فكر الشيخ محمد عبده وجمال الدين الإيرانيّ، وكلاهما من أتباع المحفل المَاسونيّ الشرقيّ (راجع محمد محمد حسين - نحن والحضارة الغربية). ومن ثم اتخذ الدكتور عمارة نصّ كلمات ربعيّ على أنه دعوة للتنوع ونصرة للتعدد، دون أن يرى فيه أنه دعوة للدخول تحت وحدة الإسلام والخروج من تعدّد الحضارات والأديان!

فالإسلام لا يُنكر كلَّ أنواع التعددية، بل ينكر منها مركزية العرق والجنس واللون، وهو القدر الصحيح في كلِ ما ذَكر عمارة، لكنّ الإسلام لا يُنكر خلافها، بل يُقِرُّ بالتعددية ويَقبلُها في بعض صورها، والفارقُ شَاسعٌ عَميق. وإقرار الإسلام بالتعددية اللغوية والحضارية ليس من قبيل إنكار الرغبة في وحدتها، بل من قبيل العَمَلية في النَظر إلى الواقِع البَشريّ، ثم محاولة إصلاحه ليسود الإسلام لُغَةً وحضارة وسلطة.

ولا يقال أنّ الإسلام يأبى وينكر أن تكون العربية، لغة القرآن، هي لغة الناس أجمعين، أو أنه يأبى وينكر أن تكون حضارة الإسلام هي حضارة الناس، أو أنه يأبى وينكر أن تكون السلطة التشريعية هي سلطة الإسلام وشرعه، هذا خَطَلٌ وتجافٍ عن الحَقّ.

إن الإسلام لا يريد أن يكون العَالَم «منتدى حضارات» كما عبّر د.عمارة ص١٥٨، فليس لهذا التصور محلّ في أهداف الإسلام وما يريده للبشر، بل هو يريد لهم حضارة واحدة ودين واحد ولغة واحدة، وإنما التنوع الذي قبله الإسلام هو من قبيل الإبتلاء والإختبار للناس كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ هود ١١٩. فمشيئة الله الكَونية أن يَختلف النَاس للإبتلاء ومَشيئته الشَرعية أنْ يتّحِد النَاس تَحت لِواء الإسلام ﴿وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم﴾. وقد إختلط على محمد عمارة التمييز بين مَشيئة الله الشرعية ومَشيئَته الكَونية، وهو عَجيبٌ ممن يَتْخِذ العَقل مَرْجَعاً والعَقلانية شعاراً!

الجهاد، والقتال والإرهاب

وفي هذا القسم من الكتاب، رَدَّد الكاتب ما يردّده غيره ممن قرّر حقائق الإسلام سَلفاً ثم راح يبحث عن أدلتها بما يعضّد هذا التصور.

والجهاد من جهد: وهو كلّ جهد يوجه إلى غرضٍ معين وبذل ما في الوسع من القول والفعل والدعوة إلى الدين الحق. ص٢٣٢. وهو تعريف لغويّ لا شرعيّ لم يأت به مصدر موثق.

فالقتال، الذي هو مجرد شعبة من شعب الجهاد عند عمارة، لا يُلجؤ اليه إلا «رداً للعدوان على عَقيدة المُسلمين أو أوطان دارِ الإسلام» ص٢٢٥. وقد كرر ذلك في قوله «فرض القتال وإيجابه مقصور على هذه الأغراض حماية الدين من الفتنة وحماية الوطن من العدوان» ص٢٤٦

ففي النقطة الأولى، قد خالف الكاتب ما استقرّ عليه العُلماء في أصول الفِقه واللّغة من أنّ للكلمات معانٍ شرعية ولغوية وعرفية، وأنّ المعنى الشرعيّ هو المُعتبر أولا، ثم العرفيّ ثم اللغويّ. لكن الهوى سَيد العقل، فقد قدّم الدكتور عمارة المعنى اللغوى

وجعله حاكماً على المعنى الشرعيّ الوارد في القرآن من أنّ الجهاد إذا أُطلق لا يعنى إلا القتال، قال تعالى:

* ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ البقرة ٢١٨

* ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمْ﴾ الأنفال ٧٢

* ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ﴾ التوبة ٢٠

* ﴿ٱنفِرُواْ خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَٰهِدُواْ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ التوبة ٤١

* ﴿لَٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ التوبة٨٨

* ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ الحجرات ١٥

* ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾ التوبة ٢٤

* ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ العنكبوت ٦٩

ولم يخالف أحداً من مُفسّرى القرآن أنّ الجهاد في كلّ هذه الآيات هو القتال، بلا إحتمال آخر، وقد قال الطبريّ في آية العنكبوت ٦٩ :«حدثنى يونس، قال أخبرنا ابن وهب قال: قال بن زيد في قوله: والذين جاهدوا فينا: فقلت له: قاتلوا فينا؟ قال نعم» الطبري، تحقيق أحمد شاكر ج٢١ص٥٠٥.

أما عن آية سورة الحج :﴿وَجَٰهِدُواْ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ﴾ الحج ٧٨، فقد ذكر الطبريّ تفسيرين لها، وهما «وجاهدوا المشركين في سبيل الله حق جهاد الله»، والثاني «لا تخافوا

في الله لومة لائم» ثم إختار الأول وقال: «عَنى به الجهادُ في سبيل الله، لأن المعروف من الجهاد ذلك، وهو الأغلب على قول القائل:جاهَدتُ في الله» السابق ١٩/ ٥١٧.

والأعجب والأدلّ على الهوى هو أنْ يَستشْهد الكاتب العقلانيّ بتفسير الصوفية للجِهاد على أنّه الجِهاد الأصغر، وأن جِهاد النفسِ هو الجِهاد الأكبر، بناءاً على حديث موضوعٍ، مَعروفٌ وضعُه عند كافة علماء الحديث. والمفترص أن عِمارة عقلانيّ لا يؤمن بالأحاديث الثابتة في الصحاحِ إلا إن سايرت العقل، فكيف يغير جلده ويروّج لأحاديث موضوعة؟! ومتى حَدَثَ التصَالح بين العَقلانية والصُوفية البَهلوليّة؟ والصوفية البهاليل يريدون أن يروّجوا للقعود في الحَضَرات والطَوافِ على المَزارات وإرتيادِ الخَلوات، دون الجِهاد في سَبيل الله الذي يَستدعى قتل النفس والتضحية بالمَال والولد. فهل هذا ما يتابعهم عليه العقلانيون؟

وفي النقطة الثانية، قرر الكاتب أن القتال لا يُلجؤ اليه إلا عند ردّ العدوان، وإتخذ من هذه النقطة ركيزة ليدفع بها تهمة أنّ الإسلام قد انتشر بالسيف. وهذا التقرير خطأٌ محَضٌ لا يَستند إلى دليل، بل ويخالف إجماع العلماء المعتبرين ممن سبق. فالجهاد جِهادان، جهاد طلب، وجهاد دفعٍ وهو المَعروف بدفع الصائل. وجهاد الدفع هو الشكل الوحيد للجهاد فيما قرره عمارة ومن سار بسيرته في محاولة دفع التهمة التي ذكرنا وما هي بتهمة لنحتاج إلى ردّها، بل هي حقٌ لا يُنكره إلا جاهلٌ أو أخرق، وتدلّ عليه كافة أحداث الإسلام في القرون الثلاثة الأولى.

والفكرة الإسلامية كلها مبنيةٌ على نَشر الإسلام في الآفاق، لكن من المعلوم أنّ هناك المَوانع من جَهل بحقيقته أو تشويه لصورته تجعل هذا الأمر مُستحيل تَحقيقه، وهو ما نراه خاصّة في أيامنا هذه. ومن ثمّ فإن إزاحَة الطغاة الذين يمنعون النور من أن يَصل إلى الناس هو عُنصرٌ أصيلٌ في تركيبةِ الإسلام ودعوته. وهؤلاء الطغاة لن يتنازلوا عن مكانهم تطوعاً وإيماناً بالحق، بل إن القوة كانت ولا زالت هي الطريق الوحيد لتحقيق العدالة في بيان حقيقة الإسلام، فإن إنزاحَت الموانع وفُتحت البلاد فكلّ وما يريد في إختيار دينه، إذ عندها يكون قول الله تعالى ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ البقرة٢٥٦.

وقد يكون هذا القتال الطَلَبيّ غير مقدور عليه في عصر أو عدة عصور، لكن هذا لا يعنى أن نقنّن رفعه من الشريعة وإدعاء عدم وجوده أصلاً، إلا ممن إنهزم نفسياً أو إنحرف عقائدياً. وإلا فليقل لنا أصحاب هذا المذهب التراجعيّ لما خرج الإسلام من المدينة إلى مكة، ألم يكن يكفى رسول الإسلام أن يُرسل المُعلّمين إلى مَكة ويُجادلهم بالتي هي أحسن، ولا يُنابذهم إلا إن نابذوه ولا يُقاتلهم حتى يقاتلوه، ثم يظلّ على ذلك حتى يؤمِن صَناديد قريش؟ ألم يعلم رسول الإسلام ﷺ أن لا جهاد طلب في الإسلام؟ ففيم بعثه للبعوث وفيم إرساله للجيوش وفيم كانت حملة أسامة بن زيد؟ وكيف إنتقل الإسلام من المدينة إلى أطراف الصين شرقاً، وإلى المحيط الأطلسيّ غرباً؟ وليس هناك عاقل على وجه الأرض يقول أنّ ذلك كان بالمعلمين! ثم ما معنى كلمة الفتوحات الإسلامية؟ ألا تعنى ما فتحه المسلمون بالسيف، ثم استقروا واختلطوا وامتزجوا وآمن بالإسلام من أهل البلاد من آمن بعد أن زالت الغشاوات وتبينت الحقائق؟ أليس هذا ما حدث في فتح مصر؟ أم يقول عمارة أن فتح مصر كان بالكتب والمعلمين؟ وما الذي يجعل أرض الإسلام هي ما هي عليه الآن، ألا يجب أن تمتد أبعد من ذلك، إن قدر عليه المسلمون؟ ولماذا لم يتوقف الراشدون والمسلمون الأوائل عن الفتح، وقالوا ما قال عمارة من أنه لا جِهاد طلبٍ في الإسلام، ولنكتف بالجَزيرة العَربية ولنَحمِها ممن يُريد بها سوءاً؟ وماعلينا من العِراق وفَارس وما وراء النهرين، وما علينا من إفريقية وغيرها؟ هذا كله سُخفٌ وعارٌ، لم يكن جدير بمثل محمد عمارة أن ينشُره أو أن يَدعو له. وقد قال بن القيم رحمه الله تعالى «..والله سبحانه يأمرهم بالصبر والعفو والصفح حتى قويت الشوكة واشتد الجناح، فأذن لهم حينئذ في القتال ولم يفرضه عليهم....ثم فرض عليهم القتال بعد ذلك لمن قاتلهم دون من لم يقاتلهم، فقال «وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم» ..ثم فرض عليهم قتال المشركين كافة وكان محرّماً ثم مأذونا فيه ثم مأموراً به لمن بدأهم بالقتال، ثم مأموراً به لجميع المشركين إما فرض عين أو فرض كفاية» زاد المعاد ج٢ ص٥٨ طبعة دار الفكر. وهذه الأربعة أسياف التي نزل بها القرآن، وليس بعد إيضاح بن القيم قيمة لرأي أحد من العقلانيين.

شَخْصيّات وآراء

وفي بقية كتابه، قدّم الكاتب دراسة لفكر ميشيل عفلق أهم منظرى القومية العربية في العصر الحديث ورائد حزب البعث السورى، ومؤسس الفكر الإشتركيّ على النموذج الإيطاليّ، قيّم فيها تطوّر فِكره من القومية البحتة القائمة على العروبة، إلى إدراكه لقيمة الإسلام في وجود العروبة واستمراريتها. وهي دراسة لا بأس بها في موضوعها، لكن ما يجب أن يعلمه القارئ أنّ أمثال ميشيل عفلق قد درسوا ومزجوا بين القومية والإسلام والوطنية والعروبة من منطلقٍ مخالف للمنطلق القرآنيّ، وهو ما يجعل النتائج التي وصلوا اليها لا تمثل إضافة للفكرة الإسلامية، إن لم تضادها في بعض تفاصيلها.

ثم تناول الكاتب الإمام حسن البنا، وعَرَض مُقتطفات من فِكرِه تتمثلُ في تصديه للفكرة التغريبية، ودعوته للمرحلية ورفضه لتعجل النتائج، وهو ما نراه من أفضال البنا ومن صحيح ما دعا اليه. لكن علينا أن نشير إلى أن البنا قد عبّر عما يعتبره الكاتب غلواً حين قال فيما نقله عنه «...ونحن نرجو أن تقوم في مصر دولة مسلمة تحتضن الإسلام...» ص٣٦٣، وهو نصّ لا يحتمل تأويلاً فيما يرى عليه البنا حكم مصر ووضعها الشَرعيّ من «الإسلامية»، ودع عنك من جاء من بعده من زعامات الإخوان ممن يؤول ويُبدل جهلا بالدعوة أو خوفاً من تداعياتها.

كذلك فقد نقل الكاتب عن البنا قوله في ضوابط التكفير «لا نكفر مسلماً نطق بالشهادتين وعمل بمقتضاهما، وأدى الفرائض – برأي أو معصية – إلا إن أقر بكلمة الكفر، أو أنكر معلوماً من الدين بالضرورة، أو كذب صحيح القرآن، أو فسره على وجه لا تحتمله أساليب اللغة العربية بحال، أو عمل عملاً لا يحتمل تأويلا إلا الكفر». وسبحان الله ما اصدق هذه الكلمات، لكن الكاتب وغيره الكثير من المنسوبين إلى الدعوة الإسلامية لا يرون هذا القول، بل يخالفونه صراحة. فاين هم من قول البنا «وعَمِل بمقتضاهُما» وهم يعتبرون العَمل لا عِلاقة له بالإعتقاد أصلاً؟ ثم هؤلاء لا يرون كفراً بعمل، إذ إن أصل الإيمان في القلب، والعملُ مُكمّل له.

وانتقل الكاتب بعدها إلى الحديث عن الإمام البشير الإبراهيميّ رحمه الله تعالى،

إلا أننا لم نراه يشير إلى ما تميّز به الإمام من سنيّة تحمل على الصوفية البهاليل، وتنافِحُ عن دعوة الإمام المُجدّد محمد عبد الوهاب. يقول الإمام الإبراهيميّ: »إننا علمنا حقَّ العلم بعد التَّروِّي والتَّثبُّت ودراسة أحوال الأُمَّة ومناشئ أمراضها أنَّ هذه الطُّرق المبتدعة في الإسلام هي سببُ تفرُّق المسلمين، ونعلم أنَّنا حين نقاومها نقاوم كلَّ شر ،إنَّ هذه الطُّرق لم تسلم منها بقعة من بقاع الإسلام، وإنَّها تختلف في التَّعاليم والرُّسوم الظاهر كثيراً، ولا تختلف في الآثار النَّفسيَّة إلاّ قليلاً، وتجتمعُ كلها في نقطة واحدة وهي التَّحذير والإلهاء عن الدِّين والدُّنيا» عن مقدمة كتاب الطرق الصوفية للبشير الإبراهيمي، للشيخ مشهور سلمان ص ٦، طبعة الغرباء الأثرية.

فأغفل الكاتب هذه الجوانب في الإمام الإبراهيميّ ولم يشر إليها بكلمة واحدة، وركّز على دفاعه عن الجزائر وإنشائه لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين في القاهرة، وعن ورعه وتقواه، وهو مما لا يشك فيه من علم أحوال الشيخ الإمام، رحمه الله.

ثم انتقل الكاتب إلى الحَديث عن الشَيخ محُمد الغزاليّ رحمه الله، وركّز في حديثه عن الغزاليّ على الجانب العقلي في فكر الغزاليّ والذي – على رِفْعَة قدر الغزاليّ – لم يَحمده له كافّة العلماء من أهل السنة والحديث، إذ قد عُرف عن الغزاليّ إتجاهه العقلانيّ ومنحاه في ترك أحاديث الآحاد لإيماءات القرآن. وقد واجه الشيخ الغزاليّ هجوماً عنيفاً في أُخرَيات أيّامه من كثير من العُلماء الذين انتقدوا كِتابه «السّنة النبوية بين الفِقه والحَديث». والحقّ أن الشيخ الغزاليّ قد أفلتت منه عباراتٌ لا يصحّ أن تُنسب لعالم يدعو إلى الإسلام كقوله في معرض حديثه عن الحديث الذي رواه عمر بن الخطاب وأبو موسى الأشعري والمغيرة بن شعبة وعمران بن حصين «إنّ الميت ليعذب ببكاء أهله عليه» رواه البخارى ومسلم وابو داود والترمذي والنسائي وبن ماجة وأحمد، فقد قال بعد أن أعلن خطأ عمر في نقل الحديث، وأنه لابد أن يَرجع الفقهاء إلى القرآن ويُعملوا العقل حيث قرّر القرآن مبدأ «ألا تزِر وازرةٌ وِزرَ أخرى، ثم بعدها «إن وجدوا في ركام المرويات ما يتسق معه قبلوه» السنة النبوية بين الفقه والحديث ص١٧ . والتعبير بالركام عن مجمل أحاديث رسول الله ﷺ لا يوصفُ إلا بقلة الأدب مع رسول الله ﷺ، ولا أراها – إن استثنينا خطؤه في فهم هذا الحديث خاصة – إلا زلة لسان فاحشة سبق بها القلم لما عُرِف من غَضَب الغزاليّ

ممن انتقدوا فهمَه للسُنّة وإتجاهَه العقلانيّ الإعتزاليّ من تقديم العَقل على النَقل، خاصة في أيامه الأخيرة، التي كان ردّ فعله عليها هو هذا الكتاب المليء بالأخطاء الشرعية. ثم لا ينقُضُ هذا قدرَ الغَزاليّ فيما قدم في رِحلَة عُمره للدعوةِ الإسلامية وللشباب المُسلم.

ثم انتقل الكاتب إلى الحديث عن طَه حُسين، فحاول أن يَرفعَ عنه وَصمةَ الكُفرِ التي أثبتها عليه عُلماء الأزهر فيما كتب « في الشعر الجاهليّ» حيث قرر أنّه لا يلزم أن تكون الأحداث التاريخية الواردة عن إبراهيم وسائر الأنبياء دليل على حقيقة تاريخية ثابتة، وأنّ القرآن إنما جاء في سياق تطور لُغويّ متسقٍ، إلا أنّ العرب قد تعمدوا محو ما كان من نثر قريب منه بعد الإسلام حتى لا يختلط به، وهو ما يوحى ببشرية القرآن، وينفى إعجازه. يقول الرجل في حديثه عن رحلة هاجر وإسماعيل :»ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعاً من الحيلة في إثبات الصلة بين اليهود والعرب من جهة، وبين الإسلام واليهودية، والتوراة والقرآن من جهة أخرى».

وفي هذا السياق، حكى الكاتب عن طه حسين ما كان منه في رحلة عُمْرَة جاءت له في سياق إختياره عضواً اللجنة الثقافية للجامعة العربية، ولا أدرى لماذا لم يأخذ طه حسين البادرة بالذهاب إلى الأراضى المقدسة من حسابه الخاص كما يفعل فقراء الناس من أرجاء المعمورة، خلال عمر طال به فوق الثمانين، حيث يبكى ويتنهد كما فعل في هذه الرحلة التي جاءت من الجامعة العربية. وعلى كلّ حال، قد أفضى الرجل إلى ما قدّم، وهو بين يديّ خالقه، ولكن الحكم العلميّ «العقلانيّ» على الأشخاص لا يجب أن يكون بهذه البوادر التي تتجاوز إنتاج عمر كامل من الباطل، دون أن يكون هناك بادرة رجوع عما دوّنت. والأزهر، وغيره ممن كفّر طه حسين، لم يكفره من باب كرهه لرسولالله ﷺ، ولا من باب إحتقاره للحجر الأسود، بل من باب ما روّج عن القرآن وقصصه وإعجازه مما يمكن للقارئ أن يراجع في نَقده العديد مما كتب العلماء الأدباء مثل مُصطفى صَادق الرافعيّ في رائعته «تحت راية القرآن».

والله نسأل التسديد والثبات

القرضاوى .. وكتاب "خطابنا الإسلاميّ في عصر العولمة" الاثنين ٢٢ نوفمبر ٢٠١٠

أخرج الشيخ يوسف القرضاوى كتابه «خطابنا الإسلاميّ في عصر العولمة» بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١ الشهيرة، والتي نفّذتها – في غالب الأمر – القوى الصليبية والصهيونية لتبررَ الإعتداء العسكريّ السافِر على الإسلام والمسلمين. وكان من جرّاء هذا الإعتداء، وتكميلاً للعدوانية الإستعمارية على الإسلام وأهله، ذلك التبجّح الصَارخ الذي تمثّل في مُطالبة العدوّ الأمريكيّ بتبديل المَناهج الدراسية الإسلامية ليُحذف منها آيات الجهاد والآيات الخاصة بكفرِ اليهود والنصارى، وتعديلِ الخطابِ الإسلاميِّ في بلادنا بما يتمشّى مع الغَرَض الصليبيِّ الصهيونيِّ في تحريفِ الإسلام وإستئناسِه توطِئة لَمحوه كليّة من الأرض.

أما عن المناهِج الدراسية الإسلامية، فقد رَضّخَت النُظُمُ المُتَحَكِّمَة في غالب البلاد العربية لَمطلبِ التغيير، وأعيدت كتابة مناهِج التربية الدينية، وحُذفت المَادة كليّة في بعض البلدان، وأغلقت مدارس تحفيظ القرآن في بلدان أخرى، وغير ذلك كثير مما لا يسعَه هذا المقام.

أما عن تعديل الخطاب الإسلاميّ، فقد كان أصعب على النظم المُتَحَكِّمَة أن تبدله وتغيره بشكل سريع كما في حالة المَناهِج الإسلامية، إذ لا يخضَعُ الخِطاب الإسلاميّ بشكلٍ كاملٍ لسيطرةِ النظم المُتَحَكِّمَة إبتداءاً، إلا في المَجال الرَسميّ، فأغلقت المساجد في بلدان إلا في وقت الصلاة، ووضعت خطب الجمعة تحت الرِقابة بِشكل دائم، وأختير الوزراء والمُفتون على عَين النُظُمِ المُتَحَكِّمَة فمثلا أسْندت وزارة الأوقاف في مِصر إلى عِلمانيّ عدو للإسلام، وهكذا في مجالات أخرى كثيرة. لكن الخطاب الإسلاميّ الذي يقدمه الدُعاة المستقلون ليس تحت السَيطرة المُباشِرة للنُظُمِ المُتَحَكِّمَة، إذ للدعاة مواقعٌ وصحفٌ يكتبون فيها ما يرونه ويعتقدونه. فقيّدت بعض البلدان الفتوى ومنعتها إلا للجهات التابعة لهان وتعقبت بلدان أخرى الدعاة بالإعتقال والتشريد.

لكنّ البعض خَضَعَ لمنحى تعديل الخِطاب الإسلاميّ، إما ضعفاً وتهاوناً في الدين وجَهلاً بطبيعته، وإما عِمالَة للغرب أو للنُظُمِ المُتَحَكِّمَة، وإما إنحرافاً عن المنهج السَويّ

إتباعاً لشبهة أو بدعة، وإما بحثاً عن شهرة وإرضاءاً لشهوة.

وقد أحسن الشيخ القرضاوى بإصدار كتابه هذا، إذ لاحَظ أنّ «التَغيير في هذا الوقت أو في هذه الهوجة، محَفوفٌ بخطرين:

الأول: خطرُ الإذعان للضغوط الأمريكية المُدجّجة بالسلاح والمَال والعِلم والدَهاء والتخطيط....

والثاني: خطرُ تَمكينِ الفئات اللادينية لتسَاهم في توجيه المَرحلة القادمة للأمة، بترويجِ فكرِها المُستورد، ومفَاهيمها الدَخيلة ...» خطابنا الإسلاميّ ١٥.

كما أحسن الشيخ القرضاوى حيث قرر أنّ «الدين في أصوله وكلياّته العَقائدية، والتَعبدية والإخْلاقية والشَرعِية، لا يتغيّر، ولكن الذي يتغير هو أسلوب تعليمه والدعوة اليه» السابق ٢١. وهو القدر الذي نشارك فيه الشيخ القرضاوين إذ لا شكّ أنّ الخطاب الإسلاميّ - إن عنينا به طريقة الدعوة واسلوبها ﷺ يتغير ويتبدل بتبدل الأحوال والأغراض، على أن يكون مصدره ذائما واحد لا يتغير، كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

لكنّ الشيخ القرضاوى خَالفَ إلى ما يدعو اليه، في بعضِ ما كَتب، وهو مَوضُوع هذا المَقال وهذه المُراجَعة.

مفهوم الإسلام والأديان:

في حديثه عن الحوار بين الأديان، ونَقدِه لمن قال أنّه ليس هناك «أديان» بل هو دينٌ واحدٌ هو الإسلام، قال الشيخ القرضاوى أنّ هذا الكلام «في ذاته غير صحيح، فهناك أديان غير الإسلام، وقد قال تعالى: «لكم دينكم ولي دين»، والآية التي استدل بها ترد عليه «ومن يبتغ غير الإسلام دينا»، وقال تعالى «يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم». ... وربما كان هذا - الخطاب - نتيجة لعدم المعرفة بالآخر وقد قال العرب قديماً: من جهل شيئاً عاداه» السابق ٢٤.

وهذ الذي إعترض به الشيخ على القائل يحتاج إلى إيضاح لما فيه من حق وباطل.

فكلمة الدين لها معنى لُغَوى وإستعمالي وشَرعيّ كما هو معلوم في أصول الفقه واللغة. وحين نتحدث عن الدين بالمعنى الإستعماليّ الوضعيّ فإنه يشمل أيّ دين يسميه أهله

ديناً، وهو أي مجموعة من القيم والمبادئ التي يُرْجِعُها أهلُها لمصدرٍ غيبيٍّ أعلى، فتشمل اليهودية والنصرانية المُحرَّفتين، وهو المعنى الذي أشار اليه القرآن في قوله تعالى القرآن في آية الكافرون: ﴿لكم دينكم ولي دين﴾. أما المعنى الشرعيّ للدين، فهوالذي يشير اليه قوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا﴾، إذ الدين الوحيد الذي يستحق أن يُسمى ديناً والمُعتَمد عند الله بالقبول هو الإسلام لا غير، وقول الله تعالى: «يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم» ليس بحجة على القائل كما قال القرضاوى، إذ إن الدين هنا هو الإسلام كذلك وهو الدين الأصلى لليهود والنصارى كما هو معلوم من القرآن، إذ جاءت كلّ الأنبياء بالإسلام لا غير، فالله سبحانه في هذه الاية الكريمة يحذر أهل الكتاب في أن يغلو في دينهم الذي أرسله الله اليهم بزيادة أو نقص، وهو الإسلام بلا شكّ.

وهذه الشبهة عند الشَيخ القرضَاوى هي التي مَهّدَت لِكثير من المَفاهيم الخَاطئة غيرها مثل موقفه من ذميّة أهل الكتاب كما سنبيّن

سنّة التدرج في الدعوة:

وسنة التدرج في الدعوة سنّة نبوية لا شكّ فيها، وهي تتماشى مع واقعية الإسلام وعمليته ومراعاته لإنسانية البشر وقدرتهم على التكيّف مع المستجدات من المفروضات. هذا أمر، وما ذهب اليه الشيخ من أنّ الهجوم على التصوف خروج على سنّة التدرج أمر آخر. فإن التصوف إبتداءاً، بدءاً بعُنوانه، يُعارض سنة رسول الله ﷺ، وهو من قبيل الباطل الذي تلبس بحق.

والقرضاوى يقول في كتابه:»كما نرى هؤلاء الدعاة الطيبين يبدؤون بحملة على التصوف كله، وإتهامه أنه دخيل على الإسلام، لا يفرقون بين سنيّ ومبتدع، وبين مستقيم ومنحرف» السابق ٤١. ولا أدرى ما دخل هذا بسنة التدرج! لكن أي تصوف سنيّ يتحدث عنه القرضاوى فيما نرى من الطرق الصوفية ومشايخها الذين نرى من فعالهم ما تزول منه الجبال، على أرض الواقع. والتصَوف السُنيّ هو السُنّة، والإستقامة في التصوف هي السنية، فما الغرض من الإنحراف عن لفظ السنة إلى لفظ التصوف إذا؟ إنما هي الخدعة التي انطلتْ على الكثير من أصحاب النفوس الطيبة الوديعة

المسالمة كالشيخ القرضاوى، فما رأوا أن الحق الذي يخلط به الصوفية البهاليل باطلهم إنما هو لتحليته وتزيينه، كما يضاف الملح إلى الطعام ليغطى على عَفَنِه ونَتَنِه.

ثم، أين رأينا الشيخ القرضاوى ينتقد أهل التصوف «الزائف»، وهم يرتعون ببدعهم في الميادين والطرق والمحافل، يدّعون طرقاً ما أنزلَ الله بها من سُلطان، ترقص وتطبل وتهتز وتتواجد ما شاء لها مشايخها، ومنهم على جمعة البهلول، فأين يقع هذا من سنة التدرّج؟

كما يقول الشيخ القرضاوى:»وهل إطلاق اللحية من أركان الإسلام وفرائضه حتى نبدأ بها، ونعطيها هذه الأهمية في الدين» السابق ٤١.

ونحن لا نرى بأساً في أن يُرجئ الداعية الحديث عن اللحية مع من ترك الصلاة، أو أهمل الزكاة، وهو من دواعى سنة التدرج ولا شك، لكن أن يدعى القرضاوى أن إطلاق اللحية ليس من الواجبات الشرعية في الهدي الظاهر لهو أمر لا يصح من أمثاله البتة. بل إنه قد أقر قبلها أننا «إذا كنا في قلب ديار الإسلام والعرب، **مُبْتَلين بحليقي اللحية**..»، السابق ٤١. فإعتبر حلق اللحية بلاءاً وهو الصحيح، فكيف نوفق بين النظرين في كلام الشيخ؟

الأدعية الإستفزازية:

مرة أخرى تُغشى طبيعة الشيخِ القرضاوى الهَادئة الوادعة على الحق البيّن، حين تحدّث عن الأدعية التي سمّاها إستفزازية في خطب الدعاة. قال الشيخ :»على أني لم أجد في أدعية الرسول ولا أدعية الصحابة مثل هذه العوات المثيرة: تيتيم أطفالهم وترميل نسائهم» السابق ٤٧. ويقول «إنما اللائق المناسب أن ندعو على اليهود الغاصبين المعتدين وأن ندعو على الصليبيين الحاقدين الظالمين، لا على كلّ اليهود والنصارى» السابق ٤٧.

ولا شكّ في أن الدعاء على المسالمين المعاهدين من أهل الكتاب لا يصحّ، بل العكس فالدعاء لهم بالهداية هو الأولى. ولا أرى الدعاة الذين يدعون على الكُفّارِ من اليهود والنصارى إلا قاصِدين لهؤلاء الغاصبين المُعتدين. أما عن استعمالهم لدعاء الصحابيّ الجليل خبيب «اللهم إحصِهِم عَدداً وأقتلهم بدداً ولا تُغادر منهم أحداً»، فلا أدرى

من أين أتي القرضاوى بخصوصية هذا الدعاء؟ فهو صحيح على كل غاصب معتدى. وأن لا يغادر الله منهم أحداً أي من الغَاصِبين المُعتَدين، وهو ما يقصده الخُطَباء، لا كل نَصْرانيّ أو يهوديّ.

كما أنّ الواقع هو أنّ المُعتدين الظَالمين لهم من يُسَانِدَهم مِمن يُفْتَرَضُ أنهم من أهل الذمّة والمُوادَعَة، وقد أفصح هؤلاء عن أغراضهم وتوجهاتهم بعد أن كتب القرضاوى كتابه بسنوات قليلة، فهاجم المثلثين من النصارى القبط المهاجرين الإسلام، ومولوا حملات الإهانة والتشويه لدين الله، وأسروا النساء المهاجرات إلى الله، وصارت غالبيتهم من المُوالين لشنودة المُثَلِثْ، فصار الدُعاء عليهم كافّة مما يَتلاءم مع الشَريعة والواقع.

ثم، اين هذا الدعاء الإستفزازيّ كما يقول القرضاوى مما وصف الله تعالى من عذاب الكافرين من أهل الكتاب وغيرهم؟ وماذا يقول القرضاوى فيمن وصف من الدعاة هذا العذاب وأنواعه وأصنافه من آيات الله ونسبه إلى من كَفَر وثلّث، أفي هذا إستفزازٌ ورعونة وقلة حياءٍ مع الكفار؟!

«غير المسلمين» بَدل «الكفار»

وهو من العجب الذي أتى به الشيخ القرضاوى في كتابه، تَسَامحاً وتهَادناً مع اليهود والنصارى، فقد أراد أن يُبَدّل إستخدام تعبير القرآن والسُنّة عنهم بلفظ «القرآن»، إلى لفظ «غير المسلمين»، حتى لا يَجرح شُعورهم ويؤذيهم كما جاء في كتابه ص٤٨.

ولفظ «غير المسلمين» لا بأس بإستخدامه للتعبير عن كافّة الكُفّار، لكن هذا لا يكون على حساب حذف كلمة الكفار من قاموس الإستخدام، فإن إستخدام القرآن والسنة له ينبئ بأهمية خاصة وهي التذكير بالبشاعة التي يرتكبها هؤلاء البشر ساعة بعد ساعة ويوما بعد يوم، من إدعاء أنّ لله ولدا، أو أنّ الله قد إختص بني إسرائيل بالأنبياء وأن محمداً كاذب في دعواه، وهو غَرضٌ يَتمشّى مع قُوة الإسلام والحِفاظ على يقظة المُسلمين ومَعرفة أعداء الله، وإنْ بَرّوهم وأقسَطوا اليهم.

ومن العجب الآخر أن يَخصّ القرضاوى آية الكافرون بالمشركين الوثنيين!، لا

أدرى من أين جاء بهذا التخصيص، وإن كان سبب النزول في الوثنيين، إلا إنه يعلم طالب العلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وإلا فهل نعبد ما يعبد أهل الكتاب؟ وهل هم عابدون لما نعبد؟ ثم أليس النصارى واليهود كفارٌ شرعاً؟ فلم تخصّ هذه الآية بالوثنيين؟ زلة عالم لا أحسبه يرضى عنها.

ثم لم يُخُصّ جدال أهل الكتاب بالتى هي أحسن، هل نجادِل غير أهل الكتاب بالتي هي أسوأ؟ أم إن جدالهم ممنوع أصلاً؟ وفي هذه الحالة لا يكون ما يدعو اليه القرضاوى من حوار الأديان، بما فيها الوضعية، له اساس من الصحة.

ونحن نتفق مع الشيخ أنه حين نخاطب كافراً من أهل الكتاب أو غيره، فلا يصح أن نقول: أيها الكافر، ولا أحسب أن أحداً من الدعاة فعل ذلك، فهو أمرٌ تأباه الفطرة السويّة، ولكن الخُطب والكُتب ليست مخاطبة فردية، ولا يجب فيها ما يجب في المشافهة، إذ هي مسجّلة على الخطيب أو الكاتب، ولا يصح أن تَحمِل إلا حقاً، فإن أردنا أن نتحدث عن النصارى قلنا النصارى، أو عن اليهود قلنا اليهود، إلا إن إستلزم المَقَام أن نُبين ما هم عليه، فحينئذ لا بد من أن نثبت كفرهم، والعجب أن الشيخ يعلم أن هناك من المولودين على دين الإسلام، المرتدّين عنه لاحقاً من يقول أن اليهود والنصارى ليسوا بكفار، بل هم من أهل الجنة كالمسلمين سواءاً بسواء. وما أرى هذا الإنحراف إلا نتيجة المسامحة والموادعة المبالغ فيها من الشيخ القرضاوى ومن نحا منحاه في المبالغة في المهادنة والموادعة.

مواطنون بَدل أهل ذمّة!

وهي من أكبر الطّوام التي خرجت من جعبة الشيخ القرضاوى، وأهل الوَسَطِية المحرّفة ممن يستتر وراء الشيخ، كمحمد سليم العوا وفهمى هويدي ومحمد عمارة وغيرهم. النصارى ليسوا بأهل ذمة، بل هم مواطنون مثلهم كمثل المسلمين سواءاً بسواء. وهذا التقرير لم يأت به أحد من قبل، بل هو من التجديد الذي يَقصِدُ إلى التبديل. وحُجة الشيخ أن القبط لا يحبون هذه الكلمة ولا يستسيغونها بل «يتأذون من هذا المصطلح» السابق ٥٠! وهو من أعجب الحجج، فمالنا أن يتأذّوا من المصطلح؟ وهم يتأذون من قول

القرآن «لقد كَفَر الذين قالوا إنّ الله ثالثُ ثَلاثة» فكيف سنُبدِل هذا لنتجنب تأذيهم؟ وهل نترك بهذه البساطة مصطلحات تحمل تاريخاً وتعكس حقوقاً وواجبات حملتها قرون متطاولة، ليأتي اليوم ضغط من ساويرس وعصابته، فنترك المصطلح؟ ومن قال إن مصطلح المواطنون يوازى ويكافؤ مصطلح الذمّيون؟ إن المواطنة تقوم على عقد الإسلام أصالة بالنسبة للمسلمين، وتبعية بالنسبة لغيرهم من أهل الكتاب المعاهدين، فكيف نوازى بين الأصالة والتبعية؟ وماذا إذا خرج البعض عن العهد، كما هو حادث اليوم في مصر من خروج الكنيسة برمتها عن العهد، كيف يميّز هؤلاء إذن؟ أنهم مواطنون خونة؟ فإن كانت النتيجة واحدة وهي خيانة العهد، فما فائدة الحذف والتبديل، اللهم إلا رفع الإسلام عن التمكين في الأرض، وتسويته وأهله بالمشركين، تحت إسم المواطنة.

وقد ناقشنا فكرة المواطنة وخطرها على كيان الأمة الإسلامية[١] (١) وما تعكس من إستسلام هؤلاء المفكرين والفقهاء الذين عجزوا عن الوقوف في وجه المدّ الصَليبي الصَهيونيّ، فراحوا يُحاولون تبديلَ المُصْطلحات الشَرعية غير عابئين بمغبّة هذا التَبديل في القريب العاجل، بَلْهَ البعيد الآجل. وكيف ولماذا هذا التنازل المقيت الإنهزاميّ لصالح ٥٪ من الشعب المصريّ ونحن نعلم أنهم إنما يتقوون بالغرب الصليبيّ مالاً وعتاداً، ليضربوا الوَطَن الإسْلاميّ في مصر، لا مَكنَهم الله من ذلك.

ثم يقرر القرضاوى أنّه لا يجب كذلك التعبير بلفظ «الجزية» لأنه يؤذى القبط في مصر، وأنّ الجزية مقصودة لمعناها لا لإسمها، وأنّ عمر بن الخطاب قد قبل الجزية تحت إسم آخر لأنفة العرب من هذا الإسم، لكننسأل الشيخ القرضاوى، وأين هم الذين يقبلون بدفع الجزية؟ فهؤلاء القبط قد ردّوا الجزية إسماً ومسمى، فما بالنا نتحسس على مشاعرهم وكأنهم قوارير رقيقة، بعد أن ردوا شرع الله فيهم وهو ما ينقض عهدهم ويبيح للمسلمين أن يعاملون معاملة الحربيين؟

التعبير بالأخوة عن العلاقات الإنسانية:

وهي طامّة أخرى من طَوَام الشيخ القرضاوى، خَرجت بها نفسُه المُوادِعة السَمحة

[١] http://www.tariqabdelhaleem.com/new/Artical-٤٥٥

في غير مَواضع السَماحة والمُوادعة. وقد نقضت هذه الدعوى في كلامه من قبل وأنقلها هنا للفائدة:

«جاء عن الشيخ القرضاوى: «فهؤلاء ـ إذا كانوا من أهل وطنِك ـ لك أن تقول: هم إخواننا، أي إخواننا في الوطن، كما أن المسلمين ـ حيثما كانوا ـ هم إخواننا في الدّين. والفُقهاء يقولون عن أهل الذمة: هم من أهل الدار، أي دار الإسلام). فالأُخُوّة ليست دينيّة فقط كالتي بين أهل الإيمان بعضِهم وبعض، وهي التي جاء فيها قول الله تعالى: (إِنَّمَا الْمُؤمِنونَ إِخْوَةٌ) الحجرات: ١٠ بل هناك أُخُوّة قوميّة، وأخوة وطنيّة، وأُخوة بشريّة. والقرآن الكريم يحدِّثنا في قَصص الرُّسل مع أقوامِهم الذين كذَّبوهم وكفروا بهم، فيقول: (كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ. إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلا تَتَّقونَ) (الشعراء: ١٠٥،١٠٦). (كَذَّبَتْ عَادٌ الْمُرْسَلِينَ. إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلا تَتَّقُونَ) (الشعراء: ١٢٣،١٢٤)» اهـ

الأخوة هنا معناها «الإنتساب إلى» قال الألوسي: أخوهم نوحاً: «ي نسيبهم» فالأخوة التي أرادها الله سبحانه هنا هي في نطاق محدود بالإنتساب، ليس بينها وبين معاني الأخوة التى أنشأها الله بين المؤمنين نسب، فالإيحاء بأن هناك «أخوة» بما في الكلمة من ظلال في هذا الموضع خلط متعمد للتمويه على الناس، والله سبحانه استعمل كلمة «أخوهم» كما تقول العرب «أخا تميم» أي قريبهم، ولا يحمل هذا أي مدلول آخر إلا بقرينة، ولذلك افتخر الشاعر بأن قبيلته تنصر من كان من أقربائها في أي ظرف حتى لو لم يكن هناك داع آخر للنصر فقال:

لا يسألون أخاهم حين يندبهم   في النائبات على ما قال برهانا

ولم يذكر الله سبحانه لفظ الأخوة، إذ هو مصدر والمصدرية توحي بتعدد الحقوق، وهو غير مراد هنا .

ثم إن استنطاق الآيات بغير مرادها فحش وخطل، فليس هذا محل استنباط فقه الأقليات، أو أحكام أهل الذمة من هذه الآيات التي تقص حكايات الأنبياء، فهذا من اتباع استعمال المتشابه وترك المحكم الذي ثبت في الشريعة بنص أو ظاهر في حقوق الأقليات.

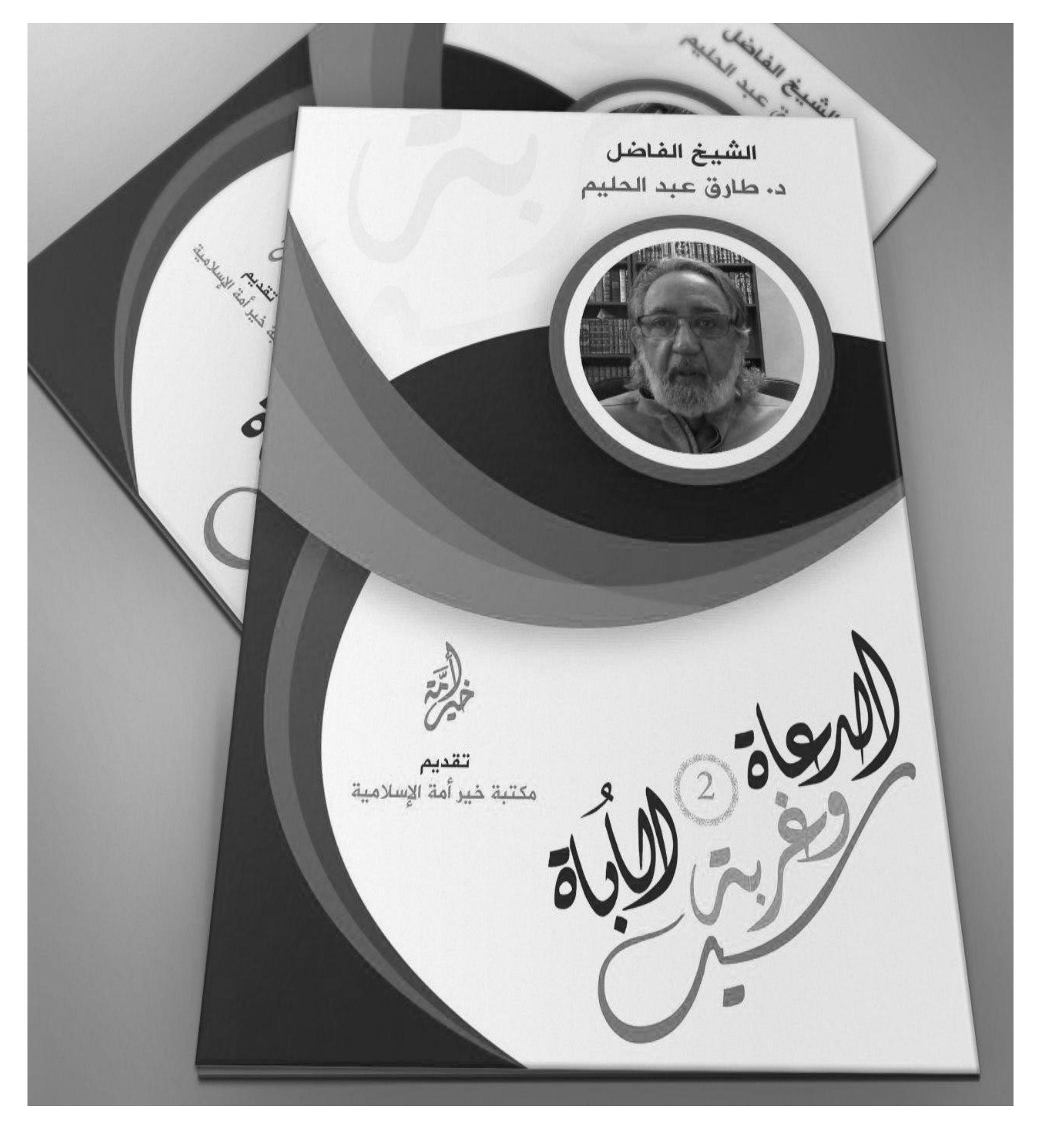
وليس هناك خلافٌ في أن أهل «الديانات الأخرى» لهم حقوق في ظل «الدولة الإسلامية»، ولكنّ هذا لا يستدعى أن تكون هناك «أخوة» مصدرية عامة، بل هو الإحسان والبر بغير المحارب أو الذمي كما في الآيات، والله سبحانه لم يقل في محكم كتابه أنه لا ينهاكم عن الذين لا يقاتلونكم ولم يخرجوكم من دياركم أن تتخذوهم إخوانا أو أن تكون بينكم أخوة، وكان من اليسير عليه سبحانه أن يقول ذلك، ولكنه عبّر عن الواجب الشرعي بتفصيله إلى البر بهم والقسط لهم، وهو ما لا يستدعي بذاته أخوة من أي نوع. قال تعالى «لَا يَنْهَاكُمُ اللهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ».

فأين الأخوة القومية هنا! بله الإخوة الإنسانية! هي كلها سياسية يقال أنها شرعية، وهي لا تمت للشرع بصلة، يراد بها تنزيل الأحكام الشرعية على مقتضى الواقع لتناسبه وتبرر ما فيه من اعوجاج، لا أن تقرر الصحيح من الفتاوى في مناطاتها فتعيد الحق إلى نصابه وترجع الناس إلى رب الناس»اهـ.

ثم إن دعوى الأخوة الإنسانية دعوى ماسونية معروفة، تقصد إلى توحيد الناس على معنى الإنسانية بغضّ النظَر عن دينهم. فإن كان الشيخ القرضاوى ممن يرى أن العبرة بالمعاني والمقاصد، كما قال في مَوضوع الجِزية والذِمة، فأولى بنا هنا أن نقول أنّ دعوى الأخوة الإنسانية هنا هي ذات دعوى المَاسونية مقصداً ومعنى، ولا عِبْرَة في أنّ القرضاوى يدعو لها باسم الإسلام، وأن الماسونيين يدعون لها باسم الإنسانية!

والكتاب، إن جرّدناه من هذه «المَطَبات» الفكرية، فيه خير كثير ومنافع للقارئ، ولكن الحَذر كلّ الحذر مما يَعترض هذه الفوائد ما قد يجعل مَضاره أكبرُ من فائدته.

والله تعالى يهدى إلى صراط مستقيم.



http://tariq-abdelhaleem.net/new/index.html @DMTAH https://t.me/DTHaleemBooks

https://t.me/fotoohbarry

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

السيرة الذاتية ومسيرة نصف قرن

بدأت رحلة الشيخ مع الدعوة المباركة إبّان الستينيات حين اشتد الصراع في نفسه بين ما تعوّد الشباب من ثقافة وحياة تعلن الإسلام إسماُ وتنكره واقعاً، حقيقة يعرفها من عاش فترة الستنيات راشداً، وبين ثقافة وحياة إسلامية يقرؤونها ولا يجدون صداها في واقعهم المشهود. كذلك حين اشتد الصراع في الأرض الإسلامية بين العلمانية والطغيان الذي حمل رايته جمال عبد الناصر، وبين صحوة إسلامية تتحسس طريقها على استحياءٍ بين صفوف الشباب ممن صدمه الواقع المرير الذي تمخضت عنه دعوة القومية العربية التي أراد عبد الناصر أن يجعلها بديلا للإسلام.

كان الشيخ وقتها طالباً في كلية الهندسة، جامعة القاهرة، كان العامل الأساسيّ الذي حسم الصراع في نفس الشيخ وفي الواقع المصري آنذاك هو محاكمة الأستاذ سيد قطب رحمة الله عليه، ثم إعدامه على يد الطاغية عبد الناصر عام 1966. وقامت مظاهرات طلبة الجامعة بعد نكسة 1967، وشارك الشيخ فيها بكل وسيلة رغم اعتراض اسرته وقتها. حُسم الصراع في نفسه لصالح الدعوة المباركة، كما حُسم في الواقع المصريّ لصالح الدعوة كذلك كما يعرف ذلك من عايش حقبة السبعينيات فى مصر، وهو أمر لا محل للتوسع فيه في هذا التعريف.

بدأت رحلة الدعوة المباركة، إذن، عقب منتصف الستينيات بنسخ كتاب المعالم للأستاذ الشهيد سيد قطب باليد وتوزيعها بين طلاب الجامعة، ثم تدرجت بعدها وامتدت مساحة ما ينيف على خمسين عاما في الزمان، والعالم العربي وأوروبا وأمريكا في المكان، والله سبحانه الهادي لما كان.

كانت القراءة هي النشاط الأساسي الذي يشغل الشيخ منذ صباه، ثم حين حدث ما حدث من حسم للصراع النفسيّ توجه الشيخ للقراءة في كل مجالات المعرفة الإنسانية، فولع بقراءة وحفظ الشعر العربيّ قديمه وحديثه، وطالع أمهات الكتب في التاريخ العالمي وفي التاريخ الإسلامي على السواء، وفي الفلسفة الغربية من يونانيها إلى حديثها، واطلع على العديد من الكتب في علم النفس والرياضيات، ثم اتجه إلى التخصص في دراسة العلوم الإسلامية، فالتحق بمعهد الدراسات الإسلامية بالزمالك عام 1970، وأمضى عامين تتلمذ فيهما على أيدي أكابر الشيوخ في مجالات شتى، كالشيخ أحمد حسن الباقورى في اللغة العربية، والدكتور محمود قاسم في تاريخ العلوم الإسلامية والدكتور حسن إبراهيم حسن في التاريخ الإسلاميّ، والدكتور غريب الجمال والدكتور محمود حلمي وغيرهم من الأعلام.

وهكذا بدأ الشيخ رحلته مع العلوم الإسلامية في أوائل السبعينيات، فقرأ أعمال شيخ الإسلام بن تيمية وبن القيم وتلاميذهما كابن عبد الهادي وبن رجب الحنبليّ، ثم الشيخ محمد بن عبد الوهاب والإمام المودودي،

وتعرف على التوحيد والإيمان وحدودهما . كما اطلع على أمهات كتب التاريخ وموسوعات الفقه المقارن وكتب الحديث وأصوله. كما قرأ ما دوّن الأستاذ سيد قطب وغيره من أئمة العصر الحديث كالعلامة محمود شاكر والإمام أحمد شاكر ود. محمد محمد حسين والإمام العثيمين والإمام بن باز وغيرهم كثير من أهل الفضل والعلم.

ولكن الشيخ كان قلبه قد تعلق بحب علم أصول الفقه لما فيه من تناسب للطبيعة المنطقية الرياضية التي زرعها الله سبحانه في فطرته، ولأن علم الأصول هو الذي يُصلح ما اعوجّ من مناهج النظر والإستدلال بفعل الثقافة الحديثة التي بدّلت قوالب النظر واستبدلت أصول الإستدلال. فقرأ الشيخ غالب ما دونته الإئمة في علم الأصول كأصول السرخسيّ وابن الحاجب وإحكام بن حزم وإحكام بن عبد السلام وموافقات الشاطبيّ والمستصفى والمنخول للغزالي والبرهان للجويني وإرشاد الفحول للشوكاني وغير ذلك من الكتب قديمها وحديثها، وهو ما اعتمد عليه بعد توفيق الله سبحانه في تدوين كتابه في الأصول "مفتاح الدخول إلى علم الأصول."

وقد أسعد الله الشيخ بمقابلة ومعاشرة العديد من مشايخ الدعوة المباركة فصاحب منهم من صاحب وتتلمذ على يد من تتلمذ، وانتفع بهذا وبذاك أيما انتفاع فجزى الله أصحابه ورفاق طريقه خيرا كثيراً.

وقد صدر للشيخ العديد من الكتب التي غطت مساحة من العلوم الإسلامية كالعقيدة والفرق وأصول الفقه كما نشر مئات من المقالات السياسية والدينية والأدبية في عدد من الصحف والدوريات كالمنار الجديد، ومجلة البيان اللندنية، التى شارك بجهد في إصدارها بلندن في منتصف الثمانينيات من القرن المنصرم. كما أصدر الشيخ كتابا بالإنجليزية – فتنة أدعياء السلفية وانحرافاتهم - وقد ترجم كذلك للعربية. ونشر العديد من المقالات بالإنجليزية التي كان لها أثر كبير بفضل الله تعالى في مقاومة البدعة وخاصة الصوفية، وفي تنمية الحسّ السنيّ في تلك الناحية من العالم. كذلك فقد تُرجم العديد من كتبه للغة الأردية ككتاب المعتزلة، والصوفية ومفتاح الدخول إلى علم الأصول، وحقيقة الإيمان، وذاعت في أوساط أهل السنة والجماعة في باكستان.

كما شارك الشيخ طارق عبد الحليم في عدة مؤتمرات بأمريكا وكندا ولكنه اختار العزلة بعد أن رأي ضعف الفائدة التي تعود على المسلمين من مثلها إلى جانب ضياع الوقت والمال والجهد. وقام بتدريس دورات التوحيد والإيمان وأصول الفقه في مركز بدر بتورونتو مدة أربعة سنوات.

وقد أنشأ الشيخ مركز ومدرسة "دار الأرقم"، في أواخر التسعينيات، بعد اسقراره في كندا منذ أواخر الثمانينيات، وبدأ تدريس دبلوم الشريعة الإسلامية بالتعاون مع الجامعة الإمريكية المفتوحة عام 1998 ومنح الدبلوما للعديد من الطلبة. كذلك أخرج مجلة "أمة الإسلام" في العربية والإنجليزية لعدة أعوام في تورونتو،

كندا. لكنّ ظروف اعتقال ابنه الأكبر، شريف، في قضية مخابراتية ملفقة، على يد مخابرات حكومة ستيفن هاربر الصهيوني ورئيس مجلس الوزراء حينها

ثم كوّن الشيخ "التيار السنيّ لأنقاذ مصر" وهو أمينه العام، والشيخ الدكتور هاني السباعي الأمين العام المساعد، وذلك عقب أحداث حراك 25 يناير 2011 في مصر. ومركز التيار في مدينة نصر بالقاهرة، وله عدة كتيبات وبيانات، منها: التعريف بالتيار السنيّ لإنقاذ مصر، وعقيدتنا وحركتنا. لكن شاء الله أن يحجدث انقلاب يونيو 2013، ويغلق المركز أبوابه في القاهرة.

ولا يزال الشيخ يدعو ربه أن يفسح له في الأجل ليتم بعض ما عزم على إتمامه من عمل، ثم أن يتقبله منه خالصاً لوجهه بريئا من الرياء، مستقيماً على سنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

أما من الناحية العملية، فقد عمل الشيخ مهندسا ومديرا للمشروعات في مصر والأردن والكويت والعراق، مدة سبعة عشر عاما، ثم سافر في منتصف الثمانينيات لدراسة الماجستير والدكتوراة في الهندسة من جامعة برمنجهان ببريطانيا، وحصل عليهما عام 1989. وعمل الشيخ مستشارا في مجال الطاقة النووية، من عام 1990 حتى عام 2015، حيث اعتزل العمل الهندسي بشكل نهائي. كما أنشأ في تلك الحقبة في التسعينيات، عدة شركات خاصة للتدريب على الحاسوب، والإنشاءات والتصميم الهندسيّ. وللشيخ أوراق أكاديمية منشورة في مجاله في دوريات أكاديمية عالمية باللغة الإنجليزية، وأحدها منشور في المجلة الأكاديمية للعلوم الهندسية، جامعة الملك سعود، المجلد السابع، لعام 1994.

الأعمال الكاملة

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ وعلى آله وصحبه وبعد

مقدمة

فإن من فضل الله على عباده وعبيده أن منحهم العقل وأرسل إليهم البينة، وخلقهم على الفطرة السديدة، عدلاً منه وفضلا. وقد جعل الله العلم أسمى غايات البشر التي يتحصل بها على رضا الله سبحانه، وجعل العلماء مقدمين على كلّ من عداهم، وأولاهم بتقوى الله واتباع رسوله ﷺ. ولا يستهين أحدٌ بقيمة العلم والتدوين، كما رأينا على مرّ عقود، من تسفيه طلاب العلم وأصحابه، إما لصالح الحركة العشوائية مثلما حدث في جماعة الإخوان، أو الزهو بحمل السلاح بساحة قتال، يظن صاحبه أنه يتفضل على الله والناس بعمله. ولا ننسى ما يحدث حين يكون سلاحا دون علم، متمثلا في حركة العوادية الحرورية، أهلكهم الله.

وقد منّ الله عليّ من فضله بأن وجهني صغيراً إلى الطلب والنظر، والبحث والتقصي، فترة تصل اليوم إلى أكثر من نصف قرن من الزمن. وقد عشت خلالها حياة مضطربة، متنقلاً في بلاد كثيرة، بعد أحداث مصرع السادات، واضطراري للخروج من مصر عام 1981 للأسباب الأمنية المعروفة. لكن هذا لم يؤثر كثيرا والحمد لله تعالى، فواليت العمل الأكاديمي في مجال التدوين والنشر، حتى يومنا هذا، وأنا مشرف على السبعين عاما من العمر.

وقد رأيت أن أضع ما أصدرت من كتب وأبحاث، على هذه القناة، مستغلاً التقدم التكنولوجي لصالح العمل الإسلاميّ. وهو جهد أراه صدقاً، متواضعٌ، من حيث أضعنا الكثير من الجهد والعمر في السعي لتأمين طلبات الحياة والرزق للأهل والأولاد، وآثرت عدم الإتكال على عائد كتاب أو ثمن مقال، ليكون قلمي حرّاً كما أردت له. وهو سبب عدم انتمائي لأي جماعة في الساحة، وإن تناغم فكري وتوجهي مع بعضها.

وقد وضعت تلك الكتب في ترتيبها صدورها الزمني، لا ترتيبها الموضوعي، حيث إنها تغطي مساحة كبيرة من الموضوعات الفقهية والأصولية في العلوم الشرعية. واستثنيت في ذلك ما يكون مسلسلاً من كتب مثل كتب الثورة المصرية، وكتب أحداث الشام ليكون القارئ متتبعاً لها دون التحول بحثا عن بقية أجزائها.

وأوجه النظر خاصة إلى أحداث الثورتين، المصرية والشامية. فإن الثورة المصرية لم تحظ بكثير اهتمام من ناحية تدوين أحداثها وتتبع مسارها، بله تحليلها، منذ نوفمبر 2010 وحتى استحكام قبضة السيسي على الحكم في نوفمبر 2013. وما ذلك إلا لضعف المهتمين في مصر تدوينا، ولأن أبطالها كانوا منشغلين بسياسة جوفاء ثم سجنوا بلا استثناء. أما الثورة الشامية فقد كان نصيبها أوفر في تسجيل أحداثها، من حيث أن فصائلها كانت تصدر بيانات رسمية توثق، من وجهة نظرها، لحدث أو أحداث. ومن حيث أن البعض قد

تناول بعض تلك الأحداث، متفرقة، كتابة أو تحليلا. لكن هذه الكتابات لم ترق إلى تأريخ كامل موثّق لما وقع، وما لا يزال يقع على مسرح الأحداث.

وقد مكنني الله سبحانه بحوله أن أقوم بدور متواضع في هذا الأمر، فقد تابعت الثورتين يوما بيوم، بل ساعة بساعة، المصرية حتى انتهت على يد السيسي، والسورية حتى كاد أن ينفض جمعها على يد محمد علوش وصحبه. وقد جمعت في هذه الفترة التي استمرت ست سنوات كاملة، ستة مجلدات، أربعة عن الثورة المصرية (524 مقالا وبحثا)، وثلاثة مجلدات عن الثورة الشامية، والتي تابعتها تدوينا منذ نوفمبر 2013 حتى ديسمبر 2017، ولا أزال، (187 مقالا وبحثا & 452 خاطرة وفائدة) تحليلا وتوجيها. وهي، ولا أنكر، مكتوبة من وجهة نظر مدونها، إذ يستحيل فصل التحليل عن فكر القائم به، لكن مع تحرى العدل والحق ما أمكن لبشر.

ولا أدعى إني قد استوعبت الأحداث كاملة، لكني لا أعرف غيرها، جمعا لهذا الكمّ من المتابعات والتحليلات، لتلك الأحداث كلها، في مكان واحد، وبقلم واحد. وكم أتمنى أن يقوم أحد الأبناء بجمع كافة البيانات التي صدرت إبان الثورة الشامية، من كافة الفصائل بما فيها الحرورية، لتكون أحد مصادر التوثيق لهذه الحقبة الفريدة، التي أسموها "الربيع العربي".

كما أوجه انتباه القراء الأحباء إلى تلك الأعمال التي أسميها "أكاديمية"، وهي التي تبحث في نقاط محددة، لتصل إلى نتائج فيها جدّة لم تعهد قبلا، أو فيها تأكيد على ما هو معهود، بدلائل وقرائن جديدة. وهذا اللون من البحث هو ما قد أغضى شباب الحركة الإسلامية عنه الطرف كلية، خاصة في التيار الجهادي، وساروا وراء موضوع واحد يوافق هواهم، ويسهل على فهمهم، وهو تكفير الحكام، وأدلته، لا غير.

ولهذا الشباب أقول: العلم الشرعيّ ليس مجرد تكفير للحاكم، أو تقديم تسويغ للجهاد، بل هو ساحة واسعة تضم ما لا يُحصى من مواطن العلم الذي جعله الله مادته بين أيدينا، لننظر فيه ونزيد عليه في كلّ باب. ونظرة إلى ذلك الكمّ الذي ينتجه طلاب الجامعات الإسلامية، رغم كونها في بلاد يحكمها الطواغيت، في شكل رسائل ماجستير ودكتوراه وأبحاث منفصلة، تشهد لذلك الذهول عن العلم والغيبة الفكرية التي يعيشها شباب التيار الجهادي، بسبب سطوة بعض من سطوا على عقولهم، بكلمات، تكررت وتشكلت وتقررت وتمهدت، وأعاد الناس فيها وخاضوا عقوداً، يعتمدون على ما كتب علماء السلف في شرح التوحيد.

كذلك فإني سوف أقوم إن شاء الله بإفراد الأبحاث المطولة، التي قد تكون مدرجة في كتاب من الكتب، ليتوجه لها الناظر دون جهد في البحث، وهي ضمن سلسلة المائة بحث التي نصدرها على تويتر. لكنّ هذا سيكون بعد أن نضع الكتب والأبحاث كلها أولا إن شاء الله تعالى.

ولعل الله أن يتقبل أعمالنا ويجعلها خالصة لوجهه صحيحة على سنة رسوله ﷺ.

د طارق عبد الحليم

07 فبراير 2017 – 22 جمادي الآخر 1439

قائمة الأعمال الكاملة

في العلوم الشرعية

د طارق عبد الحليم

في الفترة من

1978 – 2019م (1397 – 1439 هـ)

تشمل 45 كتاباً وبحثاً

- رابط http://tariqlibrary.net76.net/bookk.php & https://t.me/DTHaleemBooks

1. فتوى شيخ الإسلام في حكم من بدل شرائع الإسلام 1978 تحقيق
2. الجواب المفيد في حكم جاهل التوحيد 1978 كتاب
3. فتح المنان في بيان حقيقة الإيمان 1979 كتاب
4. مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم 1984 (مع د محمد العبدة) كتاب
5. المعتزلة: بين القديم والحديث 1985 (مع د محمد العبدة) كتاب
6. الصوفية: نشأتها وتطورها 1986 (مع د محمد العبدة) كتاب
7. مسوّدة في التاريخ الإسلامي 2000 كتاب
8. مجموعة أبحاث في التوحيد 2000 بحث
9. فتنة أدعياء السلفية وانحرافاتهم 2004 (نسخة عربية وانجليزية) كتاب
10. مفتاح الدخول إلى علم الأصول 2007 كتاب
11. المصلحة في الشريعة الإسلامية 2012 كتاب
12. من الثورة إلى الانتفاضة في تسعة أشهر2011 كتاب من مجموعة مقالات
13. الثورة بين الانتفاضة والخمود 2012 كتاب من مجموعة مقالات
14. دفاع عن الشريعة 2012 كتاب من مجموعة أبحاث
15. مقالات في السياسة والشريعة والحياة 2012 كتاب من مجموعة مقالات
16. عام من السقوط .. مع الإخوان 2013 كتاب من مجموعة مقالات
17. وأطل الكفر برأسه .. بعد الانقلاب 2013 كتاب من مجموعة مقالات
18. بعد أن انقشع الغبار 2014 بحث
19. تطور أصول الفقه بين الشافعيّ والشاطبيّ 2015 بحث

20. مقاصد الشريعة بين المقاصد والوسائل 2015
21. الاستثناءات من القواعد الكلية في الشريعة الإسلامية 2015 بحث
22. التقريب في فهم الموافقات (شرح المقدمات) 2015 كتاب
23. بحث "أحداث أوروبا .. أسبابها ونتائجها" بالعربية والانجليزية
    - رابط http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-72959
24. بحث "أردوغان .. بين العلمانية والإسلام"
    - رابط http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73053
25. بحث "الضرروة والإكراه في الشريعة الإسلامية"
    - http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73047
26. بحث "حتى تتطهر الديموقراطية"
    - http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73069
27. مقال "النقد والنقض والجرح والتعديل"
    - http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73066
28. نظرة في أطروحات العمل السياسي الإسلامي في الواقع المصريّ
    - http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-30740
29. بحث "القول في تكفير العوادية"
    - http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73040
30. بحث "العموم في الشريعة الإسلامية"
    - http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73063
31. بحث :المنطوق والمفهوم في الشريعة واللسان العربي"
    - http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73137
32. بحث: دراسة مقارنة في الشعر العربي .. القوس العذراء مثالاً
    - http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73174
33. كتاب "أحداث الشام .. كما عايشتها " مجلد 1 – حتى نهاية 2015
    - رابط http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-72939
    - رابط الفهرس http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-72937
34. كتاب "أحداث الشام .. كما عايشتها " مجلد 2 – حتى نهاية 2016
    - http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73065
35. كتاب "أحداث الشام .. كما عايشتها " مجلد 3 – حتى نهاية 2017
    - http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73169
36. فوائد تويترية كاملة – في الفترة بين ابريل 2014 – أبريل 2016
    - رابط http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-72960
37. بحث: الحلول المطروحة في الساحة الشامية .. في ضوء الواقع
    - http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73178
38. بحث: الأنوار البهية في معالم الدعوة النجدية
    - http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73188
39. بحث: ردّ اعتراضات الأستاذ حسان بن حسين على د طارق عبد الحليم

- http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73197

40. بحث: سيد قطب .. وفرية سبّ الصحابة
- http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73201

41. بحث "سد الذرائع في الشريعة الإسلامية
- http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73227

42. بحث "خطوات منهجية في ظل الحقيقة العارية"
- http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73226

43. بحث "الأزمة الإدلبية وتوابعها"
- http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73157

44. سلسلة الأخلاق في القرآن الكريم
- قناة د طارق عبد الحليم https://t.me/futoohAllah

45. الرد على الددو الشنقيطي – كسر أصنام العلم المُتَّبَعة
- قناة د طارق عبد الحليم https://t.me/futoohAllah

46. الرد على من ادعى رؤية الله في المنام
- قناة د طارق عبد الحليم https://t.me/futoohAllah

47. شريط الذكريات
- قناة د طارق عبد الحليم https://t.me/Dr_THaleemLib

48. بحث الخلاف: معناه وأسبابه ونتائجه
- قناة د طارق عبد الحليم https://t.me/Dr_THaleemLib

49. بحث خطوات منهجية في سبيل تكوين جيل التمكين
- قناة د طارق عبد الحليم https://t.me/Dr_THaleemLib

50. بحث "قيام الدولة بين الوهم والحقيقة
- قناة د طارق عبد الحليم https://t.me/fotoohbarry

51. نظرات في التمكين في واقعنا المعاصر
- قناة د طارق عبد الحليم https://t.me/fotoohbarry

صوتيات

- شرح أركان الإيمان
  - رابط http://tariq-abdelhaleem.net/new/DownloadList-108
- دورة الإيمان (21 درسا)
  - https://www.youtube.com/watch?v=-yZLL8dVM_c
- دورة التوحيد (34 درسا)
  - https://www.youtube.com/playlist?list=PLelZLsnHh4uJ3Mroi-3eqp5Y_aLUolbXM
- دورة أصول الفقه (حتى: الدرس الثالث عاشر – الأحكام الوضعية)
  - https://www.youtube.com/playlist?list=PLelZLsnHh4uIsLmhrmiH-Y--_EsBwTYbY

- شرح كتاب الموافقات حتى المحاضرة 114 (المجلد الرابع - الإجتهاد)
  - https://www.youtube.com/playlist?list=PLelZLsnHh4uLrrg26tevW6H8R2lYeKJdl
- شرح كتاب حقيقة الإيمان
  - https://www.youtube.com/playlist?list=PLelZLsnHh4uLTDcqmKnTwqGaRvHZZpcXy
- خلاف مئات المقالات والتسجيلات الموجودة على الموقع
  - رابط http://tariq-abdelhaleem.net/new/LiveList.html

كتب ومقالات بالإنجليزية

1. Book of “Terminology of Hadith and Methodology of Muhadetheen” مصطلح الحديث ومناهج المحدثين
    a. http://tariqlibrary.net76.net/bookk.php & https://t.me/DTHaleemBooks
2. Book of “The Counterfeit Salafies”, 2004
    a. http://tariqlibrary.net76.net/bookk.php & https://t.me/DTHaleemBooks
    b.
3. The Attacks In Europe: Causes and Consequences - Complete document
    a. http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-72969
4. Will Science know the Truth?
    a. http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73076
5. The Fall of Democracy in the United States of America
    a. http://tariq-abdelhaleem.net/new/Artical-73072
6. The world leaders: Obama-Harper, Axes of Evil, Hearts of Stone! Against Aggression!
7. Stephen Harper –Associate of the Assassin
8. My wars are over!
9. Between Al-Hijab and Al-Niqab
10. “Shock and Awe” for the Western Policy in the Middle East
11. Pentagon Places Its Bet On a General in Egypt - (May Allah protect Us)
12. Injustice in Canada, total of 38 Articles) Injustice in Canada The Toronto 18 “Terror” case Six years ago my son; Shareef has been arrested for participating in an alleged terrorist attack which was completely
13. Ahlul Sunnah's Understanding of al-Qada'a wal Qadar (total of 4 artles)

14. Revival of Sunnah: Islamic Guide to Attending Ahlul Bida'a Gatherings
15. Yes to Unity ... No to Bida'a
16. Bida'a, Can It Be Good?
17. Bida'a of Irja'a and Murji'ah
18. Bid’aa In Islam, Misconceptions and Explanations
19. The anniversary of the “Revival of Innovation Spirit”
20. Tareq Suwaidan and Women Khalifas!!
21. “Horses for Courses”, published in the International Journal of Project Management, UK, 1988.
22. ‘Effective Leadership in Construction Industry”, published in English and Arabic (والانجليزية بالعربية) 1995, 1415H, university of King saud, Eng Science, p163-172, Mecca, SA
23. Will science know The Truth? “Islam and The Quantum Theory”
24. Women rights in Islam

Link - http://www.tariqabdelhaleem.net/new/ArticalList-111

http://justpaste.it/ghf4

الاتصال

قناة تليجرام

https://t.me/fotoohbarry

صفحة تويتر

@DMTAH

صفحة فيس بوك

https://www.facebook.com/tabdelhaleem

الفهرست

مقدمة ٧

المختصر المفيد في مفهوم التوحيد ١١

ألف باء العقيدة ١٣

الاسلام ١٣

الايمان........ ٣٥

تحقيق النظر في نواقض الإسلام العشرة........ ٣٩

كتاب حقيقة الايمان ٥٥

تصدير ٥٧

مقدمة الطبعة الاولى ٦١

الباب الاول مفاهيم ضرورية ٦٨

الباب الثاني الرد على المرجئة ١٤٣

الباب الثالث في الرد على الخوارج ١٨٣

خاتمة ٢٣٠

مقدمة في اسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم ٢٣٣

مقدمة ٢٣٥

الفصل الاول العوامل الداخلية ٢٦٣

الفصل الثاني ٣٢٢

المُعْتَزِلَة بين القَديم والحديث ٣٤١

مقدمة ٣٤٣

الفصل الاول الصديق الجاهل ٣٤٧

الفصل الثاني عقائد المعتزلة ٣٧٨

التوحيد ٣٨٠

العدل ٣٩٠

الوعد والوعيد، المنزلة بين المنزلتين ٤٠٥

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ٤٠٩

الفصل الثالث تطور المعتزلة الفكري والسياسي ٤٣١

الفصل الرابع المعتزلة في العصر الحديث ٤٥٢

الخاتمة ٤٦٧

فتنة أدعياء السلفية وانحرافاتهم ٤٧٣

المقدمة ٤٧٩

الفصل الاول تعريفات ضرورية ٤٨٤

الفصل الثاني تعريف مجموعة المنتمين إلى اهل السنة والسلف ٤٩١

الفصل الثالث أدعياء السلفية بين الخوارج و الصوفية ٥٠٦

الفصل الرابع نقض القواعد الاساسية للمداخلة ٥٢٠

الفصل الخامس بيان خدع الادعياء ٥٤٢

الفصل السادس نداء الى الجيل الناشئ ٥٥٣

خاتمـــــة ٥٥٦

ملحق البحـــث الردّ على كتاب العتيبي ٥٥٩

دفاعٌ عن الشريعة ٥٩٣
مقدمة الطبعة الأولى ٥٩٥
مفاهيم يجب أن تصحح ٥٩٧
مفهوم المواطنة .. بين الإسلام والعلمانية ٦١٠
دفاع عن الشريعة ٦٢٠
البيان الجلي في فضائح المدخلي ٦٩٣
التعليق على مقدمة الإعتصام الإمام الشاطبي ٧٣٤
نظرات في فكـــر سيد قطب ٧٥١
زلّةُ عالمٍ أم عَالٌمٌ من الزللِ ٧٧٣
رؤية في تحولات الحركة الاسلامية في مصر ٧٩١
لنكن صرحاء – عن واقعنا الجاهليّ ٨٠٩
عن الجهاد والمقاومة..نظرة فقهية تطبيقية ٨٢٢
عقل البدعة وبدعة العقل – طه جابر علواني ٨٢٩
د. سليم العوا .. بين الشَرعِ والقانون الجمعة ٨٤٩
محمد سليم العوا.. والتسوية بين الإسلام والشرك!........................ ٨٥٢
خالد منتصر .. والحجامة ٨٥٧
تعقيب على مقال الدكتور محمد عمارة (الفاتيكان والإسلام) ٨٥٩
توابع فتنة القصاصين وزوابعها ٨٦٢
د. محمد عمارة وأحاديث الآحاد ٨٦٤
القرضاوى .. وتصويف السنة! ٨٦٦
فتوى الدكتور عبد الرحمن البر، عضو الإخوان الثلاثاء ٨٦٩

فَتوى الرَيسونيّ وآخرين .. في تَسهيل أمرِ الرِدّة عن الدين ٨٧٢

الوجه القبيح لمحمد عمارة ٨٧٥

محمد عمارة .. في رَكْبِ أرباب المُواطَنة الاثنين ٨٧٨

الطريق إلى إنقاذ الأمة – بين محمود شاكر و سيّد قطب ٨٨١

السيرة الذاتية و مسيرة نصف قرن ٩١١